Gilos. Anthrop. Ver. varia. 1275.

David Hartleys

Betrachtungen

über

den Menschen,

seine Natur, seine Pflicht und Erwartungen

aus dem Englischen übersetzet

und mit Anmerkungen und Zusätzen begleitet.

Erster Band.

Rostock und Leipzig

bey Johann Christian Koppe.

1772.

BIBLIOTECA
ESCUELA
DE AGRICULTURA

Zueignungsschrift

an

Seine Hochwürden

den

Herrn J. J. Spalding

Königl. Preußischen Oberconsistorialrath

und Probst in Berlin.

Verehrungswürdiger Freund!

Es ist einem Schriftsteller natürlich, unter der Anzahl von Lesern, die er sich verspricht, sich einen oder wenige zu denken und auszumerken, deren Urtheil über seine Ausarbeitungen ihm insonderheit wichtig, und deren Beyfall ihm vorzüglich angenehm und aufmunternd ist. Ich könte, wenn ich mir die Aufnahme dieses Werks, und die Urtheile der Leser zum voraus vorstellete, dem erstern nicht leicht eine richtigere und unpartheyischere Prüfung versprechen, und mir selbst keinen mir wehrtern Beyfall oder eine lehrreichere Critik wünschen, als von **Ihnen, mein theuerster Freund!** Der Inhalt von Hartleys Buche schiene **Ihnen** auch, als **Sie** mir vor einigen Jahren dasselbe bekant

kant machten, und zu meiner Prüfung empfohlen, wichtig und lehrreich genug, um es zu wünschen, daß es in einer deutschen Uebersetzung mit einigen prüfenden und berichtigenden Anmerkungen unserm gelehrten Publikum möchte vorgeleget werden. Ich habe es gewaget, Ihren Wunsch zu erfüllen, ob Sie es gleich jetzund bereuen mögen, denselben gegen mich geäussert zu haben, und ich vielleicht am wenigsten geschickt war, einen so scharfsinnigen und tiefdenkenden Schriftsteller, als Hartley ist, zu commentiren und aufzuklären. Dieser Zweifel würde mir freilich benommen seyn, wenn ich Ihnen meine Aufsätze vor dem Druck zur Prüfung hätte übersenden können: allein unsere Entfernung, die Menge Ihrer Geschäfte und andere Umstände machten mir das unmöglich. Dann würde ich auch der Verlegenheit ausgewichen seyn, in welcher ich mich jetzt befinde, da ich befürchten muß, wenn ich Ihnen meine aufrichtigste Dankbarkeit für die Güte, deren Sie mich vormahls in einem freundschaftlichen und lehrreichen Umgange, und nach unserer Trennung in einem fortgesetzten Briefwechsel gewürdiget haben, bey dieser Gelegenheit öffentlich bezeugen will, zugleich zu beweisen, wie wenige Vortheile ich aus dieser glücklichen Verbindung zu ziehen gewust habe. Doch wozu dies alles? Nicht

mir,

mir, sondern **Ihnen** und andern **Kennern** kömmt es zu, über den Wehrt meiner Arbeit zu urtheilen, die ich **Ihnen** als einem Freunde und dem gehörigen Richter übergebe.

Ich bin weit davon entfernet, mir mit der Hofnung zu schmeicheln, daß, wenn **Sie** Hartleys philosophischem Scharfsinne, richtigem Beobachtungsgeiste und systematischem Kopfe auch alle Gerechtigkeit wiederfahren lassen, Sie auch seine Sätze, noch weniger aber meine Versuche, dieselbe zu berichtigen und weiter auszuführen, durchgehends billigen werden. Aber das darf ich zuverläßig hoffen, daß **Sie** meinem Schriftsteller eine aufrichtige **Achtung** für die Wahrheit, und auch mir, wenn ich mich ihm an die Seite setzen darf, eine redliche Absicht zutrauen werden, wenn ich mich bemühet habe, einige wichtige Fragen der Entscheidung näher zu bringen, und wo nicht andern, doch mir selbst, über einige sehr angelegentliche Materien mehr Licht, Gewisheit und Beruhigung zu verschaffen. Unmöglich kan ich denken, daß **Sie, mein wahrheitsliebender Freund**! und andere, die mit einer gleichen Unpartheylichkeit urtheilen, in diesen Aufsätzen, die in einer so unverwerflichen Absicht geschrieben sind, etwas schädliches, oder für die Tugend und Religion gefährliches entdecken werden, wenn **Sie** gleich dieselbe

ſelbe als misgelungene Verſuche bedauren ſolten. Denn mein Herz ſaget mir, daß ich mit den beſten Geſinnungen gegen beyde gedacht und geſchrieben habe. Sie wiſſen, wie lange ſchon einige in dieſem Werke abgehandelte Materien, inſonderheit die verwirrenden Fragen von der Freyheit und ſittlichen Natur des Menſchen, vom Urſprunge des Uebels, u. d. g. nicht nur ein Gegenſtand meines Nachdenkens, ſondern auch meinem Herzen wichtig, ja ſo angelegentlich geweſen, als ſie es dem Herrn von Premontval, wie er es in ſeinem Verſuche über die Freyheit bezeuget; immer ſeyn konten. Meine Philoſophie, deren Ausſprüche über dieſe Gegenſtände nach den ernſtlichen Unterſuchungen, die ich anzuſtellen vermochte, mir meine Vernunft jedesmahl beſtättigte, hat mir nie erlaubet, ein Ohngefähr, unter welchem ſcheinbaren Vorwande daſſelbe auch immer eingeführet, oder, wie es auch immer verkleidet oder gemildert werden mochte, in der Seele und in den Handlungen des Menſchen zuzugeſtehen. Alles führte mich auf diejenige Nothwendigkeit, die, wenn ſie gleich als bedingt geſetzet wird, nichts deſto weniger in jedem beſondern Falle, wo die Bedingungen gegeben ſind, eine wahre Nothwendigkeit iſt, und ſo dem innern Gefühle von einer unbedingten Freyheit zu widerſprechen, und alle Sittlichkeit aufzuhe-

ben scheinet. Ich fand, daß unsere Philosophen grösstentheils sich zu wenig in diese Schwierigkeit eingelassen, sie entweder versteckt und abgeläugnet, oder zu seichte Antworten gegeben. Mehr als einmahl sind diese Schwierigkeiten ein Vorwurf unserer freundschaftlichen Unterredung gewesen, und wann Sie mir alsdann so manche wichtige Einwendung machten, so gestehe ich, daß ich nicht, wie ich wünschte, vermögend war, Sie und mich selbst hierüber zu befriedigen.

Wie angenehm war es mir also, als Sie mich, ohne Zweifel in Rücksicht auf unsere vormahlige Untersuchungen, auf Hartleys Werk verwiesen. Bey diesem Schriftsteller fand ich, ausser einer Menge wichtiger Anmerkungen über des Menschen Natur und Religion, und seinem vortreflichen und in gewisser Absicht neuem Beweise für die Wahrheit des Christenthums, so allein schon seine Observations on man einer deutschen Uebersetzung würdig machten, insonderheit über diese Materie das, was ich suchte, eine Wahrheitsliebe, vermöge welcher er die bedenklichen Folgen seines Systems nicht vor sich selbst verbarg, Offenherzigkeit, die selbst gefühlten Schwierigkeiten freymüthig zu bekennen, Scharfsinnigkeit, dieselbe zu heben, und aus der Finsterniß selbst Licht zu schaffen. Insonderheit bewunderte ich den Muth

und die Geschicklichkeit dieses Schriftstellers, womit ers unternimmt, die Lehre von der Nothwendigkeit, diese wegen ihres vorgegebenen Widerspruchs gegen Sittlichkeit und Religion so sehr verschriene Lehre zum Grunde der theoretischen und praktischen Religion, und der Hofnungen des Menschen zu legen. Wenn mir hin und wieder seinen Sätzen an genauer Bestimmung und Ausführlichkeit, und seinen Beweisen an Schärfe und Deutlichkeit etwas zu mangeln schiene, so glaubte ich, daß bey den Aussichten, die er mir gedfnet, es auch mir nicht unmöglich seyn würde, jenen unbeträchtlichen Mängeln einigermassen abzuhelfen, die Wahrheit bestimmter zu fassen, einige Dunkelheiten, so er noch übrig gelassen, aufzuklären, und einige Lücken durch Hülfe der deutschen Philosophie auszufüllen, so entstanden meine Anmerkungen und Zusätze zu Hartleys Werke. Sie sind grösstentheils nicht die Frucht einer blossen Wisbegierde, sondern einer redlichen Bemühung in Ansehung obgedachter Punkte meinen Glauben und meine Vernunft in Harmonie zu bringen, den wesentlichen Unterscheid unter Recht und Unrecht, meine Verbindlichkeit zur Religion und Tugend gegen mich selbst zu behaupten, und die Weisheit, Güte und Gerechtigkeit der göttlichen Vorsehung gegen meine eigene Einwendungen zu rechtfertigen. Ich darf es

frey

frey bekennen, daß es mir hierinn gelungen ist. Solten sich, wie ich glaube, mehrere nachdenkende und religiöse Personen mit mir in gleichem Falle befinden, so war es mir nicht gar unwahrscheinlich, daß auch ihnen durch dieses Werk ein Ausweg aus dem Labyrinth ihrer Zweifel könte geöfnet, oder wenigstens Gelegenheit gegeben werden, das, was hier noch unvollendet und unaufgekläret gelassen worden, weiter auszuführen, und in ein immer helleres Licht zu setzen. Ich entschloß mich also desto eher zur Herausgabe, da ein geschickter Freund von mir, der Herr Magister von Spieren, ein Prediger aus meiner Präpositur zu Samtens die Mühe der Uebersetzung über sich nahm. Ich fand aber, daß von den zwey Bänden, woraus des Herrn David Hartleys Observations on man, his frame, his duty and his exspectations im englischen bestehen, und wovon der erste ein vollständiges physiologisches und psychologisches System enthält, nur der zweyte Theil eigentlich zu meiner Absicht dienlich sey. Dieser enthält die natürliche Religion, einen Beweis für das Christenthum, die Sittenlehre, und eine kurze Vorstellung der natürlichen und geoffenbahrten Glaubenslehre, und endlich die Abhandlung von den Erwartungen des Menschen. Ich begnügte mich daher blos, aus dem ersten Bande und der

darinn vorgetragenen Theorie der Association einen kurzen, aber hinlänglichen Auszug zu geben, den zweyten Band aber durch meine Anmerkungen vermehret in zwey Theile abzutheilen, und ich hoffe, daß **Sie, mein wertheſter Freund**, und der gröſte Theil meiner Leſer dieſe Einrichtung billigen werden. Vielleicht möchte auch manchen deutſchen Leſern Hartley; wenn ihnen ſein Syſtem über die Einrichtung der menſchlichen Natur in ſeiner Vollſtändigkeit vorgeleget würde, zu ſehr als ein Vertheidiger des Materialismus verdächtig werden, und ich weiß, daß man ihn deſſen beſchuldiget hat, ob er gleich ſelbſt dieſen Vorwurf von ſich ablehnet. Ich, der ich von dieſem Materialismus ſehr weit entfernet bin, und den engliſchen Verfaſſer dieſes Irthums auch nicht gerne beſchuldigen möchte, geſtehe dennoch gerne, daß er ſich in dem erſten Theile ſeines Werks nicht ſo vorſichtig ausgedrückt hat, daß nicht manchem ſeiner Leſer ein widriges Vorurtheil gegen ihn beygebracht werden ſolte. Und dies war mir ein neuer Grund ihn wegzulaſſen. Einen andern Anſtoß, den manche gutgeſinnete Perſonen hier finden möchten, konte ich nicht auf dieſe Weiſe aus dem Wege räumen, dieſen nemlich, daß Hartley die letzte Glückſeligkeit aller Menſchen behauptet. Vielleicht iſt auch dieſe Meinung, ob ſie gleich unſerm

ſerm gewöhnlichen Lehrbegrif widerſpricht, in der That ſo anſtößig nicht mehr, da ſie ſchon anfänget, unter uns problematiſch zu werden. Es ſchiene mir zur Aufklärung der Wahrheit ſehr dienlich zu ſeyn, Hartleys Unterſuchungen, die, nach dem Geſtändniſſe ſeiner Landesleute, über dieſe Materie ſehr wichtig ſind, unſerm gelehrten Publikum zur weitern Aufklärung vorzulegen. In meinen Aeuſſerungen hierüber habe ich mich bemühet, einige Gründe für und wider dieſe Meinung, die zur Entſcheidung dienen konten, hinzuzufügen. In einer ſo wichtigen und meiner Meinung nach nicht genug erörterten Sache bin ich weit entfernet, mir ein entſcheidendes Urtheil anzumaſſen, und wenn ich es gewaget habe, auch über andere Materien, als über die göttliche Eingebung, u. d. g. meine Gedanken vorzutragen, ſo ſind es weiter nichts, als Muthmaſſungen, die ich gerne einer einſichtsvollen und liebreichen Critik, wie die Ihrige ſeyn wird, zu berichtigen oder zu verwerfen überlaſſe.

Ich habe mich verpflichtet gehalten, Ihnen, mein verehrungswürdiger Freund! von dieſer meiner Unternehmung Rechenſchaft zu geben, und mir Ihre fernere Belehrung auszubitten. Gerne möchte ich durch dieſe Zuſchrift meiner aufrichtigſten Hochſchätzung Ihrer Perſon und Ihrer Verdienſte,

und

und meiner erkentlichen Empfindung der groſſen Glückſeligkeit meines Lebens, womit mich von dem Tage an, da Sie mein Bruder und Freund wurden, Ihre edelmüthige, beſſernde Freundſchaft beſeliget hat, wenn es möglich wäre, ein daurendes Denkmahl ſtiften. Doch mich kennet die Welt nicht, und Ihnen kan, in Abſicht auf deren Urtheil, eine Bezeugung meiner Achtung ſehr gleichgültig ſeyn, bey dem ausgebreiteten Beyfall, den Sie ſo gerechter Weiſe erworben haben, die Stimme eines in der Dunkelheit lebenden Freundes ſehr unbeträchtlich ſeyn. Ich werde zufrieden ſeyn, wenn ich m[illegible] einer mindern ehrgeitzigen Abſicht nicht verfehle, Ihren und meinen Söhnen ein Andenken von unſerer Freundſchaft zu hinterlaſſen, den Meinigen dadurch eine Aufmunterung zu geben, den Nahmen Spalding gleich Ihrem Vater zu ſchätzen, und dereinſt aus Ihren Schriften ſich zu belehren, ein Band der Vereinigung unter dieſe Verwandte zu knüpfen, und durch dieſe öffentliche Bezeugung meiner Geſinnung und der Verbindlichkeiten, die ich Ihnen ſchuldig bin, ſie aufzumuntern, ſich ſo zu lieben, wie ſich ihre Väter liebten.

Poſeritz auf Rugen
den 29ten Nov. 1771.

Hermann Andreas Piſtorius.

Vor-

Vorrede des Verfassers.

Dieses Werk, so ich hiemit dem Publikum vorlege, bestehet aus Aufsätzen, die zu verschiedenen Zeiten niedergeschrieben und durch folgende Gelegenheit veranlasset worden.

Ich erfuhr vor ungefähr achtzehn Jahren, daß der damahls lebende ehrwürdige Herr Gay behauptete, alle unsere geistige Vergnügungen und Schmerzen könten aus der Association hergeleitet werden. Dies brachte mich zum Nachdenken über die Macht der Association. Der Herr Gay machte damahls auch seine Meinung hierüber öffentlich bekant in einer über das

Grund-

Grundprincipium der Tugend geschriebenen Dissertation, welche der Herr Archidiakonus Law seiner Uebersetzung von des Erzbischofs Kings Ursprunge des Uebels vorgesetzet hat.

Meine Untersuchungen über die Macht der Association brachten mich dahin, daß ich so wohl über ihre Folgen in Absicht auf Sittlichkeit und Religion, als über ihre physische Ursachen nachdachte. Darüber wurden manche Untersuchungen, die zu der Lehre von der Association eigentlich nicht gehören, oder wenigstens nicht unmittelbar damit verbunden sind, mit eingeflochten. Meine einzelne Aufsätze über diese Materien habe ich hier zusammen genommen, und sie in eine solche Ordnung gebracht, als sie schienen, natürlicher Weise geordnet werden zu müssen, wobey ich das, was nothwendig war, um dem Ganzen ein vollständigeres und systematisches Ansehen zu geben, hinzugefüget habe.

Ich denke indessen nicht, daß ich deswegen verdiene ein Systemmacher genannt zu werden. Denn ich habe mir nicht zuerst ein System entworfen, und hernach die Facta demselben angepasset, sondern eine Folge von Gedanken führte mich von dem einen auf das andere, ohne daß ich öfters eine eigentliche Absicht darauf hatte, ja nur einmahl vorläufig muthmassete, daß solche Folgen daraus entstehen könten. Dies begegnete

mir

mir auf eine merkwürdige Weise bey der Lehre von der Nothwendigkeit. Denn, daß sie aus der Association folgte, entdeckte ich allererst einige Jahre hernach, da ich meine Untersuchungen angefangen hatte, und wie ich sie endlich zugab, geschahe es nicht, ohne daß ich mich aufs äusserste dagegen sträubte.

Noch muß ich mich über zwey Dinge bey diesem Werke hier besonders erklären, erstlich, daß ich meine Aufsätze dem Leser in einem so unvollkommenen Zustande vorlege; zweytens, daß ich bey dem Beschlusse des andern Theils mich mit vieler Freyheit über alle Stände von Menschen herausgelassen habe.

Wenn der Leser bey dem ersten Punkt so gütig seyn, und in schwierigen und dunklen Materien nichts mehr als Winke und Muthmassungen, und bey deutlichen nur einen kurzen Entwurf der hauptsächlichsten Gründe und Beweise von mir erwarten wird, so vermuthe ich nicht länger seine Unzufriedenheit. Ich habe wenigstens in dem einen oder dem andern Theil von diesen Aufsätzen alles, was mir zur Behauptung meines Systems wichtiges bekant war, angeführet, und möchte es daher jetzt gerne der Untersuchung anderer empfehlen.

Vorrede des Verfassers.

Da ich die einzelnen Theile dieses Werks zu verschiedenen Zeiten und bey verschiedener Denkungsart niedergeschrieben habe, so musten daraus so wohl würkliche oder Scheinwidersprüche, als Wiederhohlungen und viel Ueberflüßiges erwachsen, wovon ich nun, so viel als möglich, erstere gehoben und letztere weggelassen habe. Dieser Verbesserung ungeachtet muß ich doch in diesen und andern Stücken mir viele Nachsicht von dem Leser ausbitten.

Bey dem zweyten Punkt muß ich nach der Wahrheit sagen, daß mein freyer und offenherziger Vortrag aus einem redlichen Eifer meines Herzens geflossen ist. Doch will ich nicht alles und jedes rechtfertigen. Einiges mag zu rasch und zu tadelsüchtig, oder nach meinem Stande und Amte nicht schicklich genug, gesagt seyn. Ich wünsche selbst aufrichtig, daß ich die rechte Mittelstrasse möchte gegangen seyn. Denn durch übertriebene Strenge im Urtheilen versündiget man sich gegen das Evangelium Jesu Christi eben so sehr als durch falsche Schaam und durch den Mangel der gehörigen Freymüthigkeit.

Vielleicht denket Jemand, daß ich meine Meynung über die Nothwendigkeit der menschlichen Handlungen und über die letzte Glückseligkeit aller Menschen nicht

nicht hätte so frey und öffentlich sagen, sondern es dem Leser vielmehr überlassen sollen, selbst den Schluß nach seinen besten Einsichten zu ziehen. Aber dann würde ich, wie mich dünkt, unredlich zu Werk gegangen seyn. Ausserdem schienen mir diese Lehren nicht allein unschuldig, sondern auch zur Beförderung der Gottseligkeit und Tugend unter den Menschen sehr zuträglich zu seyn. Damit indessen Niemand aus Mißverstand hierinn einen Anstoß finde, so will ich hier zum voraus noch zwey Anmerkungen machen.

Erstlich, ich leugne nirgends die praktische Freyheit oder das freywillige Vermögen über unsere Neigungen und Handlungen, wodurch wir Ueberlegungen anstellen, zweifeln und wählen, welches bey unsern Vorstellungen von Tugend und Laster, von Belohnung und Strafen einen wesentlichen Theil ausmacht, ich bestätige vielmehr diese Freyheit (wofern anders eine so offenbahre Sache weiter kan bestätiget werden) dadurch, daß ich zeige, wie sie aus der Einrichtung unserer Natur entstehe.

Zweytens, ich glaube auf das Ansehen der heiligen Schrift ungezweifelt, daß die zukünftigen Strafen der Gottlosen, so wol dem Grade als der Dauer nach ausnehmend groß, d. i. unendlich und ewig in dem

würklichen praktiſchen Sinne, welchen allein unſere Begriffe faſſen können, ſeyn werden. Und wäre ich vermögend, einer verruchten, ſorgloſen Welt etwas dringendes vorzuhalten, wodurch ſie von der unendlichen Gefahr, welcher ſie ſich blos ſtellet, könte überzeuget werden, ſo würde ich es unfehlbar thun, wie der Leſer ſelbſt aus den Stellen, worüber ich mich vorhin entſchuldiget habe, urtheilen kan.

Inhalt des erſten Theils.

Die Theorie oder Geſchichte der Aſſociation. Seite 1
Einleitung. 45

Das erſte Hauptſtück.

Von dem Daſeyn und den Eigenſchaften Gottes und der natürlichen Religion.

Erſter Lehrſatz: Etwas muß von aller Ewigkeit exiſtiret haben; oder, es iſt nie eine Zeit geweſen, da nichts exiſtiret hat. 57

Zweyter Lehrſatz: Es kan keine bloſſe Folge endlicher abhängiger Weſen von Ewigkeit her exiſtiret haben; ſondern es muß zum wenigſten Ein unendliches und unabhängiges Weſen exiſtiren. 63

Dritter Lehrſatz: Das unendliche unabhängige Weſen beſitzet unendliche Macht und Weisheit. 71

Vierter Lehrſatz: Gott iſt unendlich gütig. 82

Fünfter Lehrſatz: Es iſt nur ein Weſen, welches an Macht, Weisheit und Güte unendlich iſt, d. i. es iſt nur Ein Gott. 140

Inhalt des ersten Theils.

Sechster Lehrsatz: Gott ist ein geistiges, oder ein unmaterielles Wesen. Seite 141

Siebenter Lehrsatz: Gott ist ein ewiges und allgegenwärtiges Wesen. 154

Achter Lehrsatz: Gott ist ein unveränderliches Wesen. 155

Neunter Lehrsatz: Gott ist ein freyes Wesen. 155

Zehnter Lehrsatz: Heiligkeit, Gerechtigkeit, Wahrhaftigkeit, Gnade und alle andere moralische Vollkommenheiten müssen Gott in einem unendlichen Grade zugestanden werden. 157

Eilfter Lehrsatz: Gott muß von uns nicht allein als unser Schöpfer, sondern auch als unser Regierer, Richter und Vater betrachtet werden. 161

Zwölfter Lehrsatz: Die Art zu schliessen, die hier gebraucht ist, in Absicht auf den Lauf und die Einrichtung der Natur, zwecket dazu ab, Liebe und Ehrfurcht gegen Gott, und Gehorsam gegen seinen Willen in uns hervorzubringen, oder mit andern Worten, es giebt eine eigentlich so genannte natürliche Religion. 169

Dreyzehnter Lehrsatz: Die natürliche Religion erhält von der geoffenbahrten grosses Licht und Bestätigung. 179

Vierzehnter Lehrsatz: Die Religion setzet zum voraus einen freyen Willen in einem gemeinen und praktischen Sinne genommen, oder ein willkührliches Vermögen über unsere Neigungen und Handlungen. 189

Fünf-

Inhalt des ersten Theils.

Funfzehnter Lehrsatz: Die Religion setzet die Freyheit im philosophischen Verstande nicht zum voraus, d. i. sie setzet nicht zum Grunde ein Vermögen, verschiedene Dinge zu thun, daß dabey die vorhergehenden Umstände dieselben bleiben. Seite 193

Sechzehnter Lehrsatz: Die natürlichen Eigenschaften Gottes, oder seine unendliche Macht und Weisheit verstatten nicht die Möglichkeit der philosophischen Freyheit. 250

Das zweyte Hauptstück.

Von der Wahrheit der christlichen Religion.

Siebenzehnter Lehrsatz: Die Aechtheit der heiligen Schrift beweiset die Wahrheit der darinn enthaltenen hauptsächlichsten Begebenheiten. 265

Achtzehnter Lehrsatz: Die Aechtheit der heiligen Schrift beweiset ihr göttliches Ansehen. 271

Neunzehnter Lehrsatz: Die Wahrheit der in der heiligen Schrift enthaltenen Hauptbegebenheiten beweiset ihr göttliches Ansehen. 273

Zwanzigster Lehrsatz: Die Weise, nach welcher die Bücher des alten und neuen Testaments von einem Zeitalter zu dem andern sind überliefert worden, beweiset beydes ihre Aechtheit und die Wahrheit der in denselben enthaltenen hauptsächlichsten Begebenheiten. 318

Inhalt des ersten Theils.

Ein und zwanzigster Lehrsatz: Die grosse Wichtigkeit der in der heiligen Schrift enthaltenen Geschichte, Lehren, Verheissungen, Drohungen und Weissagungen ist ein Beweis beydes von ihrer Aechtheit und von der Wahrheit ihrer berichteten hauptsächlichsten Begebenheiten. Seite 320

Zwey und zwanzigster Lehrsatz: Die in den Büchern des alten und neuen Testaments gebrauchte Sprache und Schreibart sind Beweise für deren Aechtheit. 332

Drey und zwanzigster Lehrsatz: Die grosse Anzahl der in der heiligen Schrift angeführten besondern Umstände der Zeit, des Orts, der Personen, u. s. w. sind Beweise beydes für ihre Aechtheit und Wahrheit. 335

Vier und zwanzigster Lehrsatz: Die Uebereinstimmung der heiligen Schrift mit der natürlichen und bürgerlichen Geschichte ist ein Beweis von ihrer Aechtheit und Wahrheit. 341

Fünf und zwanzigster Lehrsatz: Die Uebereinstimmung der Bücher des alten und neuen Testaments mit sich selbst und mit einem jeglichen andern ist ein Beweis für ihre Aechtheit und Wahrheit. 361

Sechs und zwanzigster Lehrsatz: Daß wir immer einerley Absichten bey den in der heiligen Schrift erwähnten Verordnungen antreffen, ist nicht allein ein Beweis für ihre Wahrheit und Aechtheit, sondern auch für ihr göttliches Ansehen. 366

Sieben

Inhalt des ersten Theils.

Sieben und zwanzigster Lehrsatz: Göttliche Unterredungen, Wunderwerke und Weissagungen können mit der natürlichen Religion bestehen, und scheinen selbst bey der Kindheit der Welt nothwendig zu seyn. Seite 378

Acht und zwanzigster Lehrsatz: Der Einwurf, der gegen die in der heiligen Schrift angeführten Wunderwerke aus dem Grunde gemacht wird, daß sie dem Laufe der Natur entgegen sind, ist von geringer oder gar keiner Erheblichkeit. 383

Neun und zwanzigster Lehrsatz: Die historischen Beweise für die Aechtheit, Wahrheit und das göttliche Ansehen der heiligen Schrift nehmen von Zeit zu Zeit nicht ab, sondern müssen aller Vermuthung nach eher zunehmen. 430

Dreyßigster Lehrsatz: Die in der heiligen Schrift angeführten Weissagungen beweisen das göttliche Ansehen der Schrift, wenn auch die Betrachtung der Aechtheit dieser Weissagungen nicht vorhergegangen, aber noch mehr beweisen sie es, wenn diese Richtigkeit zugestanden wird. 431

Ein und dreyßigster Lehrsatz: Der Grad der Dunkelheit, welche in den Weissagungen der heiligen Schrift gefunden wird, ist nicht so gros, daß dadurch die vorhergehenden Beweise für ihr göttliches Ansehen können geschwächet werden, sie giebt vielmehr für dieses Ansehen ein indirectes Zeugniß. 439

Inhalt des ersten Theils.

Zwey und dreyßigster Lehrsatz: Es ist kein Einwurf gegen die vorhergehenden Beweise, die aus den Vorbildern und Weissagungen hergenommen sind, daß sie einen doppelten oder mannigfaltigen Gebrauch und Anwendung haben; sie werden vielmehr dadurch bestätiget. Seite 441

Drey und dreyßigster Lehrsatz: Die Anwendung, welche die Verfasser des neuen Testaments von den Vorbildern und Weissagungen des alten Testaments machen, entkräftet nicht das Ansehen dieser Verfasser, sondern bestätiget dasselbige vielmehr. 444

Vier und dreyßigster Lehrsatz: Der moralische Charakter Christi, der Propheten und Apostel beweiset die Wahrheit und das göttliche Ansehen der heiligen Schrift. 450

Fünf und dreyßigster Lehrsatz: Die Vortreflichkeit der in der heiligen Schrift enthaltenen Lehre ist ein Beweis ihres göttlichen Ansehens. 456

Sechs und dreyßigster Lehrsatz: Die mannigfaltigen und grossen Vortheile, welche die Welt aus der patriarchalischen, jüdischen und christlichen Offenbahrung erhalten hat, beweisen das göttliche Ansehen der heiligen Schrift. 458

Sieben und dreyßigster Lehrsatz: Die wundervolle Beschaffenheit und erhabene Vortreflichkeit des Versuches, der von Christo und seinen Aposteln gemacht worden, ist ein Beweis von ihrem göttlichen Ansehen. 462

Inhalt des ersten Theils.

Acht und dreyßigster Lehrsatz: Die Art und Weise, wie die Liebe Gottes und unsers Nächsten in der heiligen Schrift gelehret und eingeschärfet wird, ist ein Beweis von ihrem göttlichen Ansehen. Seite 463

Neun und dreyßigster Lehrsatz: Die in der heiligen Schrift vorgetragene Lehre, daß wir durch Schmerz nothwendig zum Vergnügen geführet werden, ist ein Beweis von ihrem göttlichen Ansehen. 465

Vierzigster Lehrsatz: Die Anzeige, so uns die heilige Schrift giebt, daß alle Wesen Werkzeuge, eines zu des andern Glückseligkeit und Elend sind, ist ein Beweis von ihrem göttlichen Ansehen. 466

Ein und vierzigster Lehrsatz: Das göttliche Ansehen der heiligen Schrift kan aus der höhern Weisheit der jüdischen Gesetze, aus einem politischen Gesichtspunkt betrachtet, und aus der vortreflichen Arbeit, die an der Stiftshütte und dem Tempel gezeiget worden, geschlossen werden. 469

Zwey und vierzigster Lehrsatz: Daß die geoffenbahrte Religion nicht allgemein bekant gemacht worden, ist kein Einwurf gegen dieselbe. Die Zeit und Art, wie die heilige Schrift verfasset und der Welt bekant gemacht worden, ist im Gegentheil vielmehr ein Beweis für ihr göttliches Ansehen. 470

Drey und vierzigster Lehrsatz: Eben daraus, daß bey dem Charakter Christi, der Propheten und Apostel kein gresser Grad der Schwärmerey und Betrügerey statt findet, kan ihr göttliches Ansehen bewiesen werden. 473

Die

Inhalt des erſten Theils.

Vier und vierzigſter Lehrſatz: Die Aufnahme, welche Chriſtus, ſeine Vorläufer und Nachfolger mit ihren Lehren zu allen Zeiten gefunden haben, iſt ein Beweis von ihrem göttlichen Anſehen. Seite 475

Fünf und vierzigſter Lehrſatz: Die Aufnahme, welche falſche Religionen in der Welt gefunden haben, iſt ein Beweis von der Wahrheit der chriſtlichen Religion. 477

Zuſätze.

Erſter Zuſatz: Von der Nothwendigkeit. 43

Zweyter Zuſatz: Vom Satze des zureichenden Grundes. 58

Dritter Zuſatz: Von der ewigen Exiſtenz Gottes. 66

Vierter Zuſatz: Von der Unendlichkeit Gottes. 75

Fünfter Zuſatz: Von der geiſtigen Glückſeligkeit des Menſchen. 86

Sechſter Zuſatz: Von den Erweiſungen der Güte Gottes. 116

Siebenter Zuſatz: Von der Immaterialität Gottes. 144

Achter Zuſatz: Von der Weisheit und Güte Gottes. 166

Neunter Zuſatz: Vom moraliſchen Sinne. 173

Zehnter Zuſatz: Von der Verbindung der natürlichen und der geoffenbarten Religion. 205

Eilfter Zuſatz: Von der Freyheit des Menſchen. 318

Zwölfter Zuſatz: Ob die philoſophiſche Freyheit mit der Macht und Erkenntniß Gottes beſtehe. 254

Dreyzehnter Zuſatz: Von der Eingebung. 278

Vierzehnter Zuſatz: Von den Wundern. 391

Theorie oder Geschichte der Association.

Herr Hartley trägt die Theorie der Association in Verbindung mit der Lehre von den Schwingungen oder der zitternden Bewegung vor, indem er die erste als die Würkung der andern ansiehet, um aus beiden zusammengenommen die Geheimnisse der menschlichen Natur zu erklären, zu zeigen, wie Empfindungen, Ideen, Wille und automatische und freiwillige Bewegungen, und nach welchen Gesetzen dieselben entstehen, was dazu der Körper und was die Seele beitrage. Für die Verrichtungen des ersten gehöret die Lehre von den Schwingungen, und für die Würkungen des andern die Association. Es war nicht wol möglich, die Lehre von den Schwingungen auszuführen, ohne sich in anatomische und physiologische Untersuchungen einzulassen, und zwar tieffer, als ihm solche Leser, für welche der zweyte Theil seines Werks bestimmt zu seyn schien, oder denen derselbe wenigstens nützlich werden konte, zu folgen vermögend waren. Da er indessen dasjenige, was er in diesem gegenwärtigen zweyten Theile von der Religion, den Pflichten und Erwartungen des Menschen lehret, auf seine Untersuchungen von der menschlichen Natur zum Theil gründet und sich

mehrmals darauf beziehet, so schien es mir so wol zur Vollständigkeit, als zur mehrern Brauchbarkeit und Verständlichkeit seiner Betrachtungen über die Religion, dienlich und nöthig zu seyn, den Lesern aus dem ersten Theile dieses Werks einen so vollständigen, getreuen und deutlichen Auszug vorzulegen, daß diejenigen, welche die darinnen enthaltene Theorie nun in Beziehung auf den zweyten Theil kennen, oder nur als eine Bestätigung der Sätze und Beweise desselben nutzen wollen, sich allenfals mit diesem Auszuge helfen können. Da zu dieser Absicht auch eine Kentniß von der Theorie der Association weit nöthiger und geschickter ist, als eine genaue Bekantschaft mit demjenigen, was von der zitternden Bewegung gelehret wird, so habe ich mich in diesem Auszuge hauptsächlich auf jene eingeschränkt. Ich habe dieses auch um so mehr gethan, da dem grösten Theile der Leser bey dieser Einrichtung der Auszug verständlicher und brauchbarer werden muste, und die Lehre von der zitternden Bewegung, nach Hartleys eigenem Geständnisse noch zweifelhaft und problematisch seyn möchte, und die Theorie, oder wie er es auch nennet, die Geschichte der Association dennoch für sich bestehe, und einen der Gewisheit sehr nahe kommenden Grad der Wahrscheinlichkeit habe, was auch immer aus der Hypothese von der zitternden Bewegung werden könte. Um den Vortrag weniger weitschweifig und ermüdend zu machen, werde ich den Verfasser selbst reden lassen. Jetzt werde ich nur die allgemeine Theorie der Association in einem Auszuge liefern. Vor dem zweyten Theil der Uebersetzung aber gedenke ich diese Theorie auf die verschiedenen Fähigkeiten, Kräfte und Phänomena der menschlichen Seele angewendet, in einem Auszuge vorzulegen.

Von den Empfindungen und ihrer Entstehung.

Alle Empfindung geschieht vermittelst einer Berührung der Nerven, wodurch in denselben eine zitternde Bewe-

wegung verursachet wird, die sich bis in das Gehirn fortpflanzet. Dies Gehirn, oder vielmehr die weisse markigte Substanz desselben, das Rückgradmark und die Nerven, die von denselben ausgehen, sind die unmittelbahren Werkzeuge der Empfindung und Bewegung. Ebenfals ist das Hirnmark das unmittelbare Werkzeug, wodurch die Ideen der Seele vorgeleget werden, und zwar dergestalt, daß einer jeden Veränderung, die entweder in dem Hirnmark oder in den Ideen vorgehet, eine wechselsweise Veränderung in dem erstern oder in den letzten entspricht. Es erhellet aus den Beobachtungen der Aerzte und Zergliederer hinlänglich, daß die Vollkommenheit unserer geistigen Fähigkeiten von der Vollkommenheit des Hirnmarks abhänget, daß eine jede Verletzung desselben eine verhältnismäßige Würkung in der Folge der Ideen hervorbringet, und diese in ihren natürlichen Lauf nicht wieder können gebracht werden, bevor solchen Beschädigungen abgeholfen worden. Gift, starke Getränke, Opiata, Fieber, Schläge aufs Haupt, und dergleichen, greiffen offenbar die Seele oder das Denkungsvermögen an, indem sie zuerst das Hirnmark in Unordnung bringen. Und Abführungen, Ruhe, Arzeneymittel, die Zeit, u. s. w. bringen eben so offenbar die Seele zu ihrem natürlichen Zustande zurück, indem sie jene Unordnungen im Hirnmark heben.

Wenn aber jeder Veränderung in den Ideen eine Veränderung im Hirnmark entspricht, und diese letztere Veränderung in nichts anders als in einer Bewegung bestehen kan, so frägt es sich, was dieses für eine Bewegung sey. Hier scheinet nun die Erfahrung, daß die Empfindungen, die ein Gegenstand durch seine Würkung auf die Werkzeuge der Sinnen verursachet, noch fortdauern, wenn gleich der Gegenstand nicht mehr würket, für die zitternde Bewegung, oder eine Bewegung, die in Schwingungen oder Oscillationen bestehet, den Ausspruch zu thun. Diese Erfahrung ist bey den Empfindungen durch das Gesicht deutlich wahrzunehmen. Wenn eine brennende Kohle in einem Kreise

ſchnell bewegt wird, ſo daß ſie ohne Unterlaß herumgedrehet wird, ſo wird der ganze Kreis wie ein Feuer erſcheinen, wovon dies die Urſache iſt, daß die Empfindung der Kohle in den verſchiedenen Stellen dieſes Kreiſes in dem Senſorium ſo lange zurück bleibt, bis dieſelbe wieder in die vorige Stelle zurückgekommen iſt. Eben ſo verhält es ſich mit einer ſchnellen und ununterbrochenen Folge der Farben, als der rothen, gelben, grünen, blauen und violetten. Der Eindruck einer jeden dieſer Farben bleibet in dem Senſorium, bis ſie ſich alle gefolget ſind, und die erſte Farbe wieder zurückkehret. Der Eindruck aller ſich folgenden Farben iſt alſo auf einmahl in dem Senſorium, und bringet die Empfindung des weiſſen hervor. Newt. Opt. Buch 1. Experiment 10. Auf gleiche Weiſe bemerket man, wenn man eine Zeitlang ein brennendes Licht, ein Fenſter, oder ſonſt einen andern hellen und beſtimmten Gegenſtand im Geſicht gehabt hat, daß ein ſehr klares und beſtimmtes Bild von demſelben in dem Senſorium oder in der Seele eine Zeitlang nachher, wenn man bereits die Augen zugeſchloſſen, zurückbleibt. Zum wenigſten wird man dies bemerken, wenn man nicht allzuwenig oder allzuſehr darauf aufmerkſam iſt. Denn beides verhindert die Wahrnehmung dieſer Erſcheinung, und zwar die zu ſtarke Aufmerkſamkeit dadurch, daß ſie einen andern oder neuen Zuſtand der Einbildungskraft hervorbringet. Auch gehöret hieher die vom Neuton in ſeiner Optik erwähnte Erſcheinung, dieſe nemlich, daß, wenn Jemand im dunkeln irgend einen Winkel des Auges mit dem Finger drückt, er einen Kreis von Farben wahrnimmt, gleich den Farben in einem Pfauenſchwanze, und daß dieſe Erſcheinung ungefähr noch eine Secunde fortdauert, nachdem der Finger und das Auge in Ruhe ſind. Eben dieſe Fortdauer der Empfindung läſſet ſich auch bey den Würkungen auf das Gehör wahrnehmen. Denn die Schalle, die wir hören, werden von den nahen Körpern zurückgeworfen und beſtehen alſo aus einer Mannigfaltigkeit von Tönen, die ſich in verſchiedenen Zeitpunkten

ten folgen, in Verhältnis der Entfernung der verschiedenen zurücknerfenden Körper; welches indessen keine Verwirrung oder anscheinende Vervielfältigung des Schalles verursachet, als nur in dem Falle, wenn die Entfernung der reflectirenden Körper sehr beträchtlich ist, wie in geräumigen Gebäuden; noch weniger sind wir vermögend, die auf einander folgenden Schläge der Luft, selbst in den stärksten Tönen, zu unterscheiden. Was die Sinne des Gefühls und Geruchs anbetrift, so kan man zwar keinen deutlichen und unmittelbahren Beweis für die Fortdauer ihrer Empfindungen nach dem Aufhören der Würkung der Gegenstände anführen, indessen lässet sich doch aus der Analogie wahrscheinlicher Weise vermuthen, daß es sich mit diesen Sinnen in dieser Absicht eben so verhalte, wie mit den Sinnen des Gesichts und Gehörs, wenn gleich die Fortdauer des Eindrucks, weil derselbe so kurz dauert, oder anderer Ursachen wegen, sich nicht deutlich wahrnehmen lässet. Inzwischen scheinet bey dem Sinne des Gefühls die Fortdauer der Hitze, nachdem der hitzende Körper entfernet ist, und die Fortdauer der schmertzlichen Empfindung des Schlages, nachdem die Wunde bereits geschlagen ist, mit den angeführten Instanzen des Gesichts und Gehörs von einerley Art zu seyn.

Wenn diese Erfahrung richtig ist, so erfordert dieselbe zum Empfinden in den Theilen des Körpers, die dabey geschäftig sind, eine zitternde Bewegung. Denn eine solche Bewegung kan eine kurze Zeit in den kleinesten markigten Partikeln der Nerven und des Gehirns, ohne sie zu zerrütten, fortdauern und alsdann aufhören. Aber keine andere Bewegung kan in irgend einem Theilchen auch nur einen Augenblick fortdauern und der oben angeführten Fortdauer der Empfindungen entsprechen. Man kan als eine Muthmassung voraussetzen, daß diese Schwingungen vermittelst einer dünnen himmlischen Luft oder eines Aethers verrichtet werden, die wegen ihrer grossen Schnellkraft sehr geschickt ist, den Nerven und der markigten Substanz auf

eine ähnliche Weise, wie es die gröbere Luft festen Körpern leistet, Schwingungen mitzutheilen. Die zitternde Bewegung des erregten Aethers gehet länast den zusammenhängenden dichten Fäden der Nerven und des Himmels fort. Sie bringet die kleinen infinitesimaltheilchen der Nerve (denn man muß sich nicht vorstellen, daß die Nerven selbst, oder ihre groben Theile gleich musikalischen Saiten zittern) in eine gleichförmige und in den gleichen Zeiträumen fortgehende Bewegung. Die einmahl entstandene Bewegung gehet nach der Länge der Nerve fort ins Gehirn, und zwar blos ins Mark, weil die andern Theile desselben einen andern Bau haben, und die Zitterungen der Nerve nicht annehmen, die markigte Substanz aber wegen ihrer Einförmigkeit, Stetigkeit, weicher Beschaffenheit und Thätigkeit geschickt ist, zitternde Bewegung anzunehmen, fortzupflanzen und zu erhalten. Ueber dieses Mark, das mit den Nerven den gleichen Bau hat, erstrecken sich nun die Schwingungen ganz frey, und nehmen nach und nach ab, nachdem sie mehr Materie in Bewegung gesetzet haben. Wenn nun den Schwingungen in der markigten Substanz und deren unendlich kleinen Theilen die Hervorbringung der Empfindungen zugeschrieben wird, so will man gar nicht behaupten, daß die Materie mit einer Kraft zu empfinden begabt werden könne. Alle Systeme, welche die Verbindung der Seele und des Körpers erklären, haben dies gemeinschaftlich, daß sie irgend eine die Empfindung begleitende Bewegung voraussetzen, weil körperliche Gegenstände durch ihre Würkungen unserm Körper, und insonderheit demjenigen Theile desselben, der mit dem empfindenden Principium in der nächsten Verbindung stehet, d. i. der markigten Substanz eine Bewegung mittheilen müssen. Ohne also zu behaupten, daß Empfinden und Denken durch Schwingungen in den unendlich kleinen Theilen der markigten Substanz als ihre eigentliche und nächste Ursache hervorgebracht werden, wird es erlaubt seyn, die zitternde Bewegung als einen begleitenden Umstand oder als einen

Expo-

Exponenten des Empfindens und Denkens anzunehmen. Und man nähert sich dem Materialismus dadurch nicht mehr, als durch den von allen Naturforschern einhellig behaupteten Satz, daß eine jede Würkung der Seele von einer correspondirenden Bewegung in dem Gehirne begleitet wird. Wir setzen dieses zum voraus, um die Natur dieser Bewegung zu bestimmen, und dann zur wahrscheinlichen Auflösung einiger mehr verwickelten Probleme, die Verbindung der Seele und des Körpers betreffend, fortzuschreiten. Man kan auch immer annehmen, daß es zwar, in einem brauchbaren praktischen Sinne wahr ist, daß die weisse markigte Substanz des Gehirns, des Rückgrads und der Nerven das unmittelbahre Werkzeug der Empfindung und Bewegung sind, und daß die markigte Substanz des Gehirns insonderheit das unmittelbare Werkzeug sey, wodurch die Ideen der Seele zugeführet werden, daß aber dennoch diese Sätze in dem genauesten Verstande genommen nicht richtig sind.

Mit der Voraussetzung einer zitternden Bewegung stimmen die Phönomena des Vergnügens und des Schmerzens, wie auch des Schlafes, sehr wohl überein. Um dies einzusehen, muß man zuerst bemerken, auf wie vielerley Art die Schwingungen von einander unterschieden seyn können. Sie können aber verschieden seyn 1. in Ansetzung des Grades d. i. nachdem sie stärker oder schwächer sind, oder die Partikeln in einer gegebenen Zeit ein grösseres oder kleiners Räumchen durchbeben oder oscelliren, welches der Würkung der Gegenstände allemahl proportionirt ist. 2. in Ansehung der Art, je nachdem sie mehr oder weniger zahlreich in einem gegebenen Zeitpunkt sind. 3. in Ansetzung des Orts, je nachdem sie diese oder jene Region der markigten Hirnsubstanz ursprünglich betreffen, und endlich 4. in Ansetzung der Directionslinie, je nachdem sie durch verschiedene Nerven ins Gehirn gebracht fortgeführet werden.

Alle unsere stärkere Empfindungen werden Vergnügen oder Schmerz genannt, und diese letztere unterscheiden

sich von den blossen Empfindungen blos durch ihre vorzügliche Stärke. Hier scheinet nun die Hypothese von den Schwingungen zu erfordern, daß jeder Schmertz von dem entsprechenden und entgegenstehenden Vergnügen blos dem Grade nach unterschieden, oder daß der Schmertz weiter nichts als ein über die gehörige Gränze getriebenes Vergnügen seyn müsse. Denn von den obengemeldeten vier Unterscheidungen der Schwingungen sind hier drey gegeben, nemlich der Art, des Orts, der Directionslinie, in welchen nemlich die correspondirenden und entgegengesetzten angenehmen und unangenehmen Empfindungen übereinstimmen müssen. Es bleibt mithin nichts anders übrig, wodurch Schmertz und Vergnügen sich von einander unterscheiden können, als der Unterschied des Grades. Dies wird nun durch die Erfahrung bestätiget, die uns lehret, daß jedes Vergnügen in Schmertz übergehet, wenn die würkende Ursache, die Impreßion, die Dauer, die Empfindlichkeit des sinnlichen Werkzeuges, dem es eingedruckt wird, vermehret wird. So kan durch Vermehrung oder durch die längere Dauer eine angenehme Wärme in eine beschwerliche oder brennende Hitze verwandelt werden; und eben dies gilt von dem Reiben, dem Lichte und dem Schalle. Dieser Theorie ist es ferner gemäß, daß eine jede Trennung des Stetigen in den lebendigen Theilen des Körpers Schmertz verursachet. Denn dieselbe setzet den Grad der Heftigkeit in den Schwingungen zum voraus, der die Gränze des Vergnügens überschreitet und dem Schmertze eigenthümlich ist. Auch lässet es sich mit dieser Lehre vereinigen, daß die häufige Wiederhohlung eben derselbigen äussern Eindrücke vermögend ist, ursprünglich unangenehme Empfindungen in angenehme, und angenehme Empfindungen in blosse Sensationen, d. i. in unmerkliche angenehme Empfindungen zu verwandeln, so wie wir es in der Erfahrung finden. Denn alles dies kan durch eine solche Veränderung in den Organen und dem Gehirne geschehen, vermöge der die Organen immer schwächere Schwingun-

gun-

gungen dem Gehirne zuschicken, so oft einerley Eindruck nach einander wiederholet wird, und das Gehirn immer weniger geschickt wird, starke Schwingungen anzunehmen, wenn gleich die Eindrücke einerley Kraft, Schwingungen mitzutheilen, behalten solten. Hieher gehöret auch noch diese Bemerkung, daß wenn wir eine Zeitlang eine gewisse Empfindung gehabt haben, eine entgegen gesetzte Empfindung, so bald die erste aufhöret, in uns zu entstehen pfleget, und zwar bisweilen gleichsam von selbst, und bisweilen aus solchen Ursachen, die zu andern Zeiten eine solche Empfindung entweder gar nicht, oder wenigstens nicht in einem solchen Grade würden hervorgebracht haben. Denn der fortgesetzte Eindruck eben desselben Gegenstandes wird den Empfindungsnerven und der denselben entsprechenden Region des Gehirns eine Tendenz zu gewissen Schwingungen solchergestalt mitgetheilet haben, daß die Eindrücke einer entgegen gesetzten oder verschiedenen Art von Schwingungen dem Gehirne eine mehr als gewöhnliche Gewalt thun, d. i. eine sehr merkliche Empfindung von einer entgegen gesetzten Art erregen müssen.

Um uns zu überzeugen, daß die Phänomena des Schlafes mit der hier vorgetragenen Theorie übereinstimmen, müssen wir zuförderst bemerken, daß neugebohrne Kinder fast beständig schlafen. Hievon lässet sich aus der Lehre von der zitternden Bewegung folgendermassen Grund angeben. Der Foetus schläfet allezeit, weil ihm gar keine Sensationen von aussen eingedrücket werden; und er erwachet allererst bey seinem Eintritte in eine neue Welt, nemlich vermittelst der starken Schwingungen, die demselben alsdann eingedrückt werden. Hieraus lässet sich nun vernünftiger Weise erwarten, daß das neugebohrne Kind in seinen natürlichen Zustand des Schlafes zurückfallen werde, so bald diese Schwingungen aufhören, und in den Zustand des Wachens bey der Erneurung starker Eindrücke zurückkehre, und so wechselsweise, wie es die Erfahrung lehret. Man bemerke ferner, daß Erwachsene zum Schlafe geneigt sind,

wenn die Eindrücke äusserer Gegenstände ausgeschlossen, und der Körper in einem ruhigen Zustande gehalten wird. Dies geschieht aus eben den Ursachen, wie bey jungen Kindern. Indessen sind die Erwachsenen mehr zum Wachen aufgeleget, als die Kinder, theils weil ihre feste und flüssige Theile thätiger sind, und sich weniger zusammendrücken lassen, d. i. weil sie die Schwingungen leichter annehmen und länger behalten, theils aber auch, weil die Association beständige Folgen von Ideen und folglich von Schwingungen herbeyführet, die hinlänglich lebhaft sind, um in gewöhnlichen Fällen uns wachsam zu erhalten.

Diesen Bemerkungen zufolge würde man annehmen können, daß während dem Schlafe sich das Blut in den Adern, besonders in denen, welche das Gehirn und Rückmark umgeben, anhäufet, und daß es sich verdünnet. Das erstere würde man der Unthätigkeit der Muskeln, durch deren Bewegung im Wachen das Blut aus den Adern fortgestossen wird, und die demselben im Schlafe verstatten, sich in den Adern zu setzen, und der den schlafenden Thieren gemeinschaftlichen liegenden Positur, wodurch dem Blute verstattet wird, sich insonderheit in den Blutadern des Gehirns und des Rückenmarks zu setzen, zuzuschreiben haben. Die Verdünnung des Bluts aber ist eine Folge der Wärme des Körpers, die gewöhnlicher Weise den Schlaf begleitet, und durch die Ruhe desselben, durch die Wärme der Schlafstelle, der Bedeckung und durch die gährende Dispesition des frischen in den Körper tretenden Nahrungssaftes verursachet wird. Es folget hieraus, daß das Gehirn und Rückenmark während dem Schlafe besonders durch das in den Höhlungen des Hirnschädels und des Rückgrades aufgehäufte Blut (welches wegen der Härte der Knochen, wenn es von einer Seite eingeschlossen wird, von dieser Seite sich nicht ausdehnen kan) zusammengedrücket werden. Wenn wir nun annehmen, daß es das Geschäfte dieser markigten Substanzen sey, die Schwingungen anzunehmen, zu erhalten und mitzutheilen, so werden dieselben

wegen

wegen der oben gedachten Zusammenpressungen zu diesen Verrichtungen ungeschickt, d. i. das Thier wird, wie es die Erfahrung zeiget, zum Empfinden und Bewegen ungeschickt seyn. Es liesse sich, wenn es nöthig wäre, noch durch manche andere Beweisthümer zeigen, daß während dem Schlafe und den Schlafkrankheiten das Gehirn insonderheit zusammengedrückt wird. Wir wollen aber nur den Fall des bekanten Parisischen Bettlers anführen. Dieser Mensch hatte eine Oefnung in der Hirnschaale, die sich nicht mit einem Knochen bedecken wolte; es konten also durch einen äussern Druck auf diese Oefnung die innern Gegenden des Gehirns angegriffen werden; und so oft dies geschahe, bemerkte man, daß bey vermehrtem Druck er immer schläfriger ward, und zuletzt in eine vorübergehende Apoplexie fiel.

Von den Ideen, ihrer Entstehung und ihrer Association.

Sensationen, wenn sie oft wiederhohlet werden, lassen gewisse Spuren, Abdrücke oder Bilder von sich zurück, welche man einfache Ideen der Sensation nennen kan. Diejenigen Ideen, welche der Sensation ähnlich sind, werden Ideen der Sensation oder sinnliche und zugleich einfach Ideen genennet, in Beziehung auf die intellectuellen oder geistigen, die aus ihnen gebildet werden. Wenn man sie aber einfach nennet, so ist nicht die Meinung, daß sie schlechterdings einfach sind, indem sie eben so, wie die Sensationen, aus welchen sie entstanden, zusammensetzende und auf einander folgende Theile haben müssen. Daß aber die einfachen sinnlichen Ideen auf die oben gesagte Art entstehen, erhellet daraus, daß diese alsdann am lebhaftesten sind, wenn die ihnen entsprechenden Sensationen am stärksten eingedruckt oder am häufigsten wiederholet sind; da im Gegentheil, wenn die hervorbringende Sensation schwach oder selten ist, die hervorgebrachte

Idee

Idee verhältnismäßig schwach, und in den äusserſten Fällen verschwindet und unmerklich wird. Die genaue Beobachtung der Ordnung des Orts in sichtbaren und der Ordnung der Zeit in hörbaren Ideen kan gleichfals zum Beweise dienen, daß diese Ideen Abdrücke und Produkte der auf das Auge und Ohr gemachten Eindrücke sind, bey welchen eine gleiche Ordnung beobachtet worden. Und ob es sich gleich zuträget, daß sich in Aufwallungen der Phantasey und in Träumen Reihen von sichtbaren und hörbaren Ideen darstellen, in welchen die Ordnung der Zeit und des Orts von derjenigen, worinnen die entsprechenden Sensationen geschahen, verschieden sind, so sind die kleinen Theile, woraus diese Reihen zusammengesetzet sind, doch Abdrücke voriger Sensationen, und es lassen sich von der Verschiedenheit der Zusammensetzung des Ganzen Gründe angeben. Vergleichet man dies, was von der Entstehung sinnlicher Ideen gesaget ist, mit dem, was oben von der Fortdauer der Sensationen nach dem Aufhören des Eindrucks, und von der allmähligen Abnahme und dem endlichen Verschwinden desselben bemerket worden ist, so entdeckt man eine Uebereinstimmung beider Sätze, die so wol zur Erläuterung als zur Bestätigung derselben dienen. Diese Sensationen, die nach dem Aufhören des Eindrucks zurückbleiben, sind also in irgend einem Theile ihrer Abnahme mit den Ideen beinahe von einer Stärke, und in ihrem ersten Zustande eine Empfindung, die zwischen den Sensationen und den Ideen in der Mitte ist. Kan nun eine einzelne Sensation eine merkbare Würkung oder eine Spur auf eine kurze Zeit zurücklassen, so lässet sich vernünftiger Weise vermuthen, daß eine hinlängliche Wiederhohlung einer Sensation eine merkbare Würkung von gleicher Art, aber von längerer dauerhafterer Natur hinterlassen werde, oder eine Idee, welche bey Gelegenheit nach langer Zwischenzeit vermöge des Eindrucks der entsprechenden Sensation zurückkehren wird. Diese Schlußart wird noch durch den oben bemerkten Umstand bestätiget, daß

nemlich so wol die nach dem Aufhören des Eindrucks zurückbleibende allmählig abnehmende Sensation, als auch die Ideen, so Abdrücke dieser Sensation sind, in Absicht auf die Empfindungen des Gesichts und Gehörs, weit deutlicher und lebhafter sind, als in Absicht auf die Gefühle der andern Sinnen. Man kan noch hinzusetzen, daß, wenn man gereiset oder Musik gehöret hat, u. s. w. lebhaftere Ideen zurückzukehren pflegen, die den eben empfangenen Sensationen sehr genau entsprechen und zwischen den zurückbleibenden Sensationen in ihrer grösten Stärke und den Ideen gleichsam in der Mitte stehen. Von den Sensationen des Gefühls, Geschmacks und Geruchs lässet sich kaum behaupten, daß sie Ideen zurücklassen, es müsten denn sehr verworrene und dunkle seyn. Indessen führet uns doch die Analogie darauf, daß diese Sensationen eben so wol, als das Gesicht und Gehör, Ideen von gleicher Art, obgleich von verschiedener Stärke zurücklassen können, und die Leichtigkeit, womit wir Empfindungen des Gefühls, Geschmacks und Geruchs, wenn wir sie oft gehabt haben, wieder erkennen, ist ein Beweis, daß sie es würklich thun, und diese hervorgebrachten Spuren oder Dispositionen der Seele können Ideen dieser Sinne genennet werden. Im Schlafe, wo sich alle unsere Ideen vergrössern, sind die Ideen des Gefühls, Geschmacks und Geruchs oft zureichend lebhaft und klar; und eben dieses trägt sich auch bey dem Wachen in einigen wenigen Fällen zu.

Mit dem, was bisher von der Entstehung der Ideen aus Sensationen gesaget ist, harmoniret nun folgender Satz von der zitternden Bewegung. Die Schwingung der Sensationen nemlich, wenn sie oft wiederhohlet werden, verursachen in dem Hirnmark eine Disposition zu kleinern ihnen entsprechenden Schwingungen, die man Miniatur-Schwingungen nennen kan. Nach dem Eindrucke äusserlicher Empfindungen gehet das Hirnmark anfänglich wieder in seinen natürlichen Zustand zurück, nach und nach aber, wenn die äusserliche Empfindung oft wiederhohlet

wird, verlieret es den angenommenen Zustand immer schwerer, und endlich bleibt es gar in demselben, folglich wenn neuere Empfindungen von eben der Art erzeuget werden, setzet sich das Hirnmark viel leichter in die erst wiederhohlte und schon gewöhnliche zitternde Bewegung, als in alle andere Arten von Bewegung. Diese Disposition verstehen wir unter Miniatur-Schwingungen, die mit den ursprünglichen, deren Effect sie sind, eine vollkommene Aehnlichkeit haben, nur daß sie ordentlicher Weise schwächer sind. Sie entsprechen aber den ursprünglichen stärkern, indem sie mit denselben, in der Art, dem Orte und der Directionslinie übereinstimmen und übereinstimmen müssen, und nur in dem Grade unterschieden sind. Dieser Satz folget aus den vorhergehenden. Denn wenn Sensationen durch ihre öftere Wiederholung Ideen hervorbringen, so müssen diejenigen Schwingungen, welche diese Sensationen begleiten, etwas hervorbringen, das die Ideen gleichfals begleiten könne; und dies kan nichts anders seyn, als schwächere Schwingungen, die mit den hervorbringenden in der Art, dem Orte und der Directionslinie übereinkommen. Es verhält sich hiemit auf folgende Weise. Wenn einige Sensationen A. B. C. u. s. w. zureichend oft mit einander associiret sind, so erhalten sie eine solche Gewalt über die ihnen entsprechenden Ideen a. b. c. u. s. w. daß eine dieser Sensationen A, wenn sie allein eingedruckt wird, vermögend ist, b. c. u. s. w. oder die Ideen der übrigen Sensationen in der Seele hervorzubringen. Es sind aber Sensationen associiret, wenn ihre Eindrücke entweder genau in einem Zeitpunkte, oder in den unmittelbar folgenden Zeitpunkten geschehen. Es lässet sich also eine zwiefache Association angeben, die synchronistische oder gleichzeitige und auf einander folgende. Der Einfluß dieser Association auf unsere Ideen, Meinungen und Neigungen ist so stark und offenbar, daß er kaum von irgend einem Schriftsteller, der diese Materien abgehandelt, unbemerkt gelassen worden, obgleich das Wort Association in dem besondern Sinne, worinnen

es hier gebraucht wird, zuerst vom Locke gebraucht worden. Wir fangen hier mit dem vierfachen Falle an, um zu immer verwickeltern Fällen fortzuschreiten.

Die Wahrheit dieses ersten Satzes erhellet aus unzähligen gemeinen Bemerkungen. Die Benennung, der Geruch, Geschmack und die fühlbaren Eigenschaften natürlicher Körper stellen der Einbildungskraft ihre sichtbare Gestalt dar, d. i. sie erregen die sichtbaren Ideen derselben, und umgekehrt die sichtbaren Gestalten derselben, den Augen eingedruckt, bringen das Vermögen hervor, sich an ihrem Nahmen, Geruch, Geschmack und fühlbare Eigenschaften zu erinnern, welches man, wie oben bemerket worden, nicht uneigentlich Ideen dieser Eigenschaften nennen kann; und in einigen Fällen werden würklich Ideen hervorgebracht, die man in Absicht auf die Lebhaftigkeit ganz wohl mit den Ideen des Gesichts vergleichen kan. Alles dieses hat offenbar seinen Grund in der Association der verschiedenen sinnlichen Eigenschaften der Körper mit einander und mit ihren Benennungen. Es verdient hiebey besonders angeführt zu werden, indem es mit der oben bemerkten vorzüglichen Lebhaftigkeit sichtbarer und hörbarer Ideen zutrift, daß die Erinnerung an die sichtbare Idee durch den Nahmen, die leichteste und bereitwilligste von allen ist, und nächst dieser dieser die Erinnerung an den Nahmen durch die sichtbare Darstellung. In welchem letztern Falle sich das würkliche Daseyn der hörbaren Idee, fals sie der Einbildungskraft sich nicht deutlich darstellen solte, aus der bereitwilligen Aussprache des Nahmens folgern lässet —. Andere Beispiele aus der Macht der Association, können aus zusammengesetzten sichtbaren und hörbaren Impreßionen hergenommen werden. So bringet uns der Anblick von einem Theile eines grossen Gebäudes so gleich auf die Idee des übrigen Theils; und der Schall der Wörter, womit sich ein bekanntes Sprüchwort anhebt, führet, der Ordnung nach, das Ganze in unser Gedächtnis zurück,

und

und es ist alsdann in dem ersten Falle die Association gleichzeitig, und in dem andern auf einander folgend.

Man muß hiebey bemerken, daß in auf einander folgenden Associationen, das Vermögen, die Ideen hervorzubringen, sich der Ordnung, in welcher die Association gemacht ist, gemäß äusere. Wenn also die Eindrücke A B. C. allezeit nach der Ordnung des Alphabeths gemacht sind, so wird B alleine eingedruckt, nicht a, sondern blos c hervorbringen. Diesem zufolge ist es leicht, bekante Sprüchwörter, in der Ordnung, worinnen sie immer vorkommen, zu wiederholen, aber unmöglich, es in einer umgekehrten Ordnung zu thun. Die Ursache davon ist diese, daß die zusammengesetzte Idee c. b. a. der zusammengesetzten Sensation C. B. A. entspricht, und daher die Impreßion von C B. A. erfordert, eben so wie a. b. c. die Impreßion von A. B. C. erfordert. Noch muß man bemerken, daß die Macht der Association schwächer wird, so wie sich die Zahl der gleichzeitigen oder der auf einander folgenden Association vermehret, und daß sie sich in den ersten und einfachsten Fällen mit gehöriger Stärke nur auf eine geringe Anzahl erstreckt. Allein in verwickelten und zusammengesetzten Fällen, in den Associationen der Association, woraus das Gedächtnis in seinem völligen Umfange bestehet, wird sich das Vermögen der Seele, so aus dieser Quelle hergeleitet werden kan, weit gröſſer zeigen, als man anfänglich vermuthen möchte.

Von der zitternden Bewegung lässet sich nun gleichfals behaupten, daß wenn die Schwingungen A. B. C zureichend oft associirt geworden, sie über a. b. c. die ihnen entsprechenden kleinen Miniaturschwingungen eine solche Gewalt erhalten, wenn eine derselben A alleine eingedruckt wird, sie vermögend ist, b. c. die kleinern Abdrücke der übrigen hervorzubringen. Um dies einzusehen, stelle man sich vor, daß die beiden Schwingungen A und B gleichzeitig associirt worden. Nun ist offenbar, daß die Schwingung A, indem sie sich über diejenigen Gegenden des Hirnmarks, die ursprüng-

sprünglich von der Schwingung B afficirt worden, zu verbreiten suchet, in gewisser Maasse dies B modificiren und abändern wird, so daß sie die Schwingung B von demjenigen, was dieselbe, allein eingedrückt, seyn würde, ein wenig verschieden machen wird. Aus eben dieser Ursache wird auch die Schwingung A selbst in ihrem ursprünglichen Sitze, durch die Bemühung der Schwingung B sich über die ganze marckigte Substanz auszubreiten, ein wenig abgeändert werden. Nun nehme man an, daß die Schwingungen A und B tausendmahl zu gleicher Zeit erreget worden: so folget erstlich, daß sie die Disposition des Hirnmarks zu seinen natürlichen Schwingungen überwältigen, und denn zweitens eine Tendenz zu ihrer Entstehung, welche die Stelle einer Tendenz zu jeder andern zitternden Bewegung vertreten muß, zurücklassen werden. Wenn demnach die Schwingung A allein erregt wird, so kan sie nicht mehr völlig eben so entstehen, als sie seyn würde, wenn sie von dem Gegenstande an und für sich selbst erregt würde, sondern sie wird sich selbst in ihrem ursprünglichen Sitze den ihr von B, während der oftmals wiederhohlten Association beygebrachten Modificationen und Abänderungen nähern, und zwar immer mehr nähern, je mehr sie sich von ihrem ursprünglichen Sitze entfernet, und wenn sie bis an den Sitz der Schwingung B gelanget, wird sie die Miniatur-Schwingung von B, so wie dieselbe von ihr ein wenig modificirt und abgeändert ist, hervorbringen. Sind A und B auf einander folgende Schwingungen, so wird der letzte Theil von A, dieser nemlich, welcher zurückbleibt, nachdem die Einwürkung des Gegenstandes aufgehöret hat, durch B modificiret und geändert werden, zu eben der Zeit, da dies durch B modificirte A wiederum B gleichfals ein wenig abändern wird, bis es endlich ganz durch B überwältiget wird und sich darinnen endiget. Es lässet sich also auf eine ähnliche Weise schliessen, daß der auf einander folgende Eindruck von A und B, wenn er zureichend oft wiederhohlet wird, die marckigte Substanz dergestalt verändern muß, daß, wenn A

allein eingedruckt wird, der letzte Theil derselben nicht so beschaffen seyn kan, als es der einzelne Eindruck von A erfordert, sondern A wird sich etwas der Schwingung B nähern und zuletzt in die Miniatur-Schwingung b endigen. Aber B wird nicht in einer umgekehrten Ordnung die Miniatur-Schwingung a erregen, weil nach der Voraussetzung der letzte Theil der Schwingung B nicht durch A modificiret und abgeändert worden, sondern durch irgend eine andere Schwingung als C oder D. Und da B, indem C darauf folget, zuletzt c hervorbringen kan, so kan b, wenn es auf die Weise, wie oben gezeiget worden, durch A erreget worden, auch hinlänglich seyn, c hervorzubringen, in so fern die Miniatur-Schwingung c eine schwache Bewegung ist, vielleicht nicht stärker als irgend eine natürliche Schwingung, (eine solche, die ursprünglich vermöge blos mechanischer Ursachen in eben diese Gegenden der markigten Substanz statt findet) und zu ihrer Entstehung weiter nichts bedarf, als daß ihr durch die Association die Art, der Ort und die Directionslinie bestimmt werde, indem die Hitze und der Schlag der Blutadern derselben den erforderlichen Grad der Stärke geben. So kan also die Schwingung A, wenn sie allein eingedruckt wird, die Miniatur-Schwingungen b, c, u.s.w. hervorbringen, und zwar so wol in gleichzeitigen, als auf einander folgenden Associationen. Es verstehet sich aber von selbst, daß diese Kette nicht bis ins Unendliche fortgehen kan, sondern irgend wo abbrechen muß, indem die durch die Association erregten Miniatur Schwingungen in ihrem Fortgange immer schwächer werden.

Einfache Ideen verwandeln sich in zusammengesetzte vermittelst der Association. Um diesen Satz einzusehen, müssen wir vorläufig merken, auf welche Arten die einfachen Empfindungsideen associiret werden können.

Der erste Fall. Man lasse die Sensation A oft mit jeder dieser Sensationen B. C. D u. s. w. associiret seyn, d. i.

bis-

bisweilen mit B. bisweilen mit C. u. s. w. Aus dem obigen erhellet, daß zuletzt A allein eingedruckt b. c. d. u. s. f. oder alle zusammen hervorbringen, d. i. sie mit einander associiren wird, wenn sie anders verschiedenen Gegenden des Hirnmarks zugehören. Denn fals zwey oder mehrere zu eben derselben Gegend gehören, so wird A, weil dieselben in ihren verschiedenen Beschaffenheiten nicht ungeändert bestehen können, ein Mittelding zwischen beiden hervorbringen, indem es sie auf eine gewisse Art, durch seinen nähern Einfluß modificiren muß.

Der zweite Fall. Wenn die Sensationen A. B. C. D. u. s. f. nach verschiedenen Zusammensetzungen von zwey, drey oder vier mit einander associiret werden, alsdann wird A hervorbringen b. c. d. u. s. f. auch B wird hervorbringen a. c. d. u. s. f. gerade wie in dem ersten Falle. Es kan sich freilich in beiden Fällen zutragen, daß die Sensation A eine besondere Idee, z. B. b, vorzüglich vor den übrigen hervorbringe, weil A öfter mit B associiret worden, weil die Impreßion von B neuer ist, oder weil das Hirnmark eine vorzügliche Tendenz zu b hat, und so kan auch auf gleiche Weise b von den übrigen Ideen vorzüglich c oder d hervorbringen. Indessen müssen diese Unterschiede durch die beständige Rückkehr der Association endlich aufgehoben werden, so daß irgend eine von den Sensationen die Ideen der übrigen in demselbigen Augenblick hervorbringen, oder sie zusammen associiren wird.

Der dritte Fall. Es mögen A. B. C. D. u. s. f. auf einander folgende Impreßionen vorstellen. Aus dem obigen erhellet, daß A hervorbringt b. c. d, B hervorbringet c. d. u. s. f. Und obgleich in diesem Falle die Ideen nicht genau in eben demselbigen Augenblick entstehen, so kommen sie sich doch einander näher, als die Sensationen selbst bey ihrer ursprünglichen Impreßion; so daß zuletzt diese Ideen beinahe gleichzeitig werden, ob sie gleich anfänglich auf einander folgende waren. Es nähern sich aber die Ideen einander mehr, als die Sensationen sich einander nähern, weil

sie kleiner sind als diese, und eben darum alles, was ihnen angehöret, zusammengezogen oder verenget wird. Und dies scheinet so wol der Erfahrung als der Theorie gemäß zu seyn.

Der vierte Fall. Alle zusammengesetzte Eindrücke A + B + C + D u. s. f. lassen nach hinlänglicher Wiederhohlung kleinere Abdrücke oder Ideen a + b + c + d u. s. f. zurück, welche aus leichtern Ursachen wiederkehren, so wol aus solchen Ursachen, die von der Association abhängen, als auch solchen, die mit derselben nicht zusammenhängen. Nun werden in diesen Rückkehrungen zusammengesetzter Ideen, die Theile immer weiter associiret, und nähern sich immer mehr einander, dem zu folge, was oben bemerket worden, d. i. die Association wird immer genauer und fester.

Der fünfte Fall. Wenn die Ideen a. b. c. d. u. s. f. auf die eine oder mehrere der angeführten Arten zureichend associiret werden, und wir setzen, daß irgend eine einzelne von diesen Ideen, a z. B., durch eine zur Hervorbringung derselben abzweckende Tendenz des Hirnmarks, durch die Association des A mit einer fremden Sensation X oder Idee X u. s. f. erreget werden, so wird die auf diese Weise hervorgebrachte Idee häufig alle die übrigen b. c. d. u. s. f. mitbringen, und also sie alle immer weiter associiren.

Ueberhaupt also siehet man, daß die einfachen Empfindungsideen durch die Association in Hauffen (clusters) und Verbindungen verwandelt werden, und daß jede von diesen zuletzt durch die Annäherung und Vermischung der verschiedenen Bestandtheile in eine zusammengesetzte Idee zusammenwachsen wird.

Die Beobachtung lehret uns auch, daß viele von unsern intellectuellen Ideen, solche z. B. die zur Schönheit, Ehre, den moralischen Eigenschaften gerechnet werden, in der That aus Theilen zusammengesetzet sind, welche nach und nach in eine zusammengesetzte Idee zusammenwachsen. Dies kan durch das ähnliche Zusammenwachsen der Buchstaben in Sylben und Wörter, als wobey die Assocation gleich-

gleichfals das Hauptwerk ausmacht, noch ferner erläutert und bestätiget werden.

Wenn die Anzahl der einfachen Ideen, welche die zusammengesetzte ausmachen, sehr gros ist, dann kan es sich zutragen, daß die zusammengesetzte Idee weder zu diesen ihren Theilen, noch zu den äussern Sinnen, denen die ursprünglichen Sensationen, welche die zusammengesetzten Ideen erzeugten, eingedruckt wurden, irgend ein merkliches Verhältniß habe. Jede einzelne Idee nemlich wird durch die Summe aller übrigen, so bald sie alle genau vereiniget sind, unterdrückt und gleichsam verschlungen. So werden in sehr zusammengesetzten Arzeneien der besondere Geschmack und Geruch der verschiedenen Ingredienzien durch den zusammengesetzten Geruch und Geschmack der ganzen Masse unterdrückt und verloren; und diese hat nun ihren eigenen Geschmack und Geruch, der einfach und ursprünglich, so wie eines natürlichen Körpers zu seyn scheinet. Auf gleiche Weise wird das Weisse gemeiniglich für die einfachste von allen Farben gehalten, da es doch in der That aus einem gewissen Verhältniß der sieben Hauptfarben und ihrer verschiedenen Schattierungen entstehet. Und um die obige von der Sprache hergenommene Erläuterung zu gebrauchen, so scheinet es solchen, die nicht lesen oder schreiben können, nicht wahrscheinlich zu seyn, daß die grosse Mannigfaltigkeit zusammengesetzter Wörter der Sprachen sich in wenige einfache Töne auflösen lasse.

Man hat Hofnung, daß durch weitern Anbau und Vervollkommung der Lehre von der Association wir dereinst vermögend seyn werden, alle die ungeheure Menge zusammengesetzter Ideen, die unter dem Nahmen der abgezogenen oder intellectuellen Ideen vorkommen, in ihre Bestandtheile aufzulösen, d. i. in die einfachen Empfindungsideen, woraus sie bestehen. Diese zusammengesetzten Ideen werden gemeiniglich durch Worte oder durch sichtbahre Gegenstände hervorgebracht; aber sie sind auch mit andern äussern Eindrücken verbunden, und hängen von denselben als von

ihren Symbolen ab. Wie wir sie aber immer betrachten mögen, so scheinen die Reihen (trains) derselben, so der Seele vorgestellet werden, von dem jedesmahligen Zustande des Körpers, den äussern Eindrücken, und von dem übergebliebenen Einflusse voriger Eindrücke und Associationen zusammengenommen abzuhängen.

Die Vernunftlehre würde viel Licht und Deutlichkeit gewinnen, wenn man auf diese Weise die Natur und Zusammensetzung solcher Wörter, welche im eigentlichen Verstande zusammengesetzte Ideen, d. i. solche, welche einige Verbindung einfacher durch die Association zusammengeschmolzener Ideen ausdrücken, genau bestimmte; und wenn man auf diesem Grunde den gehörigen Gebrauch solcher Worte, die keine Ideen haben, anzeigte. Denn es giebt manche Wörter, die blos Stellvertreter anderer Wörter sind, und manche, so blos Hülfswörter sind. Und von diesen kan man nicht sagen, daß sie eigentlich Ideen haben. Und ob es gleich eine unendliche und unmögliche Arbeit zu seyn scheinen möchte, die Bedeutungen und den Gebrauch der Wörter auf diese Art zu analysiren, so möchte dies doch bey den gegenwärtigen philologischen und philosophischen Hülfsmitteln zu einem solchen Werke nicht schwerer seyn, als die erste Verfertigung der Wörterbücher und der Sprachlehren in der Kindheit der Philologie war. Es scheinet nicht undienlich zu seyn, hier anzumerken, daß folgende vier Klassen alle die verschiedenen Arten von Wörtern, worinnen sie dem hier angegebenen Plane gemäß unterschieden werden können, in sich begreifen.

1) Wörter, welche Ideen haben, aber keine Definition.
2) Wörter, welche beides Ideen und Definitionen haben.
3) Wörter, welche Definitionen haben, aber keine Ideen.
4) Wörter, welche weder Ideen noch Definitionen haben.

Es ist offenbar, daß gesehene oder gehörte Wörter keine Ideen in der Seele oder Schwingungen im Gehirn erregen können, so von ihren sichtlichen oder hörbaren Impreßionen verschieden sind, ausgenommen in so ferne, als

sie

sie von den Associationen, die entweder zufälliger Weise geschehen, oder, wie in Definitionen, mit Vorsatz hervorgebracht werden, neue Kräfte erlangen; und daß alle andere Methoden die Wörter zu betrachten, als diese, so hier angegeben worden, falsch oder unvollkommen sind.

So wie einfache Ideen durch die Association in zusammengesetzte verwandelt werden, so werden die zusammengesetzten durch eben dieselbe wieder zu (decomplex) Ganzen, deren Bestandtheile zusammengesetzt sind. Aber hier verhindern die Mannigfaltigkeiten der Associationen, die sich mit den grössern Zusammensetzungen vermehren, daß die Vereinigung zwischen den Bestandtheilen eines Ganzen, das aus zusammengesetzten Theilen erwachsen ist, so genau und dauerhaft werde, als zwischen den einfachen Theilen eines Ganzen von der ersten Gattung. Und hiemit ist es analogisch, daß in den Sprachen die Buchstaben der Wörter genauer an einander hangen, als die Wörter der Sentenzen beides im Sprechen und im Schreiben.

Die einfachen Empfindungsideen tragen nicht alle auf eine gleiche und einförmige Art dazu bey, um zusammengesetzte Ideen der ersten oder der letzten Gattung auszumachen und zu bilden, d. i. sie entspringen nicht aus allen möglichen Verknüpfungen von zwey, drey oder vier u. s. f. aller einfachen Ideen; sondern es kommen vielmehr einige einfache Ideen in den einfachen und verwickeltern Zusammensetzungen viel öfter vor, als andere; und eben dies gilt von besondern Verknüpfungen von zwey, drey u. s. f. und unzähligs Verknüpfungen kommen in dem würklichen Leben gar nicht vor, und machen nie Zusammensetzungen von der ersten oder andern Gattung aus. Alles dieses harmoniret mit dem, was in den Sprachen geschieht. Einige Buchstaben und Verknüpfungen der Buchstaben kommen viel häufiger als andere vor, und einige Verknüpfungen kommen gar nicht vor.

Gleichwie Menschen, die einerley Sprache reden, ihren Wörtern dennoch eine etwas verschiedene Bedeutung

und Ausdehnung beilegen, so finden sich auch, obgleich die Menschen aller Zeiten und Nationen in ihren weniger (complex) und mehr (decomplex) zusammengesetzten Ideen überhaupt übereinkommen, in diesen Ideen manche besondere Unterschiede, und diese Unterschiede sind gröſſer oder kleiner, je nachdem sie in dem Alter, der Leibesbeschaffenheit, Erziehung, Lebensart, dem Landesstrich, den Zeiten u. s. w. sich ähnlich sind, oder von einander abweichen, d. i. nach Maasgebung des Unterschiedes oder der Uebereinstimmung ihrer Sensationen und Associationen.

Wenn eine Menge verschiedener Ideen associiret worden, so vertrit die sichtbare Idee, weil sie die helleste und deutlichste ist, die Stelle einer Symbole in Ansehung aller übrigen, sie stellet dieselbigen dar, und verknüpfet sie unter einander. Hierinnen findet sich etwas ähnliches mit den ersten Buchstaben eines Wortes, oder den ersten Wörtern einer Sententz, deren man sich oft bedienet, um das ganze Wort oder den ganzen Spruch ins Gedächtniß zu bringen.

Wenn Gegenstände oder Ideen mit ihren gewöhnlichsten Verknüpfungen der Seele oft vorgestellet worden, so kan eine Reihe derselben von beträchtlicher Länge, wenn sie nur einmahl vorkommt, solche Spuren zurücklassen, daß sie in der Einbildungskraft und im Kleinen wieder zurückkehret, und zwar beinahe in eben der Ordnung und in eben dem Verhältnisse, als in dieser einzelnen Vorkommenheit. Denn da jede dieser besondern Eindrücke und Ideen schon bekant und geläufig sind, so wird zu ihrer Rückkehr weiter nichts erfordert, als einige verknüpfende Gelenke; und selbst diese können schon einigermassen, durch vorige ähnliche Fälle, ausgefüllet werden. Wenn diese Betrachtungen gehörig ausgeführet würden, so möchten sie, wie es scheinet, zureichend seyn, die vornehmsten Phänomene des Gedächtnisses zu erklären, und man wird aus denselben leicht begreifen, daß das Gedächtniß erwachsener Personen und solcher, die Meister in einer Wissenschaft sind, fertiger und sicherer seyn müsse, als das Gedächtniß der

Kin-

Kinder und der Unkundigen, wie es der Erfahrung gemäß ist.

Wenn das Vergnügen oder der Schmerz, so eine Sensation oder Idee begleiten, beträchtlich sind, so werden alle dahin gehörige Associationen sehr beschleuniget und verstärket. Denn die in diesen Fällen erregten heftigen Schwingungen überwältigen bald die natürlichen Zitterungen, und hinterlassen auch nach wenigen Eindrücken eine starke Tendenz in dem Gehirne zu diesen heftigen Schwingungen. Die Associationen werden folglich schneller und stärker geknüpfet als in gewöhnlichen Fällen, welches mit der Erfahrung übereinstimmt.

So wie manche Wörter zusammengesetzte Ideen unter sich begreifen, so fassen Sätze oder Perioden, so Samlungen von Wörtern sind, Samlungen von zusammengesetzten Ideen in sich. Und in den meisten Fällen träget es sich zu, daß diese aus zusammengesetzten Ideen zusammengesetzte Idee eines Satzes, nicht blos aus den zusammengesetzten Ideen, die den Wörtern desselben zukommen, erwächset; sondern daß in Ansehung derselben, nemlich des ganzen Sinnes eines Ausspruches, manche Abänderungen, einige Gegensätze, und unzählige Zusätze statt finden. So bringen, insonderheit Sätze, so bald sie gehöret werden, Zustimmung oder Abstimmung hervor; und diese Zustimmung oder Abstimmung bestehen hauptsächlich in hinzugefügten zusammengesetzten Ideen, die in den Wörtern des Satzes nicht embegriffen sind. Beides in den Wissenschaften und im gemeinen Leben würde eine gründliche Untersuchung dieser Materie von dem grösten Nutzen seyn, wenn man nemlich zeigen könte, auf welche Art und durch welche Schritte, d. i. durch welche Eindrücke und Associationen unsere Zustimmung und Abstimmung beides in wissenschaftlichen und moralischen Gegenständen entstanden und gewürket werden.

Ursprung der intellectuellen und geistigen Neigungen und Leidenschaften.

Wenn dem, was bisher gesagt worden, zufolge, einfache Ideen zusammengesetzte ausmachen, so müssen wir annehmen, daß die einfachen schwächern Schwingungen, so diesen einfachen Ideen entsprechen, auf gleiche Weise eine zusammengesetzte schwächere Schwingung ausmachen, die der erwachsenen zusammengesetzten Idee entspricht. Und wenn dies geschieht, so muß man vernünftiger Weise erwarten, daß einige der zusammengesetzten Schwingungen, welche die zusammengesetzten Ideen begleiten, eben so lebhaft seyn können, als irgend eine der Empfindungs-Schwingungen, oder derjenigen, so durch die unmittelbare Würkung der Gegenstände erreget werden. Denn es können diese zusammengesetzte Schwingungen aus so vielen neben einander seyenden und auf einander folgenden Theilen bestehen, und diese können sich, einer den andern so abändern und erhöhen, daß die resultirende Erschütterung des Hirnmarks nicht länger aus schwächern Schwingungen bestehet, sondern es können diese eben so lebhaft werden, als diejenigen, so durch die Einwürkung der Gegenstände auf die Sinne erreget werden. Dies kan aber noch ferner durch die Einmischung lebhafter würklicher Eindrücke in die Ideen, durch die Reizbarkeit der markigten Substenz, und durch eine vorgängige Geneigtheit zu eben den Schwingungen, die erreget werden sollen, u. s. f. befördert werden.

Hieraus lassen sich einige wichtige Folgerungen ziehen.

1) Wenn die verwickelten kleinern Schwingungen, dem Grade nach, dermassen erhöhet sind, so müssen wir uns vorstellen, daß die denselben entsprechenden zusammengesetzten Ideen verhältnismäßig auch erhöhet werden, und so in intellectuelle oder geistige Neigungen und Leidenschaften übergehen. Wir müssen also aus der hier geöfneten Quelle den Ursprung der geistigen Vergnügungen und Schmerzen herleiten.

2) Da

2) Da der oben stehende Satz die Natur der Neigungen und des Willens auf eben die Art und nach eben den Grundsätzen erkläret, als der vorhergehende die Natur der Ideen, des Verstandes, des Gedächtnisses und der Einbildungskraft aufschliesset, so folget daraus, daß alle diese Gegenstände unter einer Hauptgattung stehen und eines Ursprungs sind, und nur in den Graden oder einigen Nebenumständen von einander verschieden sind. Sie lassen sich alle aus den auf die Sinnen gemachten äussern Eindrücken, aus den Spuren dieser Eindrückungen, oder aus ihren Ideen und deren wechselseitigen Verknüpfungen, vermittelst der Association, wenn sie zusammengenommen und auf einander würkend angenommen werden, herleiten und erklären.

3) Es folget auch aus dem obigen Satze, daß die geistigen Vergnügungen und Schmerzen gröſſer als die sinnlichen, ihnen gleich, oder schwächer als dieselben seyn können, je nachdem Jemand mehrere oder wenigere, lebhaftere oder schwächere von den Miniatur-Schwingungen bey der Entstehung seiner geistigen Vergnügen und Schmerzen vereinbaret.

4) Es ist offenbar, daß alle Schwingungen, so den Ideen und geistigen Neigungen entsprechen, ihren Sitz in dem Gehirne, und zwar in den innersten Theilen desselben, nicht aber in dem Rückenmark und in den Nerven haben müssen. Das Gehirn ist also der Sitz der vernünftigen Seele, d. i. der Seele, in so ferne sie durch vernünftige Gründe, oder sittliche Motiven beweget und bestimmet wird, wenn man gleich annehmen sollte, daß das Rückenmark und die Nerven zum Theil das Sensorium der empfindenden Seele seyn könte. Doch eben dieses, daß der Sitz der vernünftigen Seele im Gehirn seyn müsse, ist wider diese letzte Vermuthung, und macht es wahrscheinlich, daß das Sensorium bey dem Menschen wenigstens im Gehirne sey.

5) Es ist für die Sittlichkeit und Religion von der äusserſten Wichtigkeit, daß man die Neigungen und Leidenſchaften in ihre einfache Beſtandtheile auflöſe, und dem Gange der Aſſociationen, die zu deren Entſtehung beigetragen haben, nachſpüre. Denn auf dieſe Art können wir lernen, wie wir die guten nähren und verſtärken, die ſchädlichen aber und unſittlichen einſchränken und ausrotten müſſen, und wie wir unſere Art zu leben, auf eine erträgliche Weiſe, nach unſern geiſtigen und religiöſen Bedürfniſſen einzurichten haben. Und ſo wie dieſes überhaupt von allen Menſchen gilt, ſo gilt es beſonders von den Kindern und jungen Leuten. Die Welt iſt freilich mit allgemeinen hiezu dienlichen und auf die Erfahrung gegründeten Vorſchriften hinlänglich verſehen, und wer dieſen getreu folget, kan überhaupt einen guten Erfolg hoffen. Indeſſen eröfnet die Lehre von der Aſſociation, bis auf die erſten Elemente des Verſtandes und Willens zurückgeführet, eine ſolche Scene, die beides unterrichtend und beunruhigend für alle diejenigen ſeyn muß, denen entweder ihr eigenes oder anderer Wohl am Herzen lieget.

6) Wenn Weſen von eben derſelbigen Natur, deren Vergnügungen und Leidenſchaften aber gegenwärtig in verſchiedenen Verhältniſſen zu einander ſtehen, auf eine unbeſtimmbare Zeit einerley Eindrücken und Aſſociationen ausgeſetzet worden, ſo werden alle ihre beſondere Unterſchiede zuletzt überwältiget, und ſie ſelbſt eines dem andern vollkommen ähnlich, ja gar gleich werden. Auch können ſie, in irgend einer beſtimmten Zeit, durch eine gehörige Einrichtung der Eindrücke und Aſſociationen einander vollkommen ähnlich werden.

7) Unſere urſprüngliche körperliche Einrichtung, und die Eindrücke und Aſſociationen, die uns in unſerm Durchgange durch das Leben betreffen, ſind ſo ſehr ähnlich und dennoch nicht einerley, daß es ſo wol eine groſſe allgemeine Aehnlichkeit in Abſicht auf ihre geiſtige Neigungen, als auch manche beſondre Abweichungen und Unterſchiede geben muß.

8) Ei-

8) Einiger Grad von Geistigkeit ist die nothwendige Folge des Durchganges durch das Leben. Die sinnlichen Vergnügungen und Schmerzen müssen durch die Association täglich mehr und mehr auf Dinge, die für sich selbst weder sinnliches Vergnügen noch sinnlichen Schmerz erregen, übergetragen werden, und auf diese Weise geistige Vergnügungen und Schmerzen erzeugen.

9) Man lasse die Buchstaben a. b. c. d. u. s. f. die sinnlichen Vergnügungen, x. y. z. die sinnlichen Schmerzen, die nur drey an der Zahl seyn sollen, bezeichnen, und man nehme an, daß alle diese Vergnügungen und Schmerzen einander gleich seyn. Wenn nun die Ideen von allen diesen sinnlichen Vergnügungen und Schmerzen nach allen möglichen Verschiedenheiten associiret werden, um geistige Vergnügungen und Schmerzen zu bilden, so ist offenbar, daß das Vergnügen in allen Verknüpfungen von sieben oder mehrern Buchstaben überwiegen müsse, und daß folglich, wenn die verschiedenen Bestandtheile dieser zusammengesetzten Vergnügungen durch die Association zureichend vereiniget sind, die Schmerzen, welche mit in die zusammengesetzte Masse aufgenommen sind, nicht mehr besonders zu unterscheiden seyn werden, sondern, daß das resultirende vermischte und zusammengesetzte Vergnügen rein und einfach erscheinen wird, gleich an Grösse dem Ueberschusse des Vergnügens vor dem Schmerze in jeder Verknüpfung. Es würde also die Association einen Zustand, worinnen noch selsweise Lust und Unlust verspüret wird, in einen solchen, worinnen allein reine Lust empfunden wird, verwandeln; wenigstens würde dieselbe machen, daß Wesen, ihrem Einflusse auf einen unbestimmbaren Grad ausgesetzt, sich diesem letztern Zustande unendlich, oder so, daß sich der Abstand nicht ausmessen liesse, nähern würden, oder, mit andern Worten, es hat die Association unter der obigen Voraussetzung eine Abzweckung, den Zustand derjenigen, die von dem Baume des Erkenntnisses des Guten und Bösen gegessen haben, wieder auf einen paradiesischen Zustand

stand zurückzubringen. Ob nun gleich die Umstände des menschlichen Geschlechts mit der Voraussetzung nicht völlig zusammentreffen, so haben sie doch während dem Theile unsers Daseyns, der unter unsere Beobachtung fält, eine merkliche Aehnlichkeit mit derselben. Denn unsere sinnliche Vergnügungen sind weit zahlreicher als unsere sinnliche Schmerzen. Und obgleich überhoupt genommen die Schmerzen stärker als die Vergnügungen sind, so scheinet die Hauptsumme der letztern grösser als der ersten zu seyn. Daher wird der Ueberschuß, wenn die Schmerzen gegen die entgegengesetzten und gleichen Vergnügungen aufgehoben oder abgerechnet werden, reines Vergnügen seyn.

10) Die geistigen Vergnügungen und Schmerzen sind eben so reell als die sinnlichen, indem sie, wie man sieht, nichts anders sind, als die sinnlichen, mannigfaltig unter einander gemischet und zusammengesetzet. Es sind auch alle geistige Vergnügungen und Schmerzen auf gleiche Weise etwas gemachtes und erworbenes. Wir müssen demach alle unsere Vergnügungen so wol als unsere Schmerzen auf eine gleiche Weise, nach ihrer Grösse, Dauer und Abzweckung, andere hervorzubringen, schätzen.

11) Die sinnlichen Vergnügungen und Schmerzen haben eine grössere Abzweckung den Körper zu zerstöhren als die geistigen, denn sie sind von einer besondern Localbeschaffenheit, und sie greiffen die Werkzeuge, welche uns dieselben zuführen, stark an. Die Zerstöhrung aber eines beträchtlichen Theils des Ganzen ist, wegen der Sympathie der Theile, die Zerstöhrung des Ganzen selbst. Hingegen die geistigen Vergnügungen und Schmerzen, die von allen Gegenden her gesammlet werden, beschädigen nicht so sehr ein Werkzeug insbesondere, sondern bringen vielmehr einen gleichmäßigen allmähligen Verfall der ganzen markigten Substanz und aller davon abhängenden Theile herbey.

12) Der oben vorgetragene Satz, und die daraus hergeleiteten Folgerungen geben einige angenehme Vermuthungen an die Hand, dergleichen sind, daß wir ein Vermögen

haben

haben, die Beschaffenheit unsers Geistes nach unsern Umständen zu formen und einzurichten, zu verbessern, was schlecht ist, und was gut ist, weiter auszubilden; daß unsere letzte Glückseligkeit dem Ansehen nach von einer geistigen nicht aber körperlichen Natur seyn wird, und daß daher der Tod, oder die Ablegung des groben Körpers, mögelicherweise unsern Fortgang nicht unterbrechen, sondern uns vielmehr geschickter zur Erreichung unsers wahren Ziels machen werde; daß die Association abzweckt, uns alle zuletzt einander ähnlich zu machen, so, daß wenn einer glücklich ist, sie es alle werden müssen. Und endlich, daß sich auch durch ein unmittelbares Argument zeigen lässet, daß eben diese Association beitrage, reine geistige Glückseligkeit zuletzt den allen hervorzubringen, so wie sich dies auch aus dem vorhergehenden mittelbaren Argumente schliessen lässet.

Von der Muskelbewegung.

Die Muskelbewegung, oder die Bewegungen, die in dem Körper vorgehen, kan in die automatische und freiwillige eingetheilet werden; Erstere sind diejenigen, so auf eine augenscheinliche Weise aus dem Mechanismus des Körpers entstehen, und nicht weiter als Sensationen oder äussere Eindrücke voraussetzen; dergleichen ist die Bewegung des Herzens, der Eingeweide, u. s. w: Freiwillige Bewegungen sind diejenigen, die aus Ideen und Begierden entstehen und daher der Seele zugeschrieben werden. Und der unmittelbar vorhergehende Zustand der Seele, oder die Ideen und Begierden werden der Wille genannt. Dergleichen Bewegungen sind gehen, sprechen, u. d. g. wenn darauf geachtet wird, und sie mit einem eigentlichen Vorsatze vollbracht werden.

Es ist wahrscheinlich, daß diese beide Arten der Muskelbewegung auf eben die Art und Weise geschehen als die Sensation und die Vorstellung der Ideen — Denn da das Vermögen zu empfinden, Ideen zu haben, und sich von

der

der Stelle zu beweaen, die drey vorzüglichsten Unterscheidungszeichen der thierischen Gattung von dem Pflanzenreiche sind, und man gesehen hat, daß die zwo ersten Verrichtungen durch einerley Mittel geschehen, nemlich durch eine zitternde Bewegung, so lässet sich vermuthen, das die dritte kein verschiedenes Mittel erfordern werde. Ferner. Von den beiden Arten der Muskelbewegung hängt ab die erste, nemlich die automatische, von den Sensationen, die letzte oder die freywillige von den Ideen. Hieraus folget, daß Sensation und automatische Bewegung, ingleichen die Perceptionen der Ideen und freywillige Bewegung, alle überhaupt auf eine gleiche Weise geschehen müssen. Und da nun die beiden vorhergehenden Phänomene, nemlich Empfinden und Denken einerley Ursache haben, so muß auch automatische und freiwillige Bewegung als die Folgen von den beiden, und also alle vier gleiche Ursachen haben. Endlich es erhellet aus dem obigen, daß die weisse markigte Substanz das gemeinschaftliche Werkzeug der Empfindung des Denkens und der Bewegung ist. Wenn man nun noch ferner bemerket, daß diese Substanz einförmig und durchgehends stetig ist, so folget daraus, daß die subtilen in den Empfindungsnerven und dem Hirnmark, während dem Empfinden und dem Denken erregten Bewegungen, von welcher Art sie auch seyn mögen, in die Bewegungsnerven übergehen müssen, und wenn sie bis dahin gekommen sind, so müssen sie wahrscheinlicher Weise die Zusammenziehung der Muskeln verursachen, theils, weil sonst ihre Ausbreitung bis auf die Bewegungsnerven etwas überflüßiges seyn würde, theils weil irgend einige solche subtile Bewegungen zu dieser Absicht erfordert werden. Nimmt man nun diesen Satz an, womit auch so manche Beobachtungen übereinstimmen, so wird man auch alles das, was oben von Ableitung kleinerer oder Idealschwingungen von den stärkerern oder Empfindungsschwingungen und deren Association vorgetragen worden, auf die Bewegungsschwingungen und deren Mitnaturschwingungen anwenden können. Dieser Satz enthält

hält die Theorie der freiwilligen und halbfreiwilligen Bewegungen. Um dies besser zu verstehen, merke man folgende wichtigste Fälle.

1) Die Schwingungen, welche die Muskelbewegung begleiten und verursachen, werden eine Tendenz zu entsprechenden Miniaturschwingungen hervorbringen.

2) Die Bewegungs-Schwingungen werden das Gehirn sowol als die Bewegungsnerven, längst denen sie herunterlaufen, angreifen, und in der That wird ihr Herabsteigen längst den Bewegungsnerven hauptsächlich dem zuzuschreiben seyn, daß sie zuerst im Gehirn hervorgebracht werden.

3) Die kleinern Bewegungsschwingungen werden bey des durch die gleichzeitige und auf einander folgende Association zusammenhängen. Folglich können die Bestandtheile, woraus die aus einfachen, und die aus zusammengesetzten Theilen zusammengesetzte Bewegungen entstehen, genau zusammenhängen und schnell auf einander folgen.

4) Die kleinern Bewegungsschwingungen werden auch mit den Idealischen, vermittelst der Association, zusammenhängen. Ideen werden daher kleinere Bewegungsschwingungen erregen, folglich vermögend seyn, die Muskeln zusammenzuziehen, wenn anders die in derselben Fibern und Blutkügelchen befindlichen thätigen Kräfte zu dieser Absicht hinlänglich erhöhet worden.

5) Wenn wir annehmen, daß die kleinern Idealschwingungen in so weit vermehret worden, daß sie den gewöhnlichen Empfindungszitterungen an Stärke gleich werden, so müssen wir auch annehmen, daß die mit erstern durch die Association verknüpften kleinern Bewegungs-Schwingungen gleichfals verhältnismäßig verstärket worden. Folglich können Ideen eine eben so starke Muskelbewegung, als die automatischen sind, hervorbringen.

6) Der dritte und letzte Zusammenhang der kleinern Bewegungsschwingungen ist die Verbindung mit solchen Empfindungsschwingungen, die ihnen fremde sind, d. i. mit solchen, die zur Erzeugung dieser kleinern Bewegungsschwin-

gungen nichts beigetragen haben. Es kan also durch die Association bewürkt werden, daß besondere Bewegungen des Körpers von Empfindungen abhängen, mit welchen sie keine natürliche und ursprüngliche Verknüpfung hatten.

So wie die Muskelbewegung eine von der Association herzuleitende dreifache Verknüpfung hat (diese nemlich die 3. 4. 6. angegeben sind) so haben die Empfindungen und Ideen ebenfals diesen dreifachen Zusammenhang. Es läßet sich also die ganze Lehre von der Association in folgenden Lehrsatz bringen:

Wenn irgend eine Empfindung oder Sensation *A*, Idee *B*, oder Muskelbewegung *C*, zureichend oft mit einer andern Empfindung, oder Sensation *D*, Idee *E*, oder Muskelbewegung *F* associret worden, so werden sie zuletzt *d*, die zur Empfindung *D* gehörige Idee, die Idee *E* selbst, oder die Muskelbewegung *F* selbst hervorbringen.

Man bemerke, daß die Association nicht die würkliche Sensation D hervorbringen könne, weil zu deren Hervorbringung der äussere Gegenstand nothwendig ist. Indessen wird doch in gewissen kränklichen Umständen die Idee so vergrössert, daß sie den sinnlichen Eindrücken an Stärke nicht nur gleich kömmt, sondern sie so gar übertrift.

Nach diesen Grundsätzen lassen sich nun die freiwilligen und halbfreiwilligen Bewegungen aus der Association herleiten und erklären.

Um aber dies zu erweisen, muß man nothwendig untersuchen, was für Verbindungen jede automatische Bewegung durch die Association mit andern Bewegungen, mit Ideen, oder mit fremden Sensationen erlangt hat, so daß sie nicht von diesen letzten, mit welchen sie verknüpfet sind, abhängen, und nicht mehr auf die ursprüngliche automatische Weise erreget werden, sondern blos durch die vorgängige Gegenwart der associirten Bewegung, Idee, oder Sensation. Folget die Bewegung auf die Vorstellung, oder den Zustand der Seele, (oder Haufen zusammengesetzter Mi-

niatur-

blatur-Schwingungen) so wir den Willen nennen, unmittelbar, und ohne, daß wir die Dazwischenkunft irgend einer andern Idee, Sensation, oder Bewegung wahrnehmen, so kan eine solche Bewegung in dem höchsten Verstande dieses Wortes freiwillig genannt werden. Ist die Dazwischenkunft anderer Ideen, oder Sensationen und Bewegungen (von denen allen wir annehmen, daß sie unmittelbar auf den Willen folgen) nothwendig, so ist sie auf eine unvollkommene Weise freiwillig, indessen wird sie nach dem gemeinen Sprachgebrauch auch noch immer freiwillig genennt werden, wenn sie zuverläßig und ohne Anstand auf die Zwischenkunft einer einzelnen, durch die Kraft des Willens erregten Sensation, Idee, oder Bewegung erfolget. Allein werden der dazwischenkommenden Sensationen u. s. w. mehrere erfordert, oder folget die Bewegung nicht gewis und leicht, so wird eine solche Bewegung für wenige freiwillig, halbfreiwillig, oder beinahe gar nicht freiwillig gehalten, nach Beschaffenheit der Umstände. Wenn wir nun bey einer genauen und unpartheiischen Untersuchung finden, daß die im gemeinen Leben täglich vorkommende Bewegungen, welche auf die Vorstellung, so wir Willen nennen, unmittelbar oder mittelbar, vollkommen oder unvollkommen erfolgen, dieses im Verhältniß zu der Zahl und dem Grade der Stärke der Associationen thun, so werden wir hinlänglich berechtiget seyn, alles, was wir in den Handlungen freiwillig nennen, der Association zuzuschreiben. Und dies kan durch würkliche Erfahrungen dargethan werden, in so weit wenigstens, als es sich in einem so neuen und verwickelten Gegenstande der Untersuchung erwarten läßet.

Auf eben die Art, wie eine Handlung freiwillig gemacht werden kan, kan auch die Unterbrechung irgend einer Handlung, oder die gezwungene Enthaltung von derselben gleichfals freiwillig werden, nemlich durch gehörige Association mit den schwächern Schwingungen, worinnen die Unthätig-

thätigkeit bestehet, oder mit der starken Handlung der Antagonist-Muskeln.

Nachdem die Handlung durch die Association vollkommen freiwillig geworden ist, so kan es auch durch andere Associationen bewürkt werden, daß sie von den allerfeinesten Sensationen, Ideen und Bewegungen abhänget, welche die Seele kaum bemerket, oder sich ihrer bewust ist, und welcher sie sich den Augenblick, nachdem die Handlung vorbey ist, kaum wieder erinnern kan. Hieraus folget, daß die Association nicht allein automatische Handlungen in freiwillige, sondern auch wiederum freiwillige in automatische verwandelt. Denn diese Handlungen, deren sich die Seele kaum bewust ist, und die gleichsam auf eine mechanische Art, irgend einer vorhergehenden feinern Sensation, Idee, oder Bewegung, und ohne einige Anstrengung der Seele folgen, müssen mehr dem Körper als der Seele zugeschrieben, oder in die Klasse der automatischen Bewegungen gerechnet werden. Man kan sie, zum Unterscheide der ursprünglich automatischen und der freiwilligen, automatische von der zwoten Art nennen. Lasset uns nun einige Beispiele von dieser doppelten Verwandlung der Bewegungen, nemlich der ursprünglich automatischen in freiwillige, und der freiwilligen in automatische der zwoten Art anführen.

Die Finger junger Kinder krümmen sich fast bey jedem Eindrucke, der auf die flache Hand gemacht wird, und verrichten also die Handlung des Greifens auf die ursprünglich automatische Art. Nach einer hinlänglichen Wiederhohlung der Bewegungs-Schwingungen, die diese Handlung bewürken, werden die ihnen entsprechenden Miniatur-Schwingungen erzeuget, und auf eine starke Weise mit andern Schwingungen oder kleinern Miniatur-Schwingungen associiret, wovon vermuthlich diese die gemeinsten sind, die durch den Anblick eines geliebten Spielzeuges, welches das Kind zu greifen und in der Hand zu halten pflegte, hervorgebracht werden. Es muß daher, zufolge der Lehre von der Association bey dem Anblick eines sogenen Spielwerks, das Kind

die

die Handlung des Greifens verrichten und wiederholen. Es ist aber eine bekante Sache, daß die Kinder dies würklich thun. Wenn wir diese Erklärungsmethode weiter verfolgen, werden wir einsehen, wie nach einer hinlänglichen Wiederholung der erforderlichen Associationen der Schall der Wörter: **Greif an, halt fest**, u. s. w. der Anblick der greifenden Hand der Wärterin, die Idee einer Hand, und insonderheit der Hand des Kindes selbst, in einem Zustande des Angreifens, und unzählige andere associirte Umstände, d. i. Sensationen, Ideen und Bewegungen, das Kind zum Greifen bringen, bis zuletzt diese Ideen, oder dieser Zustand der Seele, welchen wir den Willen zu greifen nennen können, hervorgebracht, und mit der Handlung hinlänglich genug associiret wird, um dieselbe so gleich zu bewürken. In dem letztern Falle ist also diese Handlung vollkommen freiwillig, und durch die unzähligen Wiederholungen derselben in diesem vollkommen freiwilligen Zustande erlanget dieselbe endlich eine zureichende Verknüpfung mit so vielen kleinen und unmerkbaren Sensationen, Ideen und Bewegungen, daß sie auf dieselben gerade eben so erfolget, als die ursprünglichen automatischen Bewegungen auf die ihnen entsprechende Sensationen erfolgen; und folglich wird sie alsdenn eine automatische Bewegung von der zwoten Art. Auf eben diese Weise lassen sich alle gewöhnliche mit Händen zu verrichtende Handlungen erklären, alle diejenigen, die von ihrem ursprünglichen automatischen Zustande die verschiedenen Grade der Freiwilligkeit durchgehen, bis sie vollkommen freiwillig werden, und alsdann in einer umgekehrten Ordnung durch eben diese Stuffen zurückgehen, bis sie automatisch von der zwoten Art werden; es versteht sich bey manchen Gelegenheiten, denn sie bleiben bey andern, nemlich so oft eine eigentliche Handlung des Willens ausgeübt wird, noch immer vollkommen freiwillig.

Eine kurze Vorstellung von der Art und Weise, wie der Mensch sprechen lernet, wird ebenfals die obige Theorie erläutern und bestätigen. Das neugebohrne Kind ist nicht

vermögend, den geringſten Laut von ſich zu geben, woferne nicht die Muskeln der Luftröhre und des Larynx durch eine ſchmerzhafte Empfindung in irgend einem Theile des Körpers dazu gereitzet werden. So wie das Kind älter wird, erleichtert die häufige Wiederkehr dieſer Handlung dieſelbe; ſo daß ſie von einem geringen Schmerzen, von Vergnügungen, von bloſſen Empfindungen (die weder angenehm noch unangenehm ſind) und endlich von unerheblichen aſſociirten Umſtänden, wie bereits beſchrieben worden, zurückkehret. Um eben die Zeit, da dies vorgehet, würken die Muskeln der Sprache gelegentlich, in mannigfaltigen Verknüpfungen, je nach dem die Aſſociationen der kleinern Bewegungs-Schwingungen mit einander beſchaffen ſind. Man nehme nun an, daß die Muskeln der Sprache in dieſen Verknüpfungen zu eben der Zeit würken, da ein Schall durch irgend einen angenehmen Eindruck, eine bloſſe Senſation, oder eine unerhebliche aſſociirte Urſache hervorgebracht wird, und dieſer Fall muß ſich oft zutragen, da man bemerket, daß junge Kinder, wenn ſie geſund und luſtig ſind, eine Menge verſchiedener Handlungen zu gleicher Zeit ausüben. Es iſt offenbar, daß ein artikulirter Ton, oder ein ſich demſelben nähernder Schall durch dieſe vereinigte Handlung der Luftröhre und des Larynx, der Zunge und der Lippen bisweilen hervorgebracht werden, und daß ſo wol dieſe artikulirte, als unartikulirte Töne bey der Wiederkehr eben derſelbigen zufälligen Urſachen zurückkehren werden. Nachdem ſie nun zureichend oft zurückgekehret ſind, wird der Eindruck, welchen die artikulirte ſo wol als unartikulirte Töne auf das Ohr machen, ein aſſociirter Umſtand werden, (denn das Kind höret, ſo oft es ſpricht, ſich ſelbſt ſprechen) der zureichend iſt, eine Wiederholung derſelben hervorzubringen. Und dem zufolge wiederholen die Kinder einerley Töne oftmals hintereinander, indem der Eindruck des letzten Tons auf das Ohr einen neuen Ton, und ſo immer weiter hervorbringet, bis endlich die Sprachwerkzeuge müde werden. Hieraus folget, daß, wenn diejenigen,

die

die mit dem Kinde umgehen, einige demselben geläufige Töne vorbringen dasselbe durch diesen Eindruck, als einen associirten Umstand veranlässet wird, diesen Ton zu erwiedern. Aber diejenigen, die mit dem Kinde umgehen, bringen hauptsächlich artikulirte Töne hervor. Es wird demnach zum Vortheil der artikulirten Töne ein beträchtliches Uebergewicht entstehen, und dasselbe wird immer stärker werden, so, daß die artikulirten Töne des Kindes von Tage zu Tage häufiger werden; von seinen unartikulirten Tönen aber wird es sich immer mehr abgewöhnen. Man nehme nun an, daß das Kind diese einfachen artikulirten Töne zusammensetzet, und Wörter machet, welche bisweilen bekanten Wörtern nahe kommen, bisweilen mit den Wörtern seiner Muttersprache gar keine Verwandschaft haben, und daß der erstern aus der eben gemeldeten Ursache immer mehrere werden; ferner, daß diese Wörter mit sichtbaren Gegenständen, Handlungen u. s. w. associiret werden; so wird man leicht einsehen, daß das Kind, vermöge der Natur der Association, mehrentheils auf eben dieselbige Art wird sprechen lernen müssen, als man es in der Erfahrung wahrnimmt. Das Sprechen wird also eine völlig freiwillige Handlung werden, d. i. das Kind wird vermögend seyn, ein Wort, oder einen Spruch, so ihm von andern, oder von ihm selbst angegeben wird, durch eine bloße Aeusserung des Willens vorzubringen, so wie es vermöge eben dieses Willens seine Hände gebrauchen kan. Nun lässet sich in dem ersten Falle der veranlassende Umstand, nemlich der Eindruck des Schalles auf das Gehör, die Idee dieses Schalles, oder die vorhergehende Bewegung im Aussprechen des vorhergehenden Wortes deutlich bemerken; und daraus wird es wahrscheinlich, daß eben dieses auch in andern Fällen statt finde. Auf gleiche Weise wird das Sprechen, nachdem es eine gehörige Zeit freiwillig gewesen, eine automatische Handlung von der zwoten Art, eine Fertigkeit, oder es erfolget auf associirte Umstände,

ohne daß eine ausdrückliche Aeusserung des Willens dazwischen kömmt.

Aus dem, was hier gesaget worden, um die Handlung des Greifens und Sprechens begreiflich zu machen, können wir verstehen, wie das bey jungen Kindern so merkliche Vermögen, nachzuahmen, entstehe. Sie sehen die Bewegungen ihrer Hände, und hören sich selbst sprechen. Es werden also die hiedurch auf ihre Augen und Ohren verursachte Eindrücke associirte Umstände, und müssen mithin mit der Zeit, sie zu Wiederhohlung dieser Handlungen veranlassen. Folglich werden auch gleiche Eindrücke, so von andern auf ihre Augen und Ohren gemacht werden, eben diese Würkung haben; oder mit andern Worten, sie werden lernen, die Handlungen, welche sie sehen, und die Töne, welche sie hören, nachzuahmen.

Auf eben diese Art lässet sich auch das offenbare Vermögen des Willens über die Handlungen des Schluckens, des Athmens, des Hustens, und die Absonderungen der Unreinigkeiten so wol als das schwächere und unvollkommene Vermögen über das Niesen und Erbrechen begreiflich machen. Was die Bewegung des Herzens und die peristaltische Bewegung der Eingeweide betrift, so müssen sie, weil sie beständig sind, auf gleiche Weise mit jedem Umstande associirt seyn, folglich auf eine besondere Weise mit keinem verknüpft seyn, einige wenige Fälle ausgenommen. Sie werden also blos auf die ursprüngliche automatische Art, unser ganzes Leben hindurch, fortgesetzet werden. Indessen mag vielleicht die Association etwas beitragen, diese Bewegungen und das Athemhohlen eine Zeitlang zu unterhalten, wenn die gewöhnlichen automatischen Ursachen in etwas fehlen und nachlassen, und also ihre Gleichförmigkeit und ununterbrochene Fortsetzung befördern. Es scheinet wenigstens gewis zu seyn, daß da, wo ungleiche und unregelmässige Bewegungen des Herzens und der Eingeweide verursachet, und durch ihre besondere Ursache in der völligen Stärke, oft genug wieder hervorgebracht worden, ein ge-

ringerer Grad eben dieser Ursachen, oder auch nur ein associirter Umstand zureichend sey, diese unregelmäßigen Bewegungen in der Folge zu veranlassen. Eben dieses lässet sich in hysterischen und epileptischen Anfällen bemerken. Diese kehren mit der Zeit von immer schwächern Ursachen zurück, auf eben die Art und aus eben dem Grunde, als die ursprünglich automatische Bewegungen in freiwillige verwandelt werden.

Was den Uebergang freiwilliger Handlungen in automatische von der zweyten Art, oder in Fertigkeiten betrift, so wird folgendes Beispiel diese Sache noch klärer machen. Man setze, daß jemand mit einem vollkommen freiwilligen Vermögen über seine Finger anfange, das Clavierspielen zu lernen. Er fänget damit an, die Finger von einem Tangenten zum andern langsam zu bewegen, indem er auf die Noten siehet, und bey jedesmaligem Anschlagen eine ausdrückliche Handlung seines Willens ausübet. Nach und nach hängen sich die Bewegungen eine an die andere, und an den Eindruck, den die Noten machen, vermöge der so oft erwähnten Association: und nun werden die Aeusserungen des Willens von Zeit zu Zeit immer weniger ausdrüklich, bis sie endlich völlig unmerkbar werden. Denn ein geübter Spieler kan nach Noten oder nach Phantasien spielen, und zu gleicher Zeit sich mit ganz andern Gedanken beschäftigen, oder sich so gar mit andern unterhalten. Hieraus lässet sich schliessen, daß der Uebergang von den Schwingungen der Empfindung, der Ideen, oder Bewegungen, welche vorhergehen, zu den Bewegungs-Schwingungen, welche folgen, eben so bereit und unmittelbar sey, als der Uebergang von den Empfindungs-Schwingungen zu den ihnen entsprechenden ursprünglich automatischen Bewegungen, und daß folglich die Idee, oder der Zustand der Seele, welcher Wille genennt wird, nicht dazwischen kömmt. Wenigstens begünstiget die Lehre von der Association diese Voraussetzung, und die Erfahrung zeiget, daß es keine

merkbare Zwischenkunft gebe, keine, deren wir uns bewust sind.

Es wird nicht undienlich seyn, Newtons Erklärung über die Empfindung und freiwillige Bewegung herzusetzen, weil sie den Verfasser zuerst auf die vorgetragene Hypothese gebracht, und zugleich als eine aus derselben fliessende Folgerung anzusehen ist. Sie befindet sich am Ende seiner Principia, und ist in folgenden Worten ausgedrückt: „Alle „Empfindung und jede freiwillige Bewegung in den Gliedern der Thiere wird hervorgebracht durch die Kraft und „Würkung eines sehr subtilen Spiritus, d. i. durch Schwingungen dieser Spiritus, die durch die dichten Fäden der „Nerven, von den äussern Werkzeugen der Sinne bis zum „Gehirne, und von dem Gehirne bis in die Muskeln fortgepflanzet werden.„

Es folget aus der obigen Theorie von den freiwilligen und halbfreiwilligen Bewegungen, daß wir täglich freiwillige und halbfreiwillige Vermögen in Absicht auf unsere Ideen und Neigungen erlangen. Und dies ist der Erfahrung gemäs. So haben wir ein freiwilliges Vermögen, eine kurze Zeit auf eine Idee zu merken, uns einer Idee, eines Nahmens, einer Begebenheit zu erinnern u. s. w. ein halbfreiwilliges Vermögen, Begierden, die bereits in Bewegung sind, zu verstärken oder einzuschränken, und endlich ein vollkommen freiwilliges Vermögen, uns sittliche Motive durch Lesen, Nachdenken u. s. w. zu verschaffen.

Endlich folget aus der vorgetragenen Hypothese von den freiwilligen Bewegungen, daß ein Vermögen, sich angenehme Empfindungen zu verschaffen und unangenehme zu entfernen, sehr frühe bey Kindern hervorgebracht, und in der Folge täglich vermehret wird. Denn die vor Erregung angenehmer Empfindungen vorhergehende und dazu dienliche Bewegungen werden von dem Augenblick der Geburt an, weit häufiger seyn, als solche Bewegungen, welche Schmerz verursachen. Die Zahl der ersten wird sich also beständig ver-

vermehren, und die Zahl der letztern abnehmen. Beide Sätze lassen sich durch folgende Gründe erweisen.

Erstlich. Die angenehmen Empfindungen sind weit zahlreicher, als die unangenehmen. Folglich müssen auch die zu den ersten dienlichen Bewegungen zahlreicher seyn.

Zweitens. Die mit den Vergnügungen associirten Umstände sind weit zahlreicher als die Vergnügungen selbst. Aber diese Umstände werden nach einer gehörigen Association vermögend seyn, die zu den angenehmen Empfindungen dienlichen Bewegungen, und diese Empfindungen selbst hervorzubringen. Und dies wird die Methode, angenehme Empfindungen zu erlangen, sehr vermehren.

Drittens. Es begünstiget den vorgetragenen Satz, daß die zu den angenehmen Empfindungen dienlichen Bewegungen von einer gemäßigten Natur sind; und daß sie mithin beides auf die automatische, freiwillige Art mit desto mehrerer Leichtigkeit hervorgebracht werden können.

Viertens. Der unangenehmen Empfindungen, und folglich der dazu dienlichen Bewegungen sind in Vergleichung wenig, und von einer gewaltsamen Natur. Diese Bewegungen sind auch mannigfaltig, und können mit Bestand und Festigkeit, mit Gegenständen und Ideen nicht associret werden, und welches wol zu bemerken ist, sie endigen sich zuletzt, vermöge der eigentlichen Einrichtung unsers Körpers, in die Art von Bewegung, welche am meisten beiträgt, die unangenehme Empfindung zu entfernen oder zu lindern.

Manche Abwechselungen in den Handlungen junger Kinder, die nach den gewöhnlichen Vorstellungsarten der menschlichen Handlungen schwerlich zu erklären sind, lassen sich leicht aus dem obigen Satze begreifen. Diese Abwechselungen und Veränderungen sind solche, die zur Erleichterung, Bequemlichkeit und zum Vergnügen des Kindes abzwecken, und sie lassen sich in dem Uebergange ursprünglich automatischer Handlungen zu freiwilligen, als Thatsachen deutlich genug bemerken, was man auch immer für einen

Grund

Grund davon angeben mag. — Es ſcheinet auch, daß manche ſehr zuſammengeſetzte Begierden und Beſtrebungen bey Erwachſenen, wodurch ſie mit oder ohne deutliches Bewuſtſeyn, ihr Vergnügen und ihre Glückſeligkeit ſuchen, ſich aus eben dieſen oder ähnlichen Gründen erklären laſſen. — Aehnlichen Urſachen müſſen wir die bey allen Menſchen merkliche Geneigtheit, angenehme Vorſtellungen und Neigungen und Reihen derſelben zu erregen und zu unterhalten, zuſchreiben. Indeſſen iſt dies nicht ſo allgemein zu verſtehen, daß nicht eine Folge von unangenehmen Vorſtellungen ſich darſtellen und bey manchen Gelegenheiten zurückkehren ſollten, inſonderheit alsdann, wenn die markigte Subſtanz in einem kränklichen und etwas ſchmerzhaften Zuſtande ſich befindet.

Da Gott die Quelle alles Guten iſt, und folglich zuletzt als dieſelbe erſcheinen, d. i. mit allen unſern angenehmen Empfindungen aſſociiret werden muß, ſo folget aus dem erwieſenen Satze, daß die Vorſtellung von Gott und von den Wegen, wodurch ſeine Güte und Glückſeligkeit geoffenbaret worden, zuletzt alle andere Ideen verdrängen und verſchlingen, und er ſelbſt nach dem Ausdrucke der Schrift Alles in Allem werden müſſe.

Einleitung.

Wie auch immer unsere Zweifel, Besorgnisse und Aengstlichkeiten seyn mögen, selbstsüchtig oder gesellig, sie mögen sich auf die Zeit oder die Ewigkeit erstrecken, so muß die unendliche Macht, Weisheit und Güte Gottes unsere einzige Hofnung und Zuflucht seyn. Und wenn diese göttliche Eigenschaften würklich unsere Hofnung und Zuflucht sind, wenn wir eine wahre lebendige Empfindung und Ueberzeugung von Gottes unendlichem Vermögen und Bereitwilligkeit uns zu beschützen und zu segnen haben, so wird eine völlige, ruhige, glückliche Gelassenheit die Folge davon seyn, wenn wir gleich bisweilen von Wolken und Verwirrungen umringt seyn sollten. Er, der uns in diesen Zustand gesetzt hat, wird uns durch denselben hindurch führen: er kennet alle unsere Bedürfnisse und Verlegenheiten. Seine unendliche Natur wird einen jeden Widerstand, der aus unserer Ohnmacht, Unwissenheit, Laster oder Elend entstehet, niederschlagen: er ist unser Schöpfer, Richter und König, unser Freund und Vater und Gott.

Es ist wahr, diese Aussicht ist überschwenglich gros, so ausnehmend glänzend, daß bey dem ersten Blicke unser Glaube wanken könte, und wir vor Freuden nicht glauben möch-

möchten: indessen scheinet diese Hofnung bey einer genauen Ueberlegung eben durch dieses Ueberschwengliche gestärkt und befestiget zu werden. Denn je mehr sie unsere Dankbarkeit und Vorstellung übertrift, desto gemässer ist sie der Idee von jenem höchst vollkommenen Wesen, worauf uns die verschiedenen Ordnungen der unvollkommenen Wesen beständig hinweisen, als zu unserm einzigen Ruhepunkte, der Ursache der Ursachen und der höchsten Realität.

Indessen können wir auf der andern Seite nicht leugnen, daß die Uebel, die wir sehen und fühlen, starke Beweisthümer sind, daß noch grössere Uebel, und überhaupt endliche Uebel aller Art möglich sind, und mit den göttlichen Eigenschaften bestehen können. Alles endliche ist auf gleiche Weise nichts gegen das unendliche; und wenn die unendliche Macht, Weisheit und Güte Gottes das geringste Uebel hat zulassen können, so kan sie auch, so weit wir davon urtheilen können, einen jeden endlichen Grad desselben, so groß er auch seyn mag, zulassen. Und diese äusserst beunruhigende Betrachtung muß eine jede denkende Person antreiben, ihre äusserste Bemühung anzuwenden, zuförderst zu ihrer eigenen Sicherheit und Rettung; und alsdann, nach Maaßgebung ihres Wohlwollens, zur Sicherheit und Rettung anderer.

Eine solche Person darf auch nicht lange bey sich anstehen, was sie überhaupt für Mittel anzuwenden habe. Die Pflichten der Frömmigkeit, des Wohlwollens, der Selbstbeherrschung, im allgemeinen betrachtet, haben von allen Zeiten und Völkern, von allen Ordnungen und Ständen der Menschen einen solchen Beifall erhalten, empfehlen sich durch ihre Schicklichkeit zu unserer Natur und Einrichtung, und sind so offenbar beförderlich beides zur allgemeinen und besondern Glückseligkeit in diesem Zustande, daß man nicht daran zweifeln kan, daß sie uns nicht allein Sicherheit, sondern unser summum bonum, unsere gröste mögliche Glückseligkeit in dem ganzen Laufe unsers Daseyns, wie derselbe auch immer seyn mag, verschaffen werden.

Dies

Dies sind die ächten Aussprüche von dem, was man natürliche Religion nennet. Wir aber, die wir in christlichen Ländern wohnen, können unsere Zuflucht zu einem viel hellerm Lichte und zu einer weit bestimtern Regel nehmen. Die christliche Offenbahrung wird durch solche historische, prophetische und moralische Beweisthümer bezeuget, wodurch alle diejenigen, die diese Beweise ernstlich aufsuchen, überflüßige Beruhigung und Genugthuung erhalten können. Ein künftiges Leben mit unbestimten oder selbst unendlichen Belohnungen und Strafen wird uns in ausdrücklichen Worten vorgestellet, die Bedingungen angekündiget, Beispiele angeführet, beides uns zur Hofnung zu ermuntern und unsere Furcht zu erregen, und Versicherungen von Beistand und Gnade werden in den stärksten und rührendsten Ausdrücken ertheilet.

Indessen giebt es noch immer Schwierigkeiten beides in dem Worte Gottes und in seinen Werken; und diese Schwierigkeiten werden bisweilen so vergrössert, daß sie zur Zweifelsucht, zum Unglauben oder zur Atheisterey führen. Nun hat, wie es scheinet, die Betrachtung unserer Natur und Einrichtung eine ganz besondere Abzweckung, die Schwierigkeiten, die sich in der natürlichen und geoffenbarten Religion finden, zu verringern und ihre Beweise zu verstärken, wie auch mit denselben gemeinschaftlich der Menschen Pflichten und Erwartungen zu bestimmen. In dieser Absicht entwarf ich die obigen Anmerkungen über die Einrichtung und Verbindung des Leibes und der Seele: und dieses Vorhaben nun weiter auszuführen habe ich mir vorgesetzet,

Erstlich, auf diesem Grunde und nach den andern Erscheinungen der Natur die Beweise für das Daseyn und die Eigenschaften Gottes auszuführen, und die allgemeinen Wahrheiten der natürlichen Religion vorzutragen.

Zweitens, werde ich dieses alles aufs neue zum Grunde legen, um die Beweise für die geoffenbarte Religion daraus herzuleiten.

Drittens, werde ich die Regel des Lebens unterſuchen und die beſondern Anwendungen derſelben, welche ſich aus der Beſchaffenheit unſerer Natur, den Ausſprüchen der natürlichen Religion und den Vorſchriften der Offenbarung ergeben, wenn dies alles zuſammengenommen, mit einander verglichen und eines durch das andere aufgeklaret wird.

Viertens werde ich die richtigen auf ſolche Weiſe erläuterten Lehren der natürlichen und der geoffenbarten Religion von den Erwartungen der Menſchen in dieſem und im künftigen Zuſtande, je nachdem ſie die Regel des Lebens beobachtet oder übertreten haben, unterſuchen.

Meine Abſicht iſt nicht, eine vollſtändige Abhandlung von dieſen Materien zu liefern, ſondern nur von den vielen vortreflichen Schriften, die man der Welt darüber vorgeleget hat, einige der wichtigſten Beweiſe und Folgerungen zu entlehnen, und ſie der obigen Theorie von der menſchlichen Seele gemäß einzurichten; damit man daraus erkennen möge, daß, obgleich die Lehren von der Aſſociation und dem Mechaniſmus in der Art über die Religion zu ſchlieſſen, einige Veränderungen machen, ſie dennoch ſehr weit entfernet ſind, die Beweiſe für dieſelbe, den Troſt und die Beruhigung religiöſer Perſonen, oder die Furcht irreligiöſer Menſchen zu ſchwächen.

Zuſätze.

Wenn man aus der vorgeſetzten Zuſchrift, und aus der Theorie oder Geſchichte von der Aſſociation weiß, daß dies Werk über die Religion eigentlich der zweyte Theil eines Buches iſt, worinnen Hartley, auſſer dieſen Gegenſtänden, im erſten Theile die Einrichtung der menſchlichen Natur, und inſonderheit einen völligen Mechaniſmus der Seele und des Leibes vorträgt; ſo möchte man vielleicht mit Vorurtheilen und einem nicht geringen Mistrauen dieſes Verfaſſers Abhandlung von der Religion anſehen, und das ganze Werk im voraus ſchon als widerſinnig verurtheilen. Man

iſt

ist es gewohnt, eine gewisse Freiheit, wovon man sich freilich sehr verschiedene und theils sehr verworrene Begriffe macht, die aber dennoch, nach dem Urtheile der meisten Philosophen und Gottesgelehrten, die Nothwendigkeit und den Mechanismus der menschlichen Seele ausschliessen muß, als schlechterdings zur Sittlichkeit und zur Religion nothwendig zum voraus zu setzen. Der Grundsatz, daß beides wegfallen müsse, wenn die menschliche Seele einem körperlichen oder geistigen Mechanismus unterworfen wäre, wird so wol von den Feinden als Freunden der Religion beynahe einmüthig zugestanden, daß die letztern einen Jeden, der den Mechanismus behauptet, für einen Gegner der Religion halten, und die ersten nicht selten die Lehre von der Nothwendigkeit zur Bestreitung der Sittlichkeit und Religion angewandt haben. Hartleys Versuch also, nicht nur die Uebereinstimmung des Mechanismus und der Religion zu zeigen, sondern so gar die Religion auf die Lehre von der Nothwendigkeit zu bauen, ist eine ganz neue und unerhörte Erscheinung, und sein Werk verdienet auch in dieser Absicht die Aufmerksamkeit der Weltweisen. Von dem Verdacht und Mistrauen, so man aus dem gewohnten Vorurtheile gegen ihn hegen könte, wird er sich freilich durch die Folge seiner Betrachtungen, und bey der Auseinandersetzung seines Systems an seine nachdenkende und unpartheiische Leser rechtfertigen müssen. Nur etwas weniges und zwar allgemeines wollen wir zum voraus zur Rettung seines Systems anführen.

Der Zweck der Sittlichkeit und der Religion ist ohne Zweifel die Glückseligkeit des Menschen. Darum hat er das Vermögen, vernünftig sittlich zu handeln, und darum ist er der Religion fähig, damit er durch die Anwendung dieses Vermögens und dieser Fähigkeit die ihm bestimmte und mögliche Glückselig-

keit erreichen möge. Die Hauptsache, worauf hier alles ankömmt, würde die Untersuchung seyn: kan der Mensch, als ein vernünftiges, sittliches und religiöses Wesen betrachtet, glücklich werden, wenn seine sittliche und religiöse Denkungsart, Gesinnungen und Handlungen einem Mechanismus unterworfen sind? oder schliessen Mechanismus und Glückseligkeit einander wechselsweise aus? daß überhaupt Nothwendigkeit, Tugend und Glückseligkeit in keinem Widerspruche stehen, erkennet man, wie auch bereits oft von andern angeführet ist, schon aus dem Grunde, daß in dieser Voraussetzung Gott weder sittlich vollkommen noch glücklich seyn könne, da er doch beides nothwendig ist. Von der Glückseligkeit wissen wir weiter nichts zu sagen, als daß sie in einer Folge angenehmer Empfindungen bestehe, oder ein Zustand sey, den der Mensch lieber hat, als nicht hat. Und durch Mechanismus verstehen wir ein Vermögen, solche Veränderungen entweder zu würken oder zu leiden, die durch eine eben so nothwendige Verknüpfung, als wir sie in der ganzen Natur antreffen, als Ursache und Würkungen in einander gegründet sind, und nach gewissen festgesetzten Regeln neben einander sind, und auf einander folgen. Wenn die menschliche Seele einem solchen Mechanismus unterworfen ist, so werden alle ihre Würkungen und ihre Leiden, ihre Vorstellungen und Begriffe, ihre Begierden, Neigungen und Leidenschaften zufolge einer nothwendigen Verknüpfung zusammenhängen, so in einander gegründet seyn, daß sie nach einem einfachen, unwandelbahren oder mehrern solchen Gesetzen, so neben einander sind und auf einander folgen, daß alles blos willkührliche, alles Ohngefähr, alles Ungegründete, alles Unfruchtbahre ausgeschlossen wird. Man vergleiche nun diese beide Begriffe, den von der Glückseligkeit, und den vom Mechanismus mit einander, und zeige, daß sie sich ein-

einander aufheben. Und woferne man diesen Widerspruch nicht zeigen und nicht beweisen kan, daß der Mensch keiner angenehmen Empfindung und keiner Folge derselben, wenn sie nach dem Satze des zureichenden Grundes in ihm entstünden, fähig sey, daß Vergnügen und Glückseligkeit, wenn sie mechanisch hervorgebracht würden, für ihn nicht Vergnügen und Glückseligkeit mehr seyn würden, so lässet sich auch der Widerspruch, oder der Streit des Mechanismus und der Religion nicht erweisen.

Allein man sagt, wenn auch der Mensch auf eine nothwendige Weise durch die Religion glücklich werden könte, so könte er doch auf diese Weise durch die Religion nicht tugendhaft, nicht ein Gegenstand des göttlichen Wohlgefallens und der Belohnungen werden. Wir wollen, um dies zu beantworten, mit dem letztern anfangen. Der Mensch, heist es, der nothwendig gut ist, ist keiner Belohnung fähig. Allein ist Belohnung von Vergnügen und Glückseligkeit wesentlich unterschieden? in sonst nichts, als daß die Belohnung eine gewisse bestimmte Glückseligkeit ist, die mit einem gewissen tugendhaften oder schicklichen Verhalten, man nenne es wie man will, verknüpft ist, und darauf folget. Was verhindert den Regierer der Welt, daß er nicht auf ein nothwendig gutes Verhalten eine eben so nothwendige gemässe Glückseligkeit folgen lassen könne? Was hindert es, daß er nicht diese Glückseligkeit, die er mit dem schicklichen Verhalten seiner vernünftigen Geschöpfe verknüpfen will, denselben als ein Mittel und als einen Bewegungsgrund, sie zu einem solchen Verhalten zu bringen, im voraus bekant mache, und als eine eigentliche Belohnung aussetze? Eben so wenig hebt die Nothwendigkeit die Tugend auf, woferne man nicht ganz willkührlich in den Begrif der Tugend die Abwesenheit alles Zwanges, jeder Art der Nothwendigkeit, die in

der Verknüpfung von Urſache und Würkung beſtehet, hineinbringet, d. i. wenn man nicht dasjenige zum vorausſetzet, worüber geſtritten wird. Nach dem gemeinen Sprachgebrauche nennen wir denjenigen Menſchen tugendhaft, der ſo denket und handelt, als es ſeiner Natur, ſeiner Beſtimmung, und dem höchſten Endzwecke, warum er da iſt, gemäs iſt. Und um ihm Tugend zuzuſchreiben, ſehen wir blos darauf, ob dieſe gute Art zu denken und zu handeln aus ſeinem moraliſchen Charakter herrühre, ob ſeine Tugend auch ſein Wille, ſeine Wahl und Entſchlieſſung ſey. Allein darum bekümmern wir uns nicht, wie und nach welchen Geſetzen ſeine gute Geſinnungen und Handlungen in ihm entſtehen, nothwendig oder zufällig, ob eben derſelbige Mann, der gut und rechtſchaffen handelt, in völlig gleichen innerlichen und äuſſerlichen Umſtänden, und bey der Vorausſetzung eben derjenigen Gründe auch unredlich und niederträchtig habe handeln können. Genug, daß er ſelbſt handelt, ſelbſt thätig iſt, daß ſeine Entſchlieſſungen und Handlungen mit ſeinem Willen und mit ſeinem Verſtande zuſammenhängen. Genug, daß er nur nicht einem blinden Schickſale unterworfen iſt, vermöge deſſen er zu einer gewiſſen Art von Handlung und Leiden auf eine unbedingte Weiſe beſtimmet ſey, es möge vorhergehen, was da wolle, und unabhängig von ſeinen innerlichen und äuſſerlichen Umſtänden.

Wenn man hingegen einwendet, daß derjenige, der zu dem Endzweck beſtimmt iſt, auch zu den Mitteln beſtimmet ſeyn müſſe, und daß folglich bedingte und unbedingte Nothwendigkeit auf eins hinauslaufe, ſo bemerken wir dabey dieſen wichtigen Unterſchied, daß bey der bedingten Nothwendigkeit, wie ſie der Mechanismus der Seele mit ſich bringet, die vernünftige Selbſtthätigkeit des Menſchen beſtehen könne, hingegen bey der unbedingten wegfalle und unmöglich

werde.

werde. Iſt der Menſch verſichert, daß ihm ein gewiſſer Erfolg unvermeidlich ſey, er möge thun, was er wolle, und daß unabhängig von allen Mitteln, die er in Abſicht auf denſelben wählen könte, derſelbe unfehlbar ſey, ſo wird er nichts thun, denſelben abzuwenden oder herbeizubringen, und die Triebfeder ſeiner Handlungen wird ſtille ſtehen. Hingegen, wenn der Erfolg jedesmal an gewiſſe dem Menſchen bekante Mittel gebunden iſt, und wenn nichts geſchieht als in einer gewiſſen Folge und Ordnung, und nur alsdenn geſchieht, wenn etwas anders vorangegangen iſt, wenn zugleich der Erfolg für den Menſchen dadurch zufällig wird, daß er ihn nicht mit Gewisheit zum voraus ſiehet, auch nicht vorausſehen darf, woferne nicht in der feſtgeſetzten Ordnung alles dasjenige, was wir überhaupt Mittel zu einem Endzweck nennen, vorangehet; ſo wird er ſich erſt zu den Mitteln beſtimmen müſſen, wenn er den Erfolg wünſchet, oder wenn er ihn nicht wünſchet, dasjenige vermeiden müſſen, was vorangehet, wenn der Erfolg zutrift, oder mit andern Worten, ſeine Unwiſſenheit der Zukunft wird dieſelbe in ſo ferne für ihn zufällig machen, daß er ſelbſt handeln kan. Weil er aber auch weiß, daß wenn die Zukunft ja würklich werden ſoll, ſie es nicht anders werden kan, als wenn gewiſſe Umſtände vorhergehen, gewiſſe Handlungen von ihm unternommen oder unterlaſſen werden, ſo wird er in dieſer Erkentniß auch Gründe zum handeln haben, oder Triebfedern, die ſeinen Mechanismus in Gang ſetzen. Man nehme an, daß ein Menſch das Bein gebrochen habe, ſo würde er, wenn ſein Schickſal einer blinden Nothwendigkeit unterworfen wäre, oder wenn dieſer unglückliche Zufall einen von ihm vorhergeſehenen oder nicht vorhergeſehenen Ausgang haben ſollte, der allemal erfolgen müſte, was auch immer vorhergienge, und von ſeiner Seite immer geſchehen möchte, in unthätige Verzweifelung gerathen, und überall nichts thun können und wollen.

Dies ist die Folge von der unbedingten Nothwendigkeit. Sie hebt alle Thätigkeit auf. Allein wenn der Mensch in diesen Umständen den Ausgang seines Beinbruchs nicht weiß, nicht vorhersiehet, ob er genesen oder sterben werde, aber auch zugleich dies erkennet, daß, woferne er genesen soll, sein Bruch verbunden und geheilet werden müsse, und daß er sich bey der Heilung gehörig verhalten müsse, hingegen daß er unfehlbar sterben müsse, wenn nichts von allem diesen geschieht; so wird er, vermöge dieser Unwissenheit und Kentnis zusammengenommen, vermögend und bestimmt zu handeln. Die bedingte Nothwendigkeit also hebt in dem Falle, da der Mensch die Zukunft nicht weiß, und den nothwendigen Erfolg nicht anders bestimmen kan, als durch die Umstände, die vorhergehen, durch die Mittel, die er anwendet, diese vernünftige Selbstthätigkeit keinesweges auf. Allein, möchte man sagen, wenn der Mensch unter einem unbedingten Schicksale stünde, könte alsdenn die Unwissenheit der Zukunft nicht eben die Würkung haben, ihn geschäftig zu machen, als unter dem bedingten Schicksale? Ich antworte, wenn er alsdenn einer Thätigkeit fähig seyn könte, so würde das keine vernünftige Thätigkeit seyn. Es würde ein Handeln auf das Gerathewol seyn, weil einem solchen Menschen der Grund zu handeln, den ihm unter dem bedingten Schicksale seine Erkentnis von Ursache und Würkungen, seine Einsicht in den natürlichen Lauf der Dinge (dergleichen es alsdann gar nicht geben würde) darreichet, völlig mangeln würde.

Aus diesem allen folget, daß bey der bedingten Nothwendigkeit oder bey dem Mechanismus der Mensch selbstthätig sey, seine Leiden und Handlungen selbst würken, und entweder seinem letzten Endzwecke gemäs, oder nicht gemäs würken, tugendhaft oder lasterhaft, und dem zufolge glücklich oder elend seyn,

und da die Religion ihm als ein Mittel gegeben worden, tugendhaft und glücklich zu werden, er durch dieses Mittel auch beides werden könne.

Daß die Lehre von der Nothwendigkeit gemisdeutet und gemisbrauchet werden könne, ist kein Einwurf wider dieselbe, wenn es sich zeigen lässet, daß der Misbrauch derselben jedesmal aus einer Misdeutung oder einem Unverstande herrühret. Wenn der lasterhafte einwendet: ich bin zu Freveln bestimmet, ich muß nothwendig und immer freveln, so will er sich durch diese Einwendung vor der Bestrafung sichern, oder allen Bemühungen besser zu werden, sich entziehen. Allein, was das erstere betrift, so kan ihn der Grund der Nothwendigkeit vor den Strafen, oder den üblen Folgen seiner Laster nicht retten. Denn sind seine Handlungen darum nicht ungerecht, weil sie nothwendig sind, so sind es auch die Strafen nicht, weil sie eben so nothwendig sind. Sie hängen mit seinen Uebelthaten eben so als Ursache und Würkungen zusammen, als seine Handlungen mit ihren Ursachen zusammenhiengen. Dies lehret ihn die tägliche Erfahrung, so oft er zufolge seiner thörichten Entschliessung ein Uebel leiden muß. Allein eben so ungegründet und der Erfahrung widersprechend ist es, wenn er sich unter dem Vorwande der Nothwendigkeit der Bemühung sich zu bessern entziehen will. Denn die Verbesserung oder Verschlimmerung seines Gemüthszustandes ist nur bedingt nothwendig. Beides ist für ihn zufällig. Nachdem er die Mittel, die ihn zu dem einen oder dem andern führen, gebrauchet oder nicht gebrauchet, wird entweder seine Verbesserung oder Verschlimmerung erfolgen. Aus seinem gegenwärtigen schlimmen Zustande, und aus seinem gegenwärtigen Hange zu dieser Verschlimmerung ist er eben so wenig berechtiget, die unvermeidliche Fortdauer und Zunahme zu schliessen, als er in einer Krankheit aus seinem gegenwärtigen üblen

Befinden, und aus der Unordnung in seinem Körper die unausweichliche Nothwendigkeit zu sterben vernünftiger Weise folgern kan. Ja wenn diese Art zu schliessen richtig wäre, so würde der Mensch mit den natürlichen Dingen, die er zu seiner Bequemlichkeit einrichten und umschaffen muß, überall keine Veränderung vornehmen, keine, insonderheit etwas mislliche Arbeit und Bemühung verwenden können. Denn in ihrem natürlichen Zustande sind sie ihm unbrauchbar und zu seinen Absichten ungeschickt. Und nach dieser Art zu schliessen würde er folgern müssen, daß sie bestimmet sind, ihm ewig unnütze, unbrauchbar, ja wol gar schädlich zu seyn, weil sie es gegenwärtig sind. Wenn der Mensch an einem schlüpfrigen Orte ausglitschte, und einen Hang zum fallen bekäme, müste er nach eben dieser Schlußart sich nicht beim Stehen zu erhalten suchen, sondern sich dem Hange zum Fallen überlassen.

Da nun ein Mensch, der aus der nothwendigen Verbindung in der Natur solche Schlüsse zöge, und nach denselben handeln, oder vielmehr unthätig in dem gegenwärtigen Zustande sein ganzes unvermeidliches Schicksal erkennen wollte, sich einer offenbaren Ungereimtheit und Thorheit schuldig machen würde, so kan auch kein Mensch durch die Nothwendigkeit bey seiner Unthätigkeit und Verzweifelung, wenn es darauf ankömmt, an der Verbesserung seines Gemüths zu arbeiten, sich beruhigen, oder gegen sich selbst rechtfertigen. Er kan es um so viel weniger, je weniger der Erfolg und die Würksamkeit derjenigen Mittel, die ihn zu diesem Endzweck führen, zweifelhaft und unzuverläßig sind, je weniger hier ein Ohngefähr herrschet, und mit je mehrerer Gewisheit er die glückliche Würkung derselben, wenn er sie in der Ordnung und auf die Weise gebrauchet, wie sie ihm die Religion vorschreibet, hoffen darf.

Das erste Hauptstück.

Von dem

Daseyn und den Eigenschaften Gottes und von der natürlichen Religion.

Der erste Lehrsatz.

Etwas muß von aller Ewigkeit existirt haben; oder, es ist nie eine Zeit gewesen, da nichts existiret hat.

Denn, wenn wir uns in einen solchen eingebildeten Zeitpunkt versetzen, und versuchen zu begreifen, wie eine endliche oder unendliche Welt, schlechterdings ohne irgend eine Ursache hätte anfangen sollen zu existiren, so findet diese Vorstellung so gleich einen unwiderstehlichen Widerstand, und wir sehen uns auf einmal gezwungen, diese Voraussetzung zu verwerfen, so, daß die Art selbst, womit wir diese Vorstellung verwerfen, die Verwerfung selbst rechtfertiget. Es ist in diesem Falle überflüßig, die Natur dieses Widerstandes und dieser Verwerfung, und den darauf gegründeten Widerspruch zu untersuchen, weil wir doch nach allen Untersuchungen stets einen unüberwindlichen Widerstand zu bejahen finden müssen. Die Voraussetzung will in der Seele nicht haften, sondern wird so gleich unmittelbar herausgeworfen; und ich rede hievon nicht als von einer Folge, die sich aus einer gehörigen Theorie der Evidenz und des Beifalls oder der Zustimmung ergeben

muß, ſondern ich führe es als ein Factum an, das ein jeder Menſch empfindet, er mag logicaliſche Begriffe haben oder nicht, oder ſie von einer Art haben, wie er immer will; und wegen der Wahrheit dieſes Factums berufe ich mich auf einen jeden. Nun kan keine Wahrheit für uns eine gröſſere Würklichkeit, und keine Falſchheit eine gröſſere Evidenz wider ſich haben, als dieſe unmittelbare nothwendige Einſtimmung oder Abſtimmung. Ich ſchlieſſe daher, daß nie eine Zeit geweſen iſt, da nichts exiſtirte, oder mit andern Worten, daß etwas von aller Ewigkeit muß exiſtiret haben.

Zuſätze.

Der Grundſatz, daß etwas von aller Ewigkeit exiſtiret habe, oder daß nie eine Zeit geweſen, da nichts exiſtiret habe, womit auch Locke den Beweis für das Daſeyn Gottes anhebet, iſt eben derjenige, der in der deutſchen Philoſophie der Satz des zureichenden Grundes heiſſet, deſſen Allgemeinheit Clarke dem Leibnitz nicht zugeſtehen wollte. Wenn wir den bekanten Carteſianiſchen Beweis von der Möglichkeit eines vollkommenſten Weſens auf ſeine Würklichkeit ausnehmen, ſo gründen ſich alle Beweiſe für das Daſeyn Gottes auf den Satz des zureichenden Grundes, und ſetzen, woferne ſie bündig und überzeugend ſeyn ſollen, ſo wol deſſelben Wahrheit als Allgemeinheit zum voraus. Denn giebt es irgend einen Fall, wo ohne Grund und Urſache etwas ſeyn und entſtehen kan, ſo könte, ſo viel wir davon wiſſen, die Entſtehung einer Welt gerade dieſer Fall ſeyn. So könte auch Hume vielleicht nicht unrecht haben, der die Anwendung des Satzes vom zureichenden Grunde auf die Entſtehung der Welt aus dieſer Urſache nicht will gelten laſſen, weil ſeiner Meinung nach wir uns dieſen Satz blos aus einer beſtändigen Erfahrung abſtrahiret, und alle dieſe Fälle, worinnen wir denſelben richtig gefunden haben, demjenigen, auf den er bey

dem

dem Beweise von dem Daseyn Gottes angewendt wird, ganz unähnlich sind, wir auch nicht berechtiget seyn sollen, diesen Satz in solchen Fällen anzunehmen, wovon wir gar keine Erfahrung haben können. Um diese und dergleichen Schwierigkeiten zu heben, wäre es zu wünschen, daß man den Satz des zureichenden Grundes mit dem ersten Grundsatze aller menschlichen Erkentniß, dem Satze der Einstimmung und des Widerspruchs in eine nothwendige und unleugbare Verbindung setzen könte. Man hat dies versuchet, und Baumgartens Versuch in dieser Absicht ist bekant. Allein seinem Beweise des Satzes vom zureichenden Grunde aus dem Satze des Widerspruchs fehlet, wo nicht Richtigkeit, doch die nöthige Evidenz. Nichts, behauptet er, würde etwas werden, wenn nichts der zureichende Grund von etwas wäre. Setzet man aber statt dieses letztern die völlig gleichbedeutende Redensart: wenn etwas gar keinen Grund hätte, so scheinet die Folge zu fehlen.

Vielleicht möchte sich der Zusammenhang beider Principien auf folgende Weise deutlicher zeigen lassen. Ein jeder, auch der Atheist, wenn er anders noch einen einzigen Begrif festsetzen will, muß damit übereinstimmen, daß **nichts** und etwas **unmögliches** dasjenige sey, welches sich einander aufhebt, sich widerspricht, und A und nicht A zugleich ist. Alles, was davon gesaget wird, muß so gleich wieder verneinet werden. Es kan ihm gar nichts zukommen, und ist daher gar nicht gedenkbar. Im Gegensatze ist daher **möglich** und **etwas** zu nennen, das sich nicht aufhebet, und sich nicht widerspricht, A oder nicht A ist. Es kan also etwas von ihm bejahet oder verneinet werden. Es könt ihm etwas zu, und ist also daher gedenkbar. Man lasse es zum ersten Begriffe des Möglichen oder Unmöglichen gehören, oder man lasse es die nächste Folgerung aus dem ersten Begriffe seyn,

daß

daß es gedenkbar oder nicht gedenkbar ſey, ſo wird es in der Schlußfolge keine Aenderung machen, ſo bald es nicht geleugnet werden kan, daß Begriffe, die ſich einander aufheben, nicht von Menſchen, nicht von Gott gedacht werden können, weil ſie ſchlechthin nicht gedenkbar ſind. Ich frage nunmehr: iſt eine leuchtende Sonne etwas unmögliches? wer wird daran zweifeln? Hat aber ihre Möglichkeit einen Grund? darf ich fragen, warum ſie möglich ſey? Ohne Zweifel ſie iſt möglich, weil ſie gedenkbar iſt, und ſie iſt gedenkbar, weil ſich unter den Begriffen der Sonne und des Leuchtens kein Widerſpruch findet. So iſt alſo die Abweſenheit, der Mangel des Widerſpruchs der Grund alles Möglichen, und ſo ſtützet ſich der Satz des Widerſpruchs in der That auf den Satz des zureichenden Grundes und ſetzet denſelben zum voraus. Man ſtoſſe ſich nicht an dem Ausdruck, Abweſenheit, Mangel des Widerſpruchs. Dieſe Abweſenheit machet eine wahre Realität aus, wie der Mangel aller Unvollkommenheit die gröſſeſte Vollkommenheit ausmachet. Es kann alſo auch nicht über die Allgemeinheit dieſes Satzes geſtritten werden. Er erſtreckt ſich blos über das Reich der Möglichkeiten, und darf nicht mit dem Satze vermenget werden: keine Würkung iſt ohne Urſache. Denn dieſer iſt eine Schlußfolge des erſtern, und findet ſeine Anwendung blos bey würklichen Dingen. Wenn gefraget wird, iſt etwas möglich, ſo muß billig die Frage vorangehen, iſt darinnen ein Widerſpruch? Die Entſcheidung, ob dieſer vorhanden ſey oder nicht, kan allein die Möglichkeit oder die Unmöglichkeit beſtimmen. Hat aber alles einen Grund der Möglichkeit, und iſt das mögliche gedenkbar, ſo iſt nichts ohne Grund gedenkbar. Alles, was iſt, hat ſeinen Grund. Nichts iſt ohne Grund. Vermittelſt einer ſolchen Unterſuchung entſtehen gewis alle unſere Begriffe. Denn auf keine

andere

andere Art können irgend einige Begriffe entstehen. Man überreicht mir einen hölzernen Schleifstein als eine Seltenheit. Ich werde es so lange als eine Thorheit verlachen, bis man mich überzeuget, daß es versteinertes Holz gebe, und sich hieben nicht der Widerspruch findet, den ich zu sehen vermeinte. Hat dieses seine unstreitige Richtigkeit, so ist schon die Untersuchung nicht viel wehrt, ob es denn keine so einfache Begriffe gebe, daß das Daseyn oder die Abwesenheit des Widerspruchs gar nicht bestimmet werden könte, oder mit andern Worten, daß sich kein Grund der Möglichkeit oder Unmöglichkeit dieser Begriffe angeben lasse. Ich antworte, nein. Einem jeden gedachten Subjecte müssen Prädicate zukommen, oder zukommen können. Es muß folglich zwischen dem Subjecte und allen möglichen Prädicaten ein Widerspruch statt haben können oder nicht, oder es hört auf ein Subject zu seyn. Der Grund des Zukommens oder Nichtzukommens lieget in beiden. Das Subject ist also niemahlen ein ganz einfacher Begrif, wenn es ein Prädicat zulässet und ein anderes ausschliesset. Wir Menschen gedenken uns niemahlen ein Subject, ohne ihm wenigstens dunkel Prädicate beizulegen, und das unendliche Wesen denket am allerwenigsten einen einfachen Begrif, da es alle mögliche Dinge in aller möglichen Verbindung fasset. Man würde also zuviel einräumen, wenn man sagte, daß eine Sache, die gar keinen Grund hat, wenigstens in Absicht auf den menschlichen Verstand unmöglich und unbegreiflich sey. Ich glaube dargethan zu haben, daß sie allen denkenden Wesen undenkbar seyn müsse. In dem ganzen Reiche der Möglichkeiten ist eine solche Verwandschaft, daß immer zweene Begriffe mit einander verbunden oder nicht verbunden werden können. Der Grund davon liegt in ihrer Ab- oder Zustimmung, und indem sie zusammengedacht werden, werden sie möglich

oder unmöglich, ohne Beziehung auf irgend ein beſonderes denkendes Weſen. Wie der menſchliche Verſtand zu den Begriffen des Grundes und des Gegründeten gelanget ſey, können uns folgende Bemerkungen lehren.

Wir bemerken in der ganzen Natur nichts völlig abgeſondertes, nichts iſolirtes, nichts, was nicht von vorne oder von hinten mit etwas andern zuſammenhänget, und nicht unzertrennlich, und zwar in einer gewiſſen Proportion der Stärke und Gröſſe, oder überhaupt der Quantität verknüpft ſey. Dieſe beſtändige Wahrnehmung von einem nie fehlenden und proportionirten Zuſammenhange, iſt der Urſprung unſerer Begriffe vom Grunde und Gegründeten, von der Urſache und Würkung, und eben derſelbige rechtfertiget auch dieſe Begriffe. Allein hiezu kömmt nun noch

Zweitens die eben ſo nothwendige Verknüpfung unſerer Vorſtellungen. Wir können keine Vorſtellung, keine Empfindung haben, die ganz für ſich allein wäre, die an nichts hänget. Und zwar werden wir hier ebenfals des Umſtandes einer genauen Proportion der verknüpften Vorſtellungen wenigſtens bey einiger Aufmerkſamkeit gewahr. Es iſt die Natur unſerer Seele, daß ſie verknüpfte Vorſtellungen haben muß, und daß ſich nach gewiſſen unwandelbaren Geſetzen ihre Ideen verbinden müſſen. Da nun in dieſer Abſicht die Natur der menſchlichen Seele mit der ganzen übrigen Natur übereinſtimmet, und in dieſer, ſo wie in jener eine ſolche beſtändige, durchgängige und proportionirte Verknüpfung angetroffen wird, die dasjenige ausmacht, was ſich bey dem Begriffe des Grundes und des Gegründeten deutlich denken läſſet; ſo müßte uns dieſe Uebereinſtimmung in einer Verknüpfung, die uns zu unſerm Denken ſchlechterdings nothwendig iſt, der letzte und entſcheidende Beweis der Wahrheit und Allgemeinheit des Satzes vom zureichenden Grunde ſeyn, wenn wir auch durch keine abſtracte Vernunftſchlüſſe denſelben erweiſen könnten.

Der

Der zweite Lehrsatz.

Es kan keine blosse Folge endlicher abhängiger Wesen von Ewigkeit her existiret haben; sondern es muß zum wenigsten Ein unendliches und unabhängiges Wesen existiren.

Wenn eine unendliche Folge von endlichen abhängigen Wesen möglich ist, so mögen M. N. O die verschiedenen Glieder dieser Kette oder Reihe vorstellen; N ist also die blosse Würkung von M, O von N u. s. w. so wie wir herabsteigen; und so wie wir heraufsteigen, ist M die Würkung von L, L von K u. s. w. Jedes besondere Wesen ist also eine blosse Würkung, und daher würde die Voraussetzung einer solchen endlichen Reihe a parte ante nach dem ersten Lehrsatze so gleich verworfen werden müssen, weil A das erste Glied eine Würkung ohne irgend eine Ursache seyn würde. Und eben dies gilt auch, was für eine Anzahl von Gliedern auch a parte ante mag hinzugedacht werden. Wenn also eine unendliche Anzahl derselben, (wie wir des Beweises wegen als möglich angenommen haben) hinzugesetzet würde, so, daß die Reihe a parte ante unendlich würde, so würde eben derselbige Schluß gelten müssen, nach der Analogie aller mathematischen Schlüsse über unendliche Reihen. Denn, da wir uns bey keinem Schritt im hinaufsteigen der Möglichkeit dieser Reihe nähern können, sondern noch immer in der völligen Unfähigkeit, dieselbe zu zugestehen, bleiben; so können wir auch nie zuletzt dahin gelangen, sie als möglich anzusehen. Wo nur irgend das letzte Verhältniß von Quantitäten, man mag sie unendlich groß oder klein annehmen, verschieden ist von eben diesen Quantitäten, wenn sie endlich angenommen werden, da muß sich auch bey jeder Vermehrung oder Verminderung dieser Quantitäten eine beständige Richtung und Abzweckung (tendency) zu diesem letzten Verhältnisse zeigen. Hieraus folget also, daß eine unendliche Folge von blossen endlichen und abhängigen Wesen

ſen unmöglich für uns iſt; und dieſe ſich auf unſere Vorſtellungskraft beziehende Unmöglichkeit iſt, wie ich oben angemerket habe, unſer ne plus vltra. Solten wir uns auch gleich einbilden, daß das, was beziehungsweiſe unmöglich iſt, wol in ſich ſelbſt, wie man es bisweilen nennet, möglich ſeyn könte, ſo fühlen wir doch auch dagegen einen eben ſolchen Widerſtand, der auf unſere Seele eindringt, ſo oft wir uns beſtreben, dergleichen zu gedenken, wodurch ein ſolches Beſtreben zur Einſtimmung völlig unterdrücket wird.

Wir können uns die Sache auch ſo vorſtellen. Wenn überall nichts weiter iſt, als eine bloſſe Folge endlicher abhängiger Weſen, dann giebt es einen Grad von Endlichkeit, der gröſſer iſt, als alle übrige. Aber dies iſt unmöglich, weil kein Grund für dieſen Grad vielmehr, als für einen andern, angegeben werden kan. Ohnedem wird dieſes höchſte endliche Weſen einer Urſache ſeiner Exiſtenz bedürfen, weil es endlich iſt; und dieſe Urſache kan es doch nicht haben, weil alles andere niedriger und unter demſelben iſt.

Oder alſo: Wenn eine unendliche Folge endlicher Weſen möglich iſt, ſo laſſet ſie uns von Menſchen annehmen. Es wird indeſſen nothwendig ſeyn, wegen der vortreflichen Kunſt, die ſich in der Bildung des Körpers und der Seele zeigt, welche auszuführen weit über ſeine Kräfte, ſo wie ſie zu begreifen, weit über ſeine Vorſtellungs-Fähigkeit hinausgehet, ein oder mehrere über den Menſchen erhabene Weſen anzunehmen: und wenn dies Weſen oder dieſe Weſen nicht unendlich ſind, ſo müſſen wir zu einer zwoten unendlichen Folge endlicher Weſen unſere Zuflucht nehmen. Aber alsdann wird es natürlich ſeyn, anzunehmen, daß dieſe Weſen, ob ſie gleich fähig ſind, vermöge ihrer erhabenern Fähigkeiten den Menſchen zu begreifen, ſich doch nicht ſelbſt begreifen können, und ſo werden wir endlich bis zu einem unendlichen Weſen hinankommen, welches allein ſich ſelbſt begreifen kan.

Es giebet noch viele andere Argumente und Beweis-Arten von eben derjenigen Beschaffenheit, wie diese sind, die hier angeführet worden, welche alle zu eben diesem Schlusse führen, und sie scheinen alle auf diesem Grunde zu beruhen, daß, da alle endliche Wesen eine höhere Ursache ihrer Existenz und ihrer Fähigkeiten erfordern, sie uns alle zu einem unendlichen hinführen, als der einzigen würklichen Ursache, die selbst weiter keine Ursache hat. Dieses Wesen heist daher im eigentlichen Verstande unabhängig, selbstständig und nothwendigerweise existirend; Ausdrücke, die weiter nichts andeuten, wenn wir sie von der Gottheit gebrauchen, als eine Verneinung einer äusserlichen Ursache ihrer Existenz und Eigenschaften, ob es gleich scheinen mag, daß diese Wörter wegen ihrer verschiedenen Ableitungen und Verhältnisse zu andern Wörtern eine verschiedene Bedeutung haben, wenn sie von der Gottheit gebraucht werden.

Wendet man hiegegen ein, daß für ein unendliches Wesen eben so viel als für ein unendliches eine Ursache erfordert wird, so antworte ich, daß, obgleich die Abwesenheit einer Ursache für endliche Wesen, uns nebst andern hierauf abzweckenden Argumenten nothwendig dahin führet, daß wir ein unendliches Wesen erkennen und annehmen, wir doch, wenn wir nun bis dahin gekommen sind, gänzlich unfähig sind, auf eigentliche Weise von demselben zu denken oder zu sprechen. Indessen möchte man auch vielmehr so urtheilen, daß aus eben dem Grunde, warum alles Endliche eine Ursache erfordert, die Unendlichkeit keine Ursache zulässet.

Gesetzt es gebe einen Menschen, der durch logicalische oder metaphysische Verwirrungen, oder durch eine unglückliche Wendung seines Geistes verhindert würde, die Stärke dieser und ähnlicher Beweisgründe einzusehen, so muß er dennoch wenigstens in einem Gleichgewichte zwischen den beiden entgegenstehenden Voraussetzungen dieses Lehrsatzes stehen, nemlich zwischen der Annehmung einer unendlichen Folge endlicher abhängiger Wesen, oder eines unend-

lichen unabhängigen Weſens. In dieſem Falle muß das Zeugniß der Zeitalter und der Völker, aus was für einer Quelle es auch entſpringen mag, und das Zeugniß der Schrift für die letztere Vorausſetzung einiges Gewicht haben, weil man dieſen Zeugniſſen einige Glaubwürdigkeit zuſchreiben muß, in welchem Lichte man ſie auch betrachten mag. Wenn ſie daher keinen Ausſchlag geben, ſo kan dieſer Umſtand einen ſolchen Menſchen überführen, daß er nicht ſo vollkommen im Gleichgewicht ſtehet, als er ſich vielleicht einbilden mag.

Dieſer Lehrſatz wird auch durch den folgenden beſtätiget werden. In dem gegenwärtigen iſt meine Hauptabſicht geweſen, die abſtracten metaphyſiſchen Beweiſe für das Daſeyn eines unendlichen unabhängigen Weſens vorzutragen. Einige derſelben thun einem Menſchen, andern wieder andern mehr Genüge. Aber in allen findet ſich doch etwas Verwirrung (perplexity) und Zweifelhaftigkeit, betreffend die genaue Eigentlichkeit der Ausdrücke, und die Art zu ſchlieſſen, die vielleicht auch nie gänzlich werden gehoben werden, da der Gegenſtand unendlich und wir endlich ſind. Ich habe dasjenige vorgetragen, was mir am genugthuendſten ſcheinet, aber ohne die geringſte Abſicht, die Arbeiten anderer über dieſen wichtigen Vorwurf zu tadeln. Wenn wir uns einer den andern vollkommen verſtänden, ſo würde es ſich ergeben, daß nicht nur unſere Schlußfolgen, ſondern auch unſere Methoden und die Wege, auf welchen wir dazu gelanget ſind, zuſammentreffen. Unterdeſſen wird eine aufrichtige Unpartheilichkeit, womit wir einander ertragen, ſehr vieles beitragen, den üblen Würkungen der ſich auch hierin äuſſernden Verwirrung der Sprachen vorzubeugen.

Zuſätze.

Wenn man den oben behaupteten Grundſatz, daß etwas von aller Ewigkeit exiſtiret habe, oder, daß keine Zeit geweſen, da nichts exiſtiret habe, zugeſtehet, ſo kan nur

nur noch die Frage seyn: ob nicht eine Folge vieler abhängiger Wesen dieses Etwas seyn könte, das von aller Ewigkeit her existiret habe? Um diese Voraussetzung zu widerlegen, müste man den Widerspruch derselben mit dem obigen Grundsatze zeigen. Unter den deutschen Weltweisen hat dies, meiner Einsicht nach, keiner deutlicher und genugthuender gezeiget, als der selige Reimarus, in seinen vornehmsten Wahrheiten der natürlichen Religion, dahin ich die Leser, denen die Schlüsse unsers Verfassers nicht klar und überzeugend genug seyn möchten, verweisen will. Denn ich muß gestehen, daß das, was über diese schwere Materie hier vorgetragen wird, einer genauern Berichtigung und mehrern Aufklärung bedurft hätte. Indessen will ich es versuchen, die Schlüsse unsers Verfassers etwas fasslicher und einleuchtender zu machen.

Das erste Glied einer unendlichen Reihe, sagt er, würde eine Würkung ohne Ursache seyn, die nach dem ersten Lehrsatze nicht anzunehmen sey. Das erste Glied ist so wie alle andere Glieder dieser Folge ein für sich bestehendes von allen andern unterschiedenes Wesen. Und so wie alle nachfolgende eine Ursache ausser sich haben, oder es müste vor demselben noch ein anderes gedacht werden, folglich könte es nicht das erste seyn. Wenn man aber hiegegen einwendet, daß in einer unendlichen Folge oder Zahl schlechterdings kein erstes anzunehmen sey, und daß dieses wider die Voraussetzung einer unendlichen Reihe a parte ante sey, so behauptet unser Verfasser mit Recht, daß durch diese Voraussetzung einer unendlichen Reihe, worinnen kein erstes Glied seyn soll, der zureichende Grund der ganzen Reihe geleugnet, und folglich diese Reihe eben so unmöglich wird, als eine Zahl, die vermehret und vermindert werden kan, und die sich dennoch nicht von einer Einheit anheben soll, undenkbar und unmöglich ist. Wollte man aber behaupten, daß man sich durch

die Vermehrung der Glieder bis ins Unendliche der Ursache, oder dem zureichenden Grunde der ganzen Reihe nähere, und diese unendliche Reihe mit den mathematischen Progreßionen vergleichen, worinnen man sich der gesuchten Gröſſe beständig nähert, ohne sie jemahlen erreichen zu können, so antwortet der Verfasser ganz richtig, daß man bey diesem Rückgange zu der wahren Ursache der ganzen Reihe bey jedem Schritte nun etwas näher kommen müsse, als man vorher gewesen war, so wie es sich mit den mathematischen Progressionen verhält. Allein bey dem gegenwärtigen Falle bleibt man, so weit man auch zurückgehet, oder so gros man auch die Folge abhängiger Wesen a parte ante annehmen mag, von dem, was man suchte, nemlich von der wahren Ursache derselben noch immer gleich weit entfernet. Es lässet sich also das, was man von den mathematischen unendlichen Reihen saget, hier gar nicht anwenden. Denn dort nähert man sich der gesuchten Gröſſe, hier aber nicht. Dort wird der Unterschied immer vermindert, und endlich für uns unmerklich. Hier bleibt er, wenn ich auch in alle Ewigkeit zurückgehe, so gros, als er immer gewesen ist. Es lässet sich also eine unendliche Reihe endlicher Wesen nicht anders als mit einer völligen Leugnung des Satzes vom zureichenden Grunde vereinbaren. Viel kürzer und deutlicher träget Baumgarten diesen ganzen Schluß vor. Eine unendliche Reihe abhängiger Wesen ist selbst nach der Voraussetzung, eine unendliche Reihe zufälliger Dinge, wovon keines den Grund seiner Würklichkeit in sich selbst hat, sie ist also völlig ohne Grund, wenn sie nicht in einem ersten nothwendigen Wesen gegründet ist.

Der andere Schluß des Verfassers, daß wenn nichts als eine blosse Folge endlicher abhängiger Wesen vorhanden wäre, es alsdenn einen Grad der Endlichkeit, der höher als alle übrige wäre, geben müsse

müsse, u. s. w. Dieser Schluß gilt gegen diejenigen, welche um die Schwierigkeit über den Ursprung irgend eines endlichen Wesens zu heben, ein höhers, aber gleichfals endliches Wesen annehmen wollten. Diese schieben nemlich die Schwierigkeit blos ein wenig weiter fort, ohne sie im geringsten zu heben. Denn ein jeglicher endlicher Grad, so hoch er immer angenommen wird, bedarf einer Ursache, so wie ein geringerer. Er wendet dies zunächst auf die Menschen an, und setzet zum voraus, weil der Mensch seine Natur nicht selbst begreifet, so müsse man über ihn wenigstens noch ein endliches Wesen setzen, das ihn begriffe. Und da es sich mit diesem wiederum wie mit dem Menschen verhalten müsse, so sey man gezwungen, bis zu einem Wesen hinaufzugehen, das unendlich sey, oder das sich selbst begreife. Er setzet diesen allgemeinen Grundsatz zum voraus, daß kein endlicher Grad von Wesen als der höchste anzunehmen sey, weil sich ein noch immer höherer Grad gedenken, und schlechterdings keine Ursache oder kein Grund angeben lässet, warum nicht noch ein höherer Grad? Und diese immer wiederkehrende Frage, deren Möglichkeit für uns, wenn wir den Satz des zureichenden Grundes annehmen, einen bündigen Beweisgrund ausmachet, wird nicht eher abgewiesen, als bis wir zu einem solchen Wesen kommen, dessen Würklichkeit die Möglichkeit erschöpfet, dessen Grösse über alle Grade erhaben ist, und wobey ich nicht mehr fragen kan, warum nicht noch grössere? Alle endliche Grade, das Steigen und Fallen derselben, das wir allenthalben bemerken, scheinen uns in der That auf ein solches unermeßliches unendliches Wesen hinzuweisen. Die Schwierigkeit, die sich der Verfasser zuletzt machet, daß auch dieses Wesen eine Ursache ausser sich haben müsse, rühret wol nur von einem Misverstande her. Wir schreiben den würklichen Dingen eine Ursache zu, in so ferne

wir ihre Würklichkeit von ihrer Möglichkeit unterſcheiden oder vorausſetzen, daß auſſer demjenigen, woraus wir ihre Möglichkeit begreifen (und dies wäre der Mangel alles Widerſpruchs) auch noch etwas erfordert werde, woraus ihre Würklichkeit begreiflich ſey. Man könte nun ſagen, die Urſache ihrer Würklichkeit liege entweder in ihnen ſelbſt, oder auſſer ihnen. In ihnen ſelbſt kan die Urſache ihrer Würklichkeit nicht liegen, denn das hieſſe ſo viel geſaget, als hätten ſie ſich ſelbſt hervorgebracht. Allein wenn es einen Fall giebet, in welchem man ſagen muß, daß in dem würklichen Dinge ſelbſt der Grund ſeiner Würklichkeit ſey, und dies kan und muß man von Gott ſagen, ſo kan nichts anders als die Möglichkeit in Gott der Grund ſeiner Würklichkeit ſeyn. Er iſt, weil er ſeyn kan, und bey ihm iſt Würklichkeit und Möglichkeit nicht unterſchieden. Dies läuft freilich auf den ſo ſehr angefochtenen Beweis für das Daſeyn Gottes aus ſeiner Möglichkeit hinaus. Ich leugne es nicht, daß dieſer Beweis mir nicht gehörig evident iſt. Allein ich kan doch nicht ohne Widerſpruch das Gegentheil der obigen Sätze behaupten. Ich kan nicht ſagen, Gott iſt nicht darum würklich, weil er möglich iſt; Nicht ſagen: ſeine Möglichkeit und Würklichkeit ſind nicht in ſo genauer Verbindung, daß die erſte die andere voraus ſetzet. Denn, wenn ich dies ſagte, ſo würde ich den Begrif des ſelbſtſtändigen, nothwendigen Weſens vernichten, und daſſelbe zu den zufälligen Dingen herabſetzen, die, um würklich zu werden, noch mehr erfordern, als möglich zu ſeyn, die einen Grund der Möglichkeit, und auſſer dieſem, noch einen Grund der Würklichkeit haben müſſen.

Der dritte Lehrsatz.

Das unendliche unabhängige Wesen besitzet unendliche Macht und Weisheit.

Dieser Satz folget aus dem vorhergehenden, da es offenbar ist, daß die meisten, oder alle Wege, die darinnen angezeiget sind, oder worauf man sich bezogen hat, um ein unendliches Wesen zu beweisen, auch die Unendlichkeit seiner Macht und Weisheit beweisen. Ein Wesen ohne irgend eine Kraft und Erkentniß annehmen, heisset in der That nichts anders, als sein Daseyn wieder wegnehmen, nachdem man es angenommen hatte. Und ein unendliches Wesen mit blos endlicher Macht oder endlicher Erkentniß annehmen, ist nach dem Sprachgebrauch und nach der gewöhnlichen Denkart der Menschen so mistönend und widersinnig, daß der Verstand eine solche Voraussetzung verwerfen muß.

Allein die Unendlichkeit der Macht und Weisheit Gottes kan auch noch durch manche andere Beweisarten, die jene nicht voraussetzen, dargethan werden, und man kan sich wiederum dieser Beweisarten bedienen, um daraus den obigen Lehrsatz zu erweisen.

Zuerst also: Wenn ein Mensch die verschiedenen Gattungen empfindender und denkender Wesen, die unter ihm sind, auch nur obenhin betrachtet, und sich selbst frägt, ob das Menschengeschlecht die höchste Gattung sey oder nicht, die in dem ganzen **Umfange der Natur**, wie wir das Ganze darunter verstehen, existiret, so kan er diese Frage nicht anders als mit Nein beantworten; er muß glauben, daß es Wesen giebet, die an Macht und Erkentniß über ihm stehen, so wie es solche giebt, die unter ihm sind. Der Begrif, das innerliche Gefühl von dem würklichen Daseyn solcher Wesen dringt sich von selbst der Seele auf, hängt sich unzertrennlich an unser Nachdenken über die Untergattungen von Wesen, die wir vor uns sehen, und einverleibet sich demselben. Ferner, da wir keine Schranken der her-

unterſteigenden Leiter wahrnehmen können; ſo iſt es ſelbſt beim erſten Anblick natürlich ſich einzubilden, daß auch die heraufſteigende keine Gränzen haben werde; oder mit andern Worten, daß würklich eines oder mehrere Weſen von unendlicher Macht und Erkentniß exiſtiren.

Zweitens, wenn wir die unzähligen Beiſpiele und augenſcheinlichen Erweiſungen von uneingeſchränkter Macht und ausnehmender Geſchicklichkeit betrachten, die ſich allenthalben zeigen, in den Organen und Fähigkeiten der Thiere, in der Einrichtung und in den Eigenſchaften des Pflanzen- und Mineralreiches, in der Erde, dem Waſſer, und der Luft dieſer Kugel, in den himmliſchen Körpern, im Licht, der Schwere, Electricität, der magnetiſchen Kraft, der Anziehung, der Cohäſion u. ſ. w. nebſt den offenbahren Anpaſſungen und Beziehungen aller dieſer Dinge auf und zu einander, ſo, daß ſie uns beides die vollkommenſte Erkentniß von allen dieſen Dingen und allen ihren Eigenſchaften, und die uneingeſchränkteſte Gewalt über dieſelbe darthun; wenn wir ferner die ungeheure Sphäre dieſer Würkungen der Macht und Erkentniß betrachten, welche Ferngläſer, Vergröſſerungsgläſer und die täglichen Erfahrungen und Beobachtungen der Menſchen unſerm Geſichte eröfnen; ſo wird ſich das würkliche Daſeyn erſtlich einer Macht und Weisheit, die weit über die menſchliche Faſſungskräfte gehen, und dann auch von einer ſolchen Macht und Weisheit, die würklich unendlich iſt, vermöge des genauen Zuſammenhanges und der untrennbaren Vereinigung zwiſchen den verſchiedenen hier angeführten Begriffen von ſelbſt aufdringen.

Denn drittens, obgleich ein endliches Weſen nicht mehr als endliche Würkungen von Macht und Verſtand begreifen kan, ja, obgleich einige der Meinung ſind, daß die Vorausſetzung unendlicher Würkungen d. i. eines unendlichen Univerſums etwas widerſprechendes und eben das ſey, als eine würkliche unendliche Zahl annehmen; ſo deucht mir doch, daß unſer Verſtand ſich wider den entgegengeſetzten Satz ſträubet und ihn verwerfen muß. Ein endliches Univerſum

versum annehmen, heisset eine Gränze sezen, wo unser Verstand nicht ruhen kan, wir werden stets nach der Ursache dieser Einschränkung fragen, und da wir keine finden können, diese Voraussetzung verwerfen. Wenn nun das Ganze als unendlich angenommen wird, so beweiset dies auf einmal die unendliche Macht und Weisheit Gottes, wenn wir anders zugeben, daß diese Eigenschaften in einem endlichen Grade aus den endlichen Beweisen von Macht und Weisheit desjenigen Theils der Welt erhellen, die unsern Blicken geöfnet ist.

Was den oben angeführten Einwurf gegen die Unendlichkeit der Welt anbetrift, so können wir anmerken, daß er lediglich aus der Endlichkeit unsers Begreifungsvermögens entstehet. Wir können keinen Begrif haben von irgend einem unendlichen Dinge, noch von der Möglichkeit, daß irgend ein anderes von uns begriffenes Wesen dieses begreifen könne u. s. w. Aber alles dieses verschwindet, so bald wir bedenken, daß würklich ein unendliches Wesen existiret und nothwendig existiren müsse. Dieses Wesen kan seine unendlichen Werke begreifen, und es allein kan es. Seine eigene unendliche Natur, die wir doch anerkennen müssen, ist eben so weit über unsere Begreifungskraft, als die Unendlichkeit seiner Werke. Und alle anscheinende Widersprüche in diesen Dingen scheinen blos daher zu rühren, daß wir die Wörter, wodurch wir die Unendlichkeit ausdrücken, von welcher wir weder einen Begrif noch eine Definition haben können, als vermittelst gleichbedeutender Ausdrücke, eben so gebrauchen, als solche Wörter, von welchen wir Begriffe und Definitionen haben können. Es ist hiemit eben so bewandt, als wenn die Bedingungen einer algebraischen Aufgabe unmöglich sind. Die unbekante Quantität kömmt zwar durch die Auflösung der Aequation nach einer algebraischen Formel heraus, so wie in andern Fällen, aber wir werden alsdann finden, daß diese Formel, wenn wir sie untersuchen, eine Unmöglichkeit enthält.

Wie die Unendlichkeit der göttlichen Macht und Weisheit aus der Unendlichkeit des Weltalls kan geſchloſſen werden, ſo kan auch die Unendlichkeit des leztern aus der Unendlichkeit der erſtern gefolgert werden, wenn dieſelbe unendliche Eigenſchaften ſchon durch andere Gründe dargethan ſind. Und man kan über alle Unterſuchungen in dieſer Materie die allgemeine Anmerkung machen, daß es dem menſchlichen Verſtande unausſtehlich und unmöglich iſt, ſich entweder Gott oder ſeine Werke endlich zu gedenken, ſo unfähig wir auch immer ſeyn mögen, von beiden, wenn wir ſie uns unendlich vorſtellen, eigentlich zu denken oder zu ſprechen.

Viertens, wie es aus der Folge der Vernunftſchlüſſe, die in dieſem und dem vorhergehenden Lehrſatze gebraucht worden, erhellet, daß ein unendliches Weſen ſchlechterdings zur Exiſtenz der ſichtbaren Welt als ihr Schöpfer erfordert werde; ſo führet uns die Betrachtung derſelben zu der Unendlichkeit ſeiner Macht und ſeines Verſtandes. Die geſchaffenen Dinge müſſen blos leidend und gänzlich dem Willen desjenigen, der ſie ſchuf, unterworfen ſeyn. Auf gleiche Weiſe müſſen alle Kräfte und Eigenſchaften geſchaffener Dinge, mit allen Erfolgen derſelben, in ihren wechſelſeitigen Aeuſſerungen, die ganze Ewigkeit hindurch, ihm bekant ſeyn. Und dies hat ſeine Richtigkeit, wie wir uns auch immer die Schöpfung vorſtellen mögen, von der wir uns ganz gewis keinen richtigen Begrif machen können. Es iſt offenbar, wie wir eben erwähnet haben, daß ein Urheber dieſer Welt nothwendig erfordert wird; wie auch, daß dieſer Urheber von Ewigkeit müſſe geweſen ſeyn. Es iſt mithin ein ſehr natürlicher Schluß, daß von aller Ewigkeit her unendliche Würkungen dieſer allmächtigen Kraft da geweſen ſind. Aber alsdenn ſchlieſſet dieſes die Schöpfungen in der Zeit, ich meyne derjenigen Dinge, die aus nichts gemacht ſind, nicht aus. Denn mir ſcheinet es, daß unſere engen Fähigkeiten nicht den geringſten Grund angeben können, warum die Schöpfung aus nichts Gott unmöglich ſeyn ſolte.

Letztens, der Beweis für die Würklichkeit der unendlichen Macht und Weisheit in Gott, der Schöpfung aller Dinge von Gott, und derselben völlige Unterwerfung unter Ihm wird dadurch noch stärker, daß auch die Schrift uns dieses alles bezeuget. Dieser Zuwachs von Evidenz für reine Wahrheiten kan kaum in unsern Zeiten nothwendig seyn; aber in der Kindheit der Welt scheinet die Offenbarung der vornehmste oder einzige Grund des Glaubens an irgend eine göttliche Eigenschaft gewesen zu seyn. Und selbst jetzund muß es allen guten Menschen zum Trost und zur Beruhigung gereichen, daß wir für jene wichtigen Wahrheiten, für sich bestehende Zeugnisse und von den eigen Schlüssen nicht abhängende Beweise haben, und insonderheit alsdann, wann etwa ihr Verstand durch die metaphysischen Streitigkeiten und Spitzfündigkeiten, die bey diesen Materien so oft vorkommen, verwirret worden.

Zusätze.

Bey dem Beweise der göttlichen Eigenschaften der Macht und Weisheit und insonderheit der Unendlichkeit derselben hält sich unser Verfasser länger auf, als es die deutschen Weltweisen gewohnt sind, die sich gemeiniglich mit dem ersten Beweisgrunde, daß ein unendliches Wesen in allem, was es ist und hat, und also auch in seinen Eigenschaften unendlich seyn müsse, zu begnügen pflegen. In der That ist es auch ungereimt und widersprechend, daß ein solches Wesen in einer Absicht endlich, und in einer andern unendlich seyn solte, oder daß dasjenige, wodurch ein Wesen überall ein Wesen wird, und was das Wesen eigentlich ausmacht, nemlich seine Kräfte und Eigenschaften von einer verschiedenen und gar streitenden Beschaffenheit seyn solten. Wer nur die Worte verstehet, dem muß dieses evident seyn, so evident als dieser Satz, daß ein eingeschränktes Wesen auch eingeschränkte Kräfte und keine unendliche Eigenschaften besitzen könne.

Allein

Allein lasset uns die besondern Beweise unsers Verfassers für die Unendlichkeit dieser Eigenschaften prüfen. Die Beyspiele und Merkmaale der Kraft und Weisheit, die wir in der Natur finden, sind unzählich und unbegreiflich, und also wenigstens in Absicht auf unsere Begreifungskraft unendlich. Und diese Vorstellung von einer relativen Unendlichkeit verlieret und verwandelt sich endlich in unserer Seele in eine würkliche und absolute Unendlichkeit. Er behauptet daher auch, daß wir uns vermöge des Satzes vom zureichenden Grunde gezwungen sehen, ein unendliches Universum, oder ein Universum, das unendlich mannigfaltig und unendlich ausgedehnet sey, anzunehmen. Denn bey der Voraussetzung eines endlichen Universums, oder eines bestimmten Grades der Mannigfaltigkeit und der Ausdehnung müsten wir immer nach der Ursache der Einschränkung fragen, und da wir keine solche Ursache anzugeben wüsten, die Voraussetzung verwerfen. Es kömmt hiebey alles darauf an, ob aus dem Begriffe eines abhängigen Dinges, eines solchen, das sich ohne einen äussern Grund nicht gedenken lässet, das folglich niemahlen alles das würklich hat, was es haben kan, oder desselben Würklichkeit mit der Möglichkeit niemahlen einerley ist (und für ein solches hält doch der Verfasser die Welt) nicht natürlicher Weise folget, daß es im absoluten Verstande, oder so wie wir Gott unendlich nennen, nicht unendlich seyn könne.

Das wahre, metaphysische Unendliche ist dasjenige, das alles mögliche hat, d. i. alle Realitäten, oder das gar keine Schranken hat. Unendlich seyn und keine Schranken haben ist einerley. Was ist aber dasjenige, was keine Schranken haben kan? Unstreitig nichts anders als eine Realität. Jede Realität in Gott ist ohne Schranken; wäre sie eingeschränkt, oder liesse sie sich grösser gedenken, als sie würklich ist, so hätte sie,

oder

oder vielmehr so wäre sie nicht alles, was sie seyn könte. Dies müste einen Grund haben, und dieser Grund wäre entweder in Gott, oder ausser ihm. Im letztern Falle wäre er nicht das selbstständige, unabhängige Wesen, nicht Gott. Im erstern Falle wäre die Einschränkung entweder in seinem Willen gegründet, und dies lässet sich nicht gedenken, oder in seinen andern Realitäten, die einander widerstritten und einschränkten. Liesse sich eine solche Einschränkung der Realitäten in Gott gedenken, so würde daraus folgen, daß in dem Begriffe von Gott würklich etwas verneinendes wäre. Denn alle Einschränkung entstehet aus einer Verneinung oder aus einem Widerspruch. Allein keine Realität in sich betrachtet kan der andern widersprechen. In keiner Realität wird etwas verneinendes gesetzet, wenn sie allgemein oder absolut gesetzet wird. Denn von relativischen Realitäten ist hier nicht die Rede. Alle Realitäten also, absolut betrachtet, bejahen, und daher ist kein Widerspruch, folglich keine Einschränkung der einen durch die andere möglich. Allein hat man Recht, alle Realitäten in Gott als absolut zu betrachten? Ja, weil Gott alles das würklich ist und seyn muß, was möglich ist, folglich in seinem Wesen selbst der Grund zur Verneinung aller Einschränkung lieget. Dies wird, wie mir däucht, deutlicher werden, wenn man eine relativische Realität nebst ihrem Grunde betrachtet. In einem Thiere ist der Grad von Geistes Fähigkeit, den es besitzet, eine Realität, und zwar eine relativische Realität. Bey demselben würde ein grösserer Grad, etwa der Verstand des Menschen, keine Realität seyn, und zwar darum, weil mit den übrigen Eigenschaften, die das Thier hat und behalten solte, diese grössere Realität nicht zusammenstimmen würde. Allein, man nehme ein Wesen an, das sonst alles hat, wodurch nicht nur der höchste Verstand möglich, sondern auch auf

die

die vollkommenſte Weiſe würkſam und thätig werden könte. Bey einem ſolchen Weſen würde auch der höchſte Verſtand durch nichts eingeſchränket werden. Sein Verſtand müſte ohne Schranken, oder eine abſolute Realität ſeyn. Gerade ſo verhält es ſich mit Gott und mit allen ſeinen Realitäten. Sein uneingeſchränktes Weſen, oder ſeine unabhängige nothwendige Exiſtenz ſchlieſſet zugleich alle Einſchränkung ſeiner Realitäten aus, erhebet ſie alle zu abſoluten Realitäten, wodurch niemahlen etwas verneinendes, ſondern allemahl etwas bejahendes, folglich niemahlen eine Colliſion, alſo nie der Grund einer Einſchränkung geſetzet wird. Ich halte es daher nie für genau und richtig geſprochen, wenn man ſaget: Gott habe alle Realitäten und Vollkommenheiten, die beyſammen möglich ſind. Dies letztere iſt ein überflüßiger Zuſatz. Alle Realitäten, abſolut betrachtet, wie ſie in dem ſelbſtſtändigen Weſen ſeyn müſſen, ſind beyſammen möglich, durch keine derſelben wird etwas verneinet. Durch alle wird bejahet, es iſt kein Streit und Widerſpruch derſelben möglich. Ohnedem will es mir ſcheinen, daß keine eingeſchränkte wahre Realität auſſer Gott möglich ſey, wovon nicht in ihm das urſprüngliche Muſter, und ſo zu ſagen, die Quelle iſt. Er konte keine Realität auſſer ſich würklich werden laſſen, wenn er ſie ſelbſt nicht hätte. Gott iſt das reelleſte Weſen, was irgend reell iſt, muß in ihm ſeyn.

Ich komme wieder auf die Frage von der Unendlichkeit der Welt zurück. Wenn ich ſage, daß das wahre Unendliche das eingeſchränkte iſt, das entweder ſo groß iſt, daß es ungereimt ſeyn würde, noch etwas gröſſers zu denken, oder wenn es als würklich und exiſtirend betrachtet wird, deſſen Würklichkeit gleich weit mit ſeiner Möglichkeit gehet, ſo kömmt dieſe Beſchreibung blos dem ſelbſtſtändigen Weſen zu, und man muß der Welt um des Gegenſatzes oder um ihrer Abhängig-

hängigkeit willen dieſe Unendlichkeit abſprechen. Es folget nemlich die Unendlichkeit, vermöge deſſen ein Ding alles das iſt, was es möglich iſt, aus der Selbſtſtändigkeit, und iſt in der That nur ein identiſcher Ausdruck mit derſelben, folglich kan dieſelbe nicht eine Eigenſchaft abhängiger Dinge ſeyn. Zur weitern Erläuterung dieſer ſchweren Frage mag folgendes dienen.

Wenn ich mich auf die Frage einſchränke, ob die Ausdehnung der Welt unendlich ſey, ſo will ich wiſſen, ob es eine unendliche Menge der Theile der Welt giebt? Und da dies noch zweideutig ſeyn kan, ſo unterſcheide ich ferner dieſe Frage, ob noch ein Ziel der Fortdauer der Welt zu ſetzen ſey. Nimmt man die Frage in dieſem Verſtande, ſo räume ich ein, daß die Theile der Welt ins unendliche nicht blos in Gedanken ſondern würklich in der Folge vermehret werden können. Frägt man, ob die Zahl ihrer Theile von vornen unendlich ſey, ſo weiß ich nicht, was ich darauf antworten ſoll. Meine gewöhnliche Begriffe von zufälligen Dingen, nach welchen ich ſie mir nicht ohne Anfang und ohne ein Entſtehen gedenken kan, hängen mir dergeſtalt an, daß ich die Frage nicht einmahl deutlich verſtehen, noch weniger entſcheiden kan. Ich kan auch in dieſem Verſtande eine unendliche Welt nicht anders betrachten als eine würkliche, und folglich wie es mir ſcheinet, beſtimmte aber auch zugleich unendliche Anzahl von Einheiten. Ich geſtehe gerne, daß ich mir eine ſolche Zahl nicht gedenken kan. Man könte ferner fragen: iſt die Anzahl der auf einmahl zugleich exiſtirenden Theile der Welt unendlich, ſo gros, daß es ungereimt ſeyn würde, dieſe Zahl auch einmahl in Gedanken zu vergröſſern? In Anſehung dieſer Frage könte man gegen die angegebene Unmöglichkeit einer würklich beſtimmten und zugleich unendlichen Anzahl mir folgende Inſtanz entgegen ſetzen. Der unendliche Verſtand Gottes, könte man ſagen, iſt

gleich,

gleichfalls beſtimmt, weil er würklich iſt, aber der unendliche misset ihn alleine, er iſt für einen jeden geſchaffenen Geiſt unendlich. Man ſtelle ſich ihn in eine unendliche Menge endlicher Grade getheilet vor, ſo wird ſich eine jede Zahl dieſer Grade ins Unendliche quadriren laſſen, ohne daß jemahls ein unendlicher Verſtand daraus erwächſet, oder derſelbe erſchöpfet wird. Immer lieſſe ſich noch ein gröſſerer gedenken, immer mehr Grade hinzuſetzen, nur alsdann nicht mehr, wenn die Zahl unendlich gedacht wird. Man mache die Anwendung auf eine unendliche Anzahl würklicher Dinge. Iſt die Zahl der würklichen Dinge in der Welt würklich unendlich, und ſtellet man ſich den Verſtand Gottes als eine unendliche Anzahl endlicher Grade vor, ſo iſt in ſo ferne alles gleich, was von dem einen gilt, gilt von dem andern. — Meiner Meinung nach läſſet ſich dieſe Inſtanz auf den gegenwärtigen Fall nicht anwenden, noch der Begrif einer würklich vorhandenen unendlichen Zahl daraus rechtfertigen. Der göttliche Verſtand, würde ich dagegen einwenden iſt ein vollkommenes Eins, worinnen ſich nichts unterſcheiden, nichts ausmeſſen läſſet. Er iſt nicht nur gradu und quantitate, ſondern auch qualitate von dem Verſtande eines jeden andern Geiſtes ſo unterſchieden, daß er mit ſolchen nicht nur nicht ausgemeſſen, ſondern gar nicht gemeſſen werden kan. Theile ich alſo den göttlichen Verſtand in Grade ab, um aus der Zuſammennehmung dieſer Grade eine würkliche unendliche Anzahl herauszubringen, oder als möglich mir vorzuſtellen, ſo iſt meine Eintheilung blos chimäriſch, und ich kan, weil ich keine würklich beſtimmte Einheit angeben kan, auch niemahlen eine Anzahl von zuſammengenommenen Einheiten herausbringen, eben ſo wenig als eine willkührliche Eintheilung der abſoluten Ewigkeit, wenn ich ſie mir als etwas exiſtirendes vorſtellen wolte, mich auf eine würkliche Anzahl bringen

könte.

könte. Allein, wenn ich die Welt und ihre Theile ansehe, so habe ich würklich auſſer einander existirende Dinge, ich habe würkliche, nicht eingebildete Einheiten, und diese müssen eine Zahl ausmachen. Und machen sie eine würkliche Zahl aus, so muß sich das Verhältniß zur Einheit angeben lassen, und es kan nie ein Widerspruch an und vor sich selbst seyn, sich dieses Verhältniß gröſſer und immer gröſſer vorzustellen. Folglich kan es keine unendliche Zahl in dem oben gesetzten Verstande seyn.

Will man aber aller Schwierigkeit ungeachtet diese Frage mit einiger Gewisheit ausmachen, so muß man, glaube ich, zu dem Begrif einer vollkommenen Welt seine Zuflucht nehmen. Gott wolte die vollkommenste hervorbringen, sie muste also so viele und so grosse Dinge, als möglich, enthalten, und was das wichtigste ist, diese musten die gröſte mögliche Uebereinstimmung unter einander haben. Die Anzahl der mit einander übereinstimmenden würklichen Dinge thut nicht so viel zur Vollkommenheit als der Grad ihrer Uebereinstimmung, nur mit dem Unterschiede, daß, wenn, und so lange die Vollkommenheit mit der Anzahl wächset, alsdann und so lange die zu erreichende gröſſere Vollkommenheit auch eine gröſſere Anzahl erfordert. Die Frage würde also nun darauf ankommen, ob bey einer unendlichen Ausdehnung, oder bey einer unendlichen Zahl würklicher Dinge die Vollkommenheit der Welt die gröſte wird? Sie kan es nur dann werden, wenn bey einer unendlichen Anzahl auch eine gröſſere Zusammenstimmung, als bey einer eingeschränkten, statt hat. Man mache diesen Schluß: War nur eine einzige vollkommenste Welt unter mehrern weniger vollkommenen möglich, so gab es Abweichungen von der Regel der gröſten Vollkommenheit, so musten Verbindungen von würklichen Dingen möglich seyn, die der Vollkommenheit des Ganzen Abbruch thaten. An-

dere Verbindungen als die, welche würklich geworden ſind, ſetzen auſſer den geänderten Verbindungen, andere würkliche Dinge voraus. Es iſt alſo nicht alles, was möglich iſt, würklich geworden, und dieſe Welt iſt nicht unendlich ausgedehnet, weil bey ihrer unendlichen Ausdehnung eine gröſſere Vollkommenheit würde verlohren gegangen ſeyn.

Noch merke ich an, daß die Unendlichkeit der Ausdehnung mit der unendlichen Dauer nicht darf vermenget werden. Denn von dieſer iſt es klar, und der ſelige Reimarus hat es deutlich genug gezeiget, daß durch Succeßionen niemahlen etwas unendlich wird, wenn ſie gleich ohne Ende fortgehen. Auch ſiehet man leicht ein, daß Hartley aus dem Satze des zureichenden Grundes ein unendliches Univerſum nicht herleiten kan. Denn die Frage, warum Gott nicht mehrere würkliche Dinge geſchaffen, als eine eingeſchränkte Welt enthält, war immer damit beantwortet, daß die gröſte Vollkommenheit der weiſeſte Zweck nicht mehr erforderte, ja nicht einmahl mehr litte.

Der vierte Lehrſatz.

Gott iſt unendlich gütig.

Wie ſich alle natürliche Eigenſchaften Gottes auf Macht und Verſtand oder Weisheit zurückbringen laſſen, ſo ſcheinet die Güte alle ſeine moraliſche unter ſich zu begreifen. Dieſer Lehrſatz alſo und der vorhergehende enthalten die Gründe alles desjenigen, was uns die Vernunft von der Natur und den Eigenſchaften Gottes entdecken kan.

Wenn wir alſo die Beweiſe für die göttliche Güte unterſuchen, ſo bemerke ich zuerſt, daß, ſo wie wir von der göttlichen Macht und Weisheit aus ihren Würkungen in der ſichtbaren Welt urtheilen, ſo müſſen wir auch auf eben dieſe Art von der göttlichen Güte urtheilen. Unſere Beweiſe

weise für dieselbe müssen aus der Glückseligkeit und aus den Abzweckungen zu derselben hergenommen werden, so wie wir dergleichen bey den uns bekanten empfindenden Wesen wahrnehmen.

Zweitens, daß das Elend, dem, wie wir gewahr werden, empfindende Wesen ausgesetzt sind, die Beweise für die göttliche Güte aus der Glückseligkeit nicht aufheben, wofern wir nicht annehmen, daß das Elend eben so gros oder gröſſer als die Glückseligkeit sey. Ein Wesen, welches drey Grade von Glückseligkeit und nur einen Grad von Elend empfängt, ist seinem Schöpfer noch immer für zweene Grade von Glückseligkeit Dank schuldig. Mithin kömmt es bey unserer Untersuchung der göttlichen Güte auf eine Untersuchung des Verhältnisses von Glückseligkeit und Elend gegen einander an, so wie beide dem ganzen System der empfindenden Wesen und jedem einzelnen Wesen dieses Systems zu Theil werden, oder werden sollen. Hat man Grund zu glauben, daß die Glückseligkeit, die ein jedes einzelnes Wesen empfangen hat, oder empfangen wird, gröſſer als sein Elend ist, so wird Gott gegen ein jedes Wesen gütig seyn, und unendlich gütig gegen das ganze unendliche System empfindender Wesen; ist das Uebergewicht zum Vortheil eines jeden einzelnen Wesens unendlich, so wird Gott gegen ein jedes Wesen unendlich gütig, und auf eine unendliche Art unendlich gütig gegen das ganze System seyn.

Es ist kein Einwurf gegen diese Art zu schliessen, daß wir eine Glückseligkeit begehren, und dieselbe einer gleich grossen Glückseligkeit die mit Elend vermischt ist, vorziehen; oder, daß die Betrachtung des Elendes mitten unter den Werken eines unendlich gütigen Wesens uns in Verwirrung setzt. Denn dieses Fehlschlagen unserer Begierden, und diese Verwirrung können doch nicht weiter gehen, als daß wir endliche Uebel sehen, die wir von der ganzen Summe der Glückseligkeit abziehen müssen, und unsere Verbindlichkeiten gegen den Urheber unsers Seyns, müssen doch allemahl gegen diese überbleibende Summen im Verhältniß bleiben.

Wir können noch hinzusetzen, daß, so wie dieses Fehlschlagen unserer Wünsche und diese Verwirrung ietzt Quellen des Elends sind, sie in ihren künftigen Folgen viel reichere Quellen von Glückseligkeit werden können, und daß dieses das natürliche Resultat von der Voraussetzung, daß die Glückseligkeit das Elend überwieget, zu seyn scheinet.

Drittens, da die Eigenschaften, Güte und Bosheit einander eben so entgegen gesetzt sind als Glückseligkeit und Elend, ihre Würkungen; so können sie nicht in eben demselbigen einfachen und unveränderlichem Wesen beisammen seyn. Wenn wir also aus dem Uebergewichte von Glückseligkeit die Güte Gottes beweisen können, so muß die Bosheit oder üble Gesinnung ganz ausgeschlossen werden, und wir müssen die Uebel, die wir sehen und fühlen, irgend einer andern Ursache beimessen, so unfähig wir auch seyn mögen, diese Ursache anzugeben, oder uns Vorstellungen davon zu machen.

Viertens, da Gott unendlich ist in seiner Macht und Erkentniß, d. i. in seinen natürlichen Eigenschaften, so muß Er es in der moralischen auch seyn, das ist, er muß entweder unendlich gütig oder unendlich boshaft seyn. Alle Beweise also, die eine unendliche Bosheit ausschliessen, beweisen die unendliche Güte Gottes.

Endlich, so wie es einige Schwierigkeiten und Verlegenheiten bey den Beweisen für die Selbstständigkeit, Macht und Weisheit Gottes giebt, so ist es natürlich zu erwarten, daß andere von gleicher, grösserer oder geringerer Beschaffenheit sich auch bey der Betrachtung der göttlichen Güte finden werden. Aber hier kömmt abermals die Offenbarung der Vernunft zu Hülfe, und giebt selbst jetzund in unsern Zeiten, nachdem die natürliche Philosophie und die Erkentniß der natürlichen Religion so hoch gebracht worden, allen ernstlich und gutgesinneten Menschen eine unbeschreibliche Genugthuung. In den frühern Zeiten der Welt muß eine göttliche Offenbarung beinahe das einzige würksame Ueberzeugungsmittel von den moralischen Eigenschaften Got-

tes

tes gewesen seyn. Lasset uns nun zu den Beweisen für die göttliche Güte und deren Unendlichkeit kommen.

Zuerst scheinet es also glaublich zu seyn, daß die empfindende Wesen dieser sichtbaren Welt, man mag sie überhaupt oder besonders betrachten, ein Uebergewicht von Glückseligkeit haben. Denn obgleich Unordnung, Schmerz und Tod allenthalben in der Welt sehr häufig sind, so scheinen doch Schönheit, Ordnung, Vergnügen, leben und Glückseligkeit noch häufiger zu seyn. Man kan dies freilich durch eine genaue Berechnung unmöglich ganz richtig bestimmen. Indessen ist es die allgemeine Meinung der Menschen, und diese ist schon gewissermassen ein Beweis für die Sache selbst. Denn da wir genöigt sind zu glauben, daß Glückseligkeit oder Elend überwieget, je nachdem wir selbst glücklich oder elend sind (eine Art zu denken, die uns die tägliche Erfahrung und die Lehre von der Association zeigt) so würde die allgemeine Meinung von dem Uebergewichte der Glückseligkeit dies Uebergewicht selbst beweisen. Hiezu kömt, daß die Erinnerung der Oerter, Personen u. s. w. die wir vormals gekant haben, uns überhaupt angenehm ist. Nun ist die Erinnerung die einzige zusammengesetzte Spur aller der angenehmen und unangenehmen Empfindungen, die mit dem erinnerten Gegenstande verbunden gewesen sind. Es scheinet also, daß in solchen Fällen die angenehme Empfindung überwiegend gewesen. Und doch kann es vielleicht geschehen, daß geringe oder mäßige würkliche unangenehme Empfindungen durch die Erinnerung in angenehme verwandelt werden. Aber alsdenn wird diese Wahrnehmung auf eine andere Weise ein Beweis für das Uebergewicht der angenehmen Empfindung, und insonderheit der Vergnügungen der Erinnerung, d. i. der geistigen werden. Es scheinet auch, daß das Wachsen und die Gesundheit des Leibes, so lange sie fortdauren, das allgemeine Uebergewicht der Glückseligkeit mit sich bringen. Hiernächst mag vielleicht die geistige Glückseligkeit das Elend des Körpers überwiegen.

Zusätze.

Wenn wir Menschen zu unserm Antheil reine Glückseligkeit verlangen, so wissen wir selbst nicht, was wir wollen, kennen uns selbst und unsere Natur nicht, in wie ferne sie der Glückseligkeit fähig ist. Selbst der Begrif einer reinen Glückseligkeit lässet sich schwerlich von uns fassen. Indessen würde es doch wol die gemeinste Meinung seyn, daß man einen ununterbrochenen Zustand angenehmer Empfindungen, wenigstens eine immerwährende Abwesenheit eines jeden Schmerzens und einer jeden Unlust, oder einen solchen Zustand, den man niemahlen mit einem andern zu vertauschen wünschet, darunter verstehen müsse. Nehmen wir an, daß die Glückseligkeit des Menschen aus sinnlichen und geistigen Vergnügungen zusammengesetzet sey, so müsten bey einer reinen Glückseligkeit des Menschen die Quellen beider Arten von Vergnügungen für ihn ohne Unterbrechung fliessen, und in den Strom der ihn tränkenden Wollust müste nie eine bittere Quelle sich einmischen. Bey dieser Voraussetzung müste das Vergnügen beständig wachsen und nie abnehmen können. Denn die Abnahme des Vergnügens, oder ein geringerer Grad desselben ist Unlust, und dies würde die reine Glückseligkeit aufheben, oder wenn dies nicht seyn sollte, so müste der Mensch unveränderlich auf einem Grade des Vergnügens stehen bleiben, und damit sein Geschmack von dem Vergnügen nicht geschwächet würde, müste seine Fähigkeit zu geniessen und der Reitz der Gegenstände, oder das Vermögen derselben ihn zu vergnügen beständig einerley Stärke und Würksamkeit behalten. So wol die erste als die andere Voraussetzung streitet mit der würklichen, und wie es mir scheinet mit der wesentlichen Einrichtung der Natur. Nach derselben müssen wir uns jedes Vergnügen als einen Genuß vorstellen (wenigstens gilt dis unstreitig von sinnlichen Vergnügungen)

gen) der Genuß setzet ein Verlangen zum voraus, das Verlangen ein Bedürfniß. Das Gefühl des Bedürfnisses ist von dem Gefühl des Genusses verschieden, und der Zustand des Begehrens ist wenigstens in Vergleichung mit dem Zustande des Genusses schon eine unangenehme Empfindung. Es muste also der Mensch, der geniessen, und im Genusse Vergnügen empfinden sollte, vorher begehren, und denn Begehren und Bedürfen Unruhe und Unlust empfinden. Wenn uns diese Unruhe und Unlust des Begehrens oft nicht sehr merkbar wird, so rühret es daher, daß die Unruhe von der gewissen Erwartung der nahen Befriedigung und durch den anticipirten Genuß sehr gelindert wird. Ganz aber kan sie nicht verschwinden. Denn sonsten würde in eben der Maasse auch der Geschmack des Genusses unmerklich werden. Nur durch die Vergleichung mit einem vorhergehenden Mangel, oder überhaupt mit dem Gegentheil wird jeder Genuß bis zu einem lebhaften Geschmack erhöhet. Dies ist der Erfahrung so gemäs, daß das Gefühl der Gesundheit, welches für den Menschen das gröste sinnliche Vergnügen, und gleichsam der ganze Indegrif desselben seyn sollte, und in gewissen Umständen es auch würklich ist, dennoch für uns bis zu einer beinahe unmerklichen und gleichgültigen Empfindung herabsinket, wenn wir nicht Gelegenheit haben, dasselbe mit dem entgegengesetzten Gefühl von Schmerzen und Beschwerden zu vergleichen. Nur alsdann, wenn es auf das entgegengesetzte Gefühl folget, oder auf eine lebhafte Weise mit demselben verglichen wird, pfleget es sich zu der merkbaren Höhe und Stärke, die wir Vergnügen nennen zu erheben. Ich will eben nicht behaupten, daß die Vergleichung schlechterdings alles bey dem Vergnügen ausmache. Ich bin sehr geneigt, etwas positives und absolutes so wol bey dem sinnlichen als geistigen Vergnügen anzunehmen, ob ich gleich ge-

ſtehen muß, daß es ſehr ſchwer ſey, einen genauen Maasſtab davon anzugeben, und daß dieſer Maasſtab bey einem jeden Menſchen verſchieden ſeyn müſſe. Im allgemeinen würde ich ſagen, daß die mehr oder weniger dunkel vorgeſtellte Ordnung des Körpers und der Seele das abſolute ſinnliche und geiſtige Vergnügen ausmache. Wo dieſe Ordnung in dem Körper und in der Seele als überwiegend vorgeſtellet wird, da würde ich den Anfang und die Gränze der Behaglichkeit ſetzen, von da die Empfindung vorwärts durch die verſchiedene Grade des Vergnügens zur Wonne und zur Entzückung ſteigen und rückwärts durch alle Grade des Schmerzens bis zur Quaal herunter ſinken würde. Sehr vieles träget unſtreitig zu dieſem Hinaufſteigen und Herabſinken die Vergleichung widerwärtiger Empfindungen bey, und die Erfahrung ſcheinet uns zu ſagen, daß wir das, was wir in ſinnlichen Empfindungen vorzügliches Vergnügen nennen, der Vergleichung mit dem Gegentheile, oder einem geringern Grade verdanken müſſen.

Betrachten wir die geiſtige Glückſeligkeit, und inſonderheit den wichtigſten Theil derſelben, die ſittliche oder die Summe derjenigen Vergnügungen, die der Menſch durch das deutliche Bewuſtſeyn ſeiner ſelbſt, durch das Vermögen, ſich allgemeine Begriffe zu machen, durch die Erinnerung des Vergangenen, Ausſicht auf die Zukunft, und durch die Fähigkeit vermöge dieſer Vorzüge zu ſeiner Vollkommenheit zu handeln, einſamlet, ſo ſcheinet ſie freilich, um als Glückſeligkeit von ihm empfunden zu werden, der Abſtechung weit weniger zu bedürfen als die ſinnliche Luſt. Indeſſen iſt doch auch hier Bedürfniß, und ein aus der Bedürfniß erwachſender Trieb zu handeln, und folglich auch einige Unruhe nothwendig. Dieſe Unruhe vor der Handlung, wenn ſie auch nicht ganz unangenehm ſeyn ſollte, kan doch in Vergleichung nie ſo ſehr Vergnügen

gnügen seyn, als das Bewustseyn des erreichten Endzwecks. Wenn nun dieser Kreislauf des Bestrebens und des Erreichens immer wieder vorkommen muß, so muß auch hier eine Abwechselung von mehr und minder angenehmen Empfindungen statt finden. Und so würde auch hier in genauem Verstande keine reine Glückseligkeit anzunehmen seyn. Man siehet auch leicht ein, daß in der Maasse, als die Schwierigkeiten, den Endzweck zu erreichen, und folglich die vorhergehende Unruhe vermehret oder vermindert wird, das Vergnügen den Endzweck erreichet zu haben, ebenfals vermehret oder vermindert werde. Will man den Menschen des Kampfes ganz überheben, so raubet man ihm auch den Preiß des Sieges.

Wie wenig sich eine reine Glückseligkeit mit unserer Natur verträget, lässet sich auch aus der ihr wesentlichen Perfectibilität beurtheilen. Der Mensch hat, wie uns die Erfahrung lehret, wenn er in das individuelle Daseyn tritt, nichts als Fähigkeiten und Anlagen. Diese Fähigkeiten sollen erst entwickelt, diese Anlagen angebauet werden. Er soll erst durch Uebungen Fertigkeiten erlangen, nur allmählig das werden, was er werden kan, und vielleicht ohne Aufhören wachsen und zunehmen. Wenn dies seine Bestimmung ist, so muste er beym Anfange seines Seyns auf den untersten Grad seiner Vollkommenheit gestellet werden, oder seiner Perfectibilität muste eine so weite Sphäre der Würksamkeit eingeräumet werden, als nur immer möglich war. Lasset uns annehmen, daß der Mensch in dem ganzen Umfange seines Daseyns etwa hundert Stufen der Vollkommenheit hinanklimmen konte, so ist es nun nicht wahrscheinlich, daß er auf einmal und ohne die untersten Stufen zu betreten, auf eine der mittlern, etwa auf die funfzigste gesetzt würde. Wenn dies geschähe, so würde man fragen können, warum eben auf diese Stuffe und nicht

noch höher, und was man denn auch für eine höhere annehmen möchte, so würde sich diese Frage nicht beantworten lassen, sondern immer wieder kommen, und uns endlich so weit treiben, daß wir die Perfectibilität, die wir angenommen, wieder aufgeben müsten. Um diesen Fragen auszuweichen, müste man entweder eine höchste oder eine niedrige Stuffe annehmen. Die Perfectibilität der Menschen also vorausgesetzt müste der erste Grad, von dem sich sein Fortschreiten zur Vollkommenheit anheben sollte, in Vergleichung des zweiten, dritten u. s w. Unvollkommenheit, d. i. Unwissenheit, Unerfahrenheit, Misgriffe u. s. w. oder moralisches Uebel mit dem proportionirten physischen Uebel seyn.

Wir wollen suchen, uns die Sache nun noch deutlicher zu machen. Die Menschen sollten nach dem gütigen Plane ihres Schöpfers der grösten möglichen Glückseligkeit, und zwar durch ihre freie Handlungen fähig werden. Nun entstehet natürlich die Frage, wenn die Handlungen eines Geschöpfs frey genannt werden können, und wenn sie es nicht sind? Es bedarf keines Beweises, daß dazu eine Erkentniß des Guten und Bösen, der guten und schädlichen Folgen einer Handlung erfordert wird, ehe sie nach einer Wahl und freiwillig unternommen wird. Diese Erkentniß kan nicht blos historisch seyn, sondern sie muß ihre gehörige Stärke, Lebhaftigkeit und Gewisheit haben, um die Handlung unfehlbar hervorzubringen, und sie muß des Menschen eigenthümliche Erkentniß seyn. Dies aber kan nur durch die Erfahrung erreichet werden. Man warne ein zartes Kind, das sich noch keines Schmerzens bewust gewesen, und noch niemalen äusserlich verletzet worden, noch so sehr vor Feuer, man suche noch so sehr es zu überzeugen, daß es sich brennen würde; so lange es weder Brand noch irgend einen andern ähnlichen Schmerzen gefühlet hat,

wird

wird es sich nicht genugsam dafür hüten. Man sage nicht, daß der Mangel der eigenen Erfahrung hinreichend durch den Glauben oder durch das Vertrauen ersetzet werde, welches man gemeiniglich auf seine Eltern und Freunde setzet. Dieses Vertrauen, wenn es ja in allen Fällen statt haben könte, muß sich selbst auf Erfahrung gründen. Man muß Fälle erlebet haben, da wir uns Nachtheile dadurch zugezogen, daß wir nicht glauben wollen, oder den warnenden Eltern und Freunden unser Vertrauen versaget haben. Zu geschweigen, daß ein so vollständiger Unterricht, der sich auf alle Vorkommenheiten des Lebens, auf alle Arten der Gemüther, auf alle Vorstellungsarten erstreckte, nicht einmal möglich ist. Tägliche Beispiele zeigen es auch augenscheinlich, wie viel geschwinder und besser die eigene Erfahrung vor fremden Unterricht witziget. Es braucht auch nur wenig Nachdenken, um einzusehen, daß eigene Erfahrung schlechterdings nothwendig sey, wenn fremde Erkentnisse und Einsichten unsere eigene werden und zu Bewegungsgründen unserer Handlungen dienen sollen. Wir verstehen schlechterdings die Worte nicht einmal, worinnen uns ein nöthiger Rath oder eine heilsame Warnung überliefert wird, wenn wir nicht eine anschauende Erkentniß der Sache selbst, die sich nicht anders als durch Erfahrung erwerben lässet, in einzelnen Fällen erlanget haben. Alles, was das Vertrauen auf andere oder das Principium des Glaubens, das im gemeinen Leben eben so nöthig und heilsam als in der Religion ist, zu unserm Vortheile bewürken kan, bestehet darinnen, daß es uns der Beschwerde und Gefahr überhebet, in jedem neuen vorkommenden Falle eigene Versuche zu machen, und uns in den Stand setzet, uns die Erfahrungen anderer, ihre Erkentnisse und Einsichten zu Nutze zu machen, wenn wir vorläufig in ähnlichen Fällen analogische Erfahrungen

selbst

ſelbſt geſamlet, und ſo viele Erkentniß und Einſicht haben, daß wir den guten Rath anderer verſtehen und ihm folgen müſſen, weil wir noch nicht alles ſelbſt wiſſen und erfahren haben.

Dieſes vorausgeſetzt iſt es eben ſo unleugbar, daß alle Handlungen vernünftiger ſelbſtthätiger Weſen zuſammenhängen, ſo zu ſagen aus einem Stück ſeyn müſſen. Vorſtellungen bringen Handlungen hervor. Dieſe erzeugen wieder Vorſtellungen, bis der Menſch ſeinen ganzen Schatz von Erkentniß geſamlet, das Maas ſeiner Würkſamkeit erfüllet hat und aus der Welt gehet. Viele Vorſtellungen waren ohne Zweifel erborget, und kein Reſultat der eigenen Erfahrung, aber ſie wurden ihm doch nicht eher eigen, und ſie brachten keine Handlung hervor, bevor er ihren Zuſammenhang mit demjenigen eingeſehen, was er ſelbſt erfahren hat. Nur unter dieſer Bedingung kan fremde Einſicht und Erfahrung vermittelſt des Glaubens die Stelle unſer eignen vertreten, ſie muß durch Nachdenken und Gebrauch gleichſam mit der unſrigen verwebet werden. Daher haben neue Entdeckungen einen deſto geſchwindern Fortgang, je mehr ſie aus dem begreiflich werden, was man als allgemein eingeſehen und als wahr befunden hat. Eine fremde Vorſtellung muß daher bey uns eben ſo vollſtändig und lebhaft werden, als wenn ſie aus unſerer Erfahrung herrührete, wenn ſie eine gleiche Handlung hervorbringen ſollte. Durch den Glauben oder durch das Vertrauen zu denen, die ſie uns mittheilen, wird ſie in ſo ferne von uns angenommen, daß wir ſie anwenden, und durch den Gebrauch prüfen. Allein nur durch dieſe Prüfung und durch das Nachdenken wird ſie die unſrige.

Nunmehr iſt es klar, warum der Menſch bey ſeiner Geburt auf die unterſte Stuffe der Perfectibilität geſetzet worden, und ſich durch ſeine freie Handlungen

muste unglücklich machen können. Sollte in der menschlichen Seele nichts durch einen Sprung vorgehen, ja sollten seine Handlungen die Natur freier Handlungen behalten, so muste auch die einfachste Handlung sein Entschluß seyn, so muste er sich auch die Vorstellungen zu eigen gemacht haben, die sie hervorbringen sollte. Welche Stuffe man auch ausser der niedrigsten zum Anfange setzen wollte, so müste man immer angebohrne Begriffe annehmen, die der Mensch sich nicht erworben hätte, die ein todter Schatz für ihn wären und also nicht den Grund freier Handlungen abgeben könten. Alles, ausser dem Vermögen zu denken und zu wollen muste sein eigenes Werk seyn.

Eben so richtig ist dies auch in Absicht auf den Körper. Er konte keine Kunsttriebe und angebohrne Fertigkeiten wie die Thiere haben. Wenn alle seine willkührliche Bewegungen mit den freien Entschliessungen der Seele zusammenstimmen sollten, so muste er zu allen freien Handlungen des Menschen, von welcher Art sie auch seyn möchten (ohne Unterschied nemlich, ob sie zu des Menschen Glück oder Unglück abzielten ausgebildet, gewöhnet und geübet, und folglich auch in dieser Absicht auf die unterste Stuffe der Perfectibilität gestellet werden, wenn nicht mit der Zeit eine Misstimmung zwischen der Seele und ihrem Gehülfen entstehen sollte.

Kan es nun noch wol einigem Zweifel unterworfen seyn, ob der Mensch als Mensch einer reinen Glückseligkeit fähig sey? Um glücklich zu werden muste er frey oder selbst handeln. Um frey zu handeln muste er erfahren, Gutes und Böses versuchen, Lust und Unlust kosten, Fertigkeiten erwerben, und selbst mit Gefahr unglücklich zu werden, sich glücklich machen. Diese Einrichtung aber gewähret auch im Grunde weit mehr Glückseligkeit, als je eine reine Glückseligkeit, wenn sie anders bey einem endlichen und veränderlichen Wesen

ſen möglich wäre, für ein ſolches Weſen ausmachen würde. Denn ein jedes Fortſchreiten zur Vollkommenheit, in ſo ferne es eine Auſſerung und Uebung der Kräfte und eine Anwendung der Thätigkeit iſt, giebt ein unmittelbares gegenwärtiges Vergnügen. Zwar, wie ich bemerket habe, iſt dieſes Vergnügen geringer als das, ſo die würkliche Erreichung des jedesmal vorgeſetzten Endzwecks gewähret. Es bleibet immer eine gewiſſe Unruhe da, die ſich mit der Vorausſetzung einer reinen Glückſeligkeit im genauen Verſtande nicht vereinigen läſſet, die aber, zur Summe der ganzen Glückſeligkeit hinzugethan, dieſelbe würklich vergröſſert, weil durch die Vergleichung der Geſchmack derſelben lebhafter wird. Allein die wahre Quelle des geiſtigen Vergnügens iſt der Anblick der erworbenen Vollkommenheit. Dieſe Glückſeligkeit wird erhöhet, wenn man ſie mit der zurückgelegten mindern vergleichet, und bey der Erinnerung deſſen, was man war, ſich bewuſt iſt, was man jetzt iſt, wenn nemlich der Menſch das, was er geworden iſt, als eine Folge und Frucht ſeiner Beſtrebungen anſiehet, und er ſich zugleich bewuſt iſt, daß er bey dem allen ſelbſt geſchäftig geweſen. Dieſer Gedanke iſt, wie es ſcheinet, ein eben ſo unentbehrlicher köſtlicher Zuſatz zu den Vergnügungen, welche man zu der geiſtigen Glückſeligkeit des Menſchen rechnet.

Endlich müſſen wir in die Berechnung der geiſtigen Glückſeligkeit die Ausſicht in die Zukunft bringen. Siehet der Menſch nichts vor ſich als einen ganz unveränderlichen Zuſtand, ſo müſte ſeine ganze Natur verändert, derſelben die Endlichkeit und das Wachsthum, und ſeinem Geiſte der rege thätige Trieb ſich auszudehnen genommen werden, wenn bey dieſer Vorausſetzung ſeine gegenwärtige Glückſeligkeit durch die Ausſicht auf die Zukunft vermehret und nicht vielmehr vermindert werden ſolte. Denn nun ſind wir ſo beſchaffen, das wenn wir entweder eine Verminderung unſerer

unserer Glückseligkeit, oder auch nur ein gehemtes Wachsthum zum vorausſehen, uns der Anblick des Zukünftigen widrig und unangenehm wird, und unser gegenwärtiges Vergnügen mindert und ſtöhret. Hingegen giebt uns die Perfectibilität, wie unser Verfaſſer ſehr wohl bemerket, in den Augen eines Zuſchauers, der den ganzen Umfang unserer Laufbahn überſehen könte, eine überwiegende Glückſeligkeit, uns aber, die wir uns unſers Fortſchreitens bewuſt ſind, und eine immer gröſſere Glückſeligkeit hoffen dürfen, uns, die wir bey einem jeden Schritte, den wir zur Vollkommenheit thun, Vergnügen genieſſen und vorausſehen, daß wir ohne Aufhören immer mehr genieſſen werden, uns giebet dieſe Perfectibilität auch gegenwärtig mehr Genuß und Befriedigung, als uns dem Anſcheine nach eine reine unwandelbahre, aber dabey eingeſchränkte Glückſeligkeit jemahlen geben würde.

Dieſe letzte Betrachtung über die geiſtige Glückſeligkeit des Menſchen, indem ſie jedesmal als eine Summe aller der Vergnügungen anzuſehen iſt, welche die Einbildungskraft vermittelſt der Erinnerung und der Vorherſehung aus der vergangenen und der zukünftigen Zeit herbey führet, giebt uns ein Mittel zu einer wahrſcheinlichen Auflöſung der Frage: ob der Mehſch mehr glückſelig als elend ſey? an die Hand. Die ſicherſte Art, dieſe Frage zu beantworten, wäre freilich, wenn wir die allgemeine Erfahrung der Menſchen hierinnen den Ausſpruch thun lieſſen: aber was dieſe uns hierüber ſaget, iſt unbeſtimmt und nicht allgemein genug. Es mag uns alſo vergönnet ſeyn, ſtatt entſcheidender Antworten, die wir nicht geben können, Vermuthungsgründe anzuführen. Ein ſolcher Vermuthungsgrund für das Uebergewicht der Glückſeligkeit der Menſchen, ſcheinet mir nun eben in der wachſenden Natur der geiſtigen Glückſeligkeit deſſelben zu liegen. Dieſe nemlich iſt eines beſtändigen

Wachs-

Wachsthums fähig, und wenn der Mensch hievon eine dunkle Vorstellung und Ahndung, und noch mehr, wenn er eine klare und deutliche Idee von der Zunahme seiner Glückseligkeit in der Zukunft hat, so wird er in der Maasse, als diese Vorstellung von zukünftig zunehmender Glückseligkeit in seiner Seele, Klarheit, Gewisheit und Lebhaftigkeit erlanget, in seinen jedesmaligen Umständen und überhaupt für sein ganzes Daseyn ein sehr grosses Uebergewicht von Glückseligkeit erhalten. So ungewis und zweifelhaft sonst auch die Berechnung der Zahl, der Arten und Grade seines Vergnügens und seiner Schmerzen immer seyn mag, und wie wenig wir auch bestimmen können, ob er, wenn wir ihn in jedem Zeitpunkte seines Lebens abgesondert betrachten, und von seinem Glück und Elend in jedem dieser Zeitpunkte besonders urtheilen, mehr glücklich als elend sey; so würden wir doch im geringsten nicht mehr anstehen können, ihm überwiegende Glückseligkeit zuzuschreiben, so bald er eine Aussicht auf eine gränzenlose Zukunft, und in dieser Zukunft glücklichere Schicksale, und überhaupt mehr gutes, als er bisher genossen, zu erwarten hat. Wenn die Verstandeskräfte des Menschen einmal so erhöhet sind, daß er in die Zukunft hineinsiehet, und durch Furcht und Hofnung sich ein Interesse in derselben schaffet, so darf man bey der Berechnung seiner Glückseligkeit schlechterdings nicht mehr bey seinem gegenwärtigen Vergnügen oder Misvergnügen stehen bleiben, sondern man muß seine Furcht und Hofnung zu der ganzen Summe hinzurechnen, diese Furcht und diese Hofnungen von der gegenwärtigen Lust oder Unlust abziehen, oder zu denselben hinzusetzen, und das, was alsdann übrig bleibt, für die wahre Summe seiner gegenwärtigen Glückseligkeit halten. Diese Operation ist aber freilich mit grosser Schwierigkeit verbunden, weil wir bey einer genauen Berechnung das Gute oder

das Uebel, das gehoffet oder gefürchtet wird, die Dauer und die Intension desselben, und endlich insonderheit den Grad der Gewißheit und der Lebhaftigkeit, der Furcht und der Hoffnung in Anschlag bringen müssen. Doch es ist uns hier um eine genaue Berechnung nicht zu thun. Genug, eine beynahe allgemeine Erfahrung lehret uns, daß der gröste Theil der Menschen nicht auf gleiche Weise eine Veränderung im Glücke fürchtet, als er dieselbe im Unglück hoffet, und überhaupt viel geneigter ist, sich tröstliche und angenehme Vorstellungen, als unangenehme und niederschlagende, von der Zukunft zu machen. Wenigstens glaube ich, daß dies der allgemeine Hang der Menschen ist, und daß traurige und schreckende Bilder von der Zukunft, da sie natürlicher Weise der Seele mehr unwillkommen, als muntere und frohe Vorstellungen seyn müssen, auch nicht so dauerhaft in derselben haften und sich erhalten können, zumal wenn der Mensch einer guten oder nur erträglichen Gesundheit geniesset. Denn alle Vergnügungen der Einbildungskraft hängen von dem Zustande des Körpers ab, und sind so genau mit dem Wolbefinden desselben verbunden, daß bey einer mehrern Gesundheit als Kränklichkeit desselben überhaupt angenehme Bilder und besonders von der Zukunft häufiger seyn müssen, als unangenehme und widrige. Und es würde also ein grosser Theil der Entscheidung der Frage davon abhängen, ob es mehr gesunde als kranke Menschen gebe, und ob im Ganzen genommen, die Menschen in ihrem Leben von ihrem Körper mehr schmerzhafte als angenehme, wenigstens als behagliche Empfindungen haben. Hier giebt uns die Erfahrung schon eine deutlichere und bestimmtere Antwort. Hiemit stimmet auch das überein, was unser Verfasser von dem frohen Muthe und der Munterkeit der Jugend, so lange ihr Körper wächset, zur Entscheidung dieser Frage anführet. Es ist nemlich etwas unnatur-

liches und ungewöhnliches, bey Kindern und Jünglingen anhaltendes Misvergnügen oder Schwermuth zu finden. Ihr Misvergnügen iſt vorübergehend, und ihr herrſchender Hang gehet zur Munterkeit und Frölichkeit. Und ſo, wie ihr Körper wächſet, und die Kräfte deſſelben zunehmen, ſo wächſet auch ihre Seele in ihren Kräften und Fähigkeiten. Und wenn wir gleich den Philoſophen, die den Grund dieſer Uebereinſtimmung des Wohlbefindens des Körpers und der Munterkeit der Seele in den dunkeln Vorſtellungen der letztern von der Ordnung und Vollkommenheit in dem erſtern angeben, (der indeſſen ſehr richtig zu ſeyn ſcheinet) nicht Recht geben wolten, ſo iſt doch die Sache ſelbſt durch die Erfahrung genugſam beſtätiget. Der groſſe Hauſe der Menſchen iſt alſo weit mehr zur Hoffnung, als zur Furcht, in Abſicht der Zukunft geneigt. Wäre dies nicht, ſo würden unſere Geiſtliche in ihrem Geſchäfte, die Menſchen zu ihrer wahren Glückſeligkeit anzuweiſen, wie es ſcheinet, einen weit gröſſern Fortgang haben, und überhaupt mehr zu tröſten und aufzurichten, als zu ermahnen und zu warnen haben.

Allein, wenn der Hang des groſſen Haufens in der Zukunft mehr zu hoffen, als zu fürchten, den Streit über die überwiegende Glückſeligkeit oder Unglückſeligkeit für die erſtere entſcheiden ſolte, ſo würde man einwenden, daß die Glückſeligkeit, die auf dieſem Grunde gebauet wäre, ſehr unſicher und unzuverläſſig ſey, bey einer richtigern Erkenntniß und erweiterten Einſicht wegfallen, und durch aufgeklärte Vernunft zerſtöret werden müſte. Ich antworte darauf erſtlich, daß, ſo ſchwach auch der Grund ſeyn mag, worauf dieſe Glückſeligkeit gebauet iſt, ſie dennoch, ſo lange der Grund ſtehet, für den Menſchen eben ſo groß und eben ſo wirklich iſt, als wenn ſie noch ſo wahr und gegründet wäre. Denn eine falſche Einbildung gewähret, ſo lange ſie für wahr gehal-

gehalten wird, ein eben so grosses Vergnügen als eine wahre. Zweytens, so bald dem Menschen seine Hoffnung oder seine Furcht nebst ihren Gründen verdächtig werden, so setzet dies schon eine ausgebildete und unterrichtete Vernunft zum voraus, und diese wird ihn schon, insonderheit wenn sie von der christlichen Offenbarung unterstützet wird, aus dieser Unruhe, worinn sie ihn anfänglich setzet, gerade in eben der Maasse, als diese vorgängige Unruhe stark und gegründet ist, zur wahren Beruhigung, zu sicherern Aussichten in die Zukunft, und zu einer solchen gegründeten Hoffnung führen, die zur Summe seiner gegenwärtigen Glückseligkeit hinzugethan, derselben vor dem Gefühle seines gegenwärtigen Elendes einen unendlichen Ausschlag geben muß.

Solte ich indessen einen Zustand angeben, worinn der Mensch überwiegend unglücklich ist, so würde es der Mittelzustand zwischen halber und völliger Erkentniß von dem zukünftigen, zwischen Unwissenheit und Gewißheit, dieser Zustand seyn, worinn der Mensch eine Zukunft vor sich siehet und vermuthet, aber an seinem Antheile an derselben zweifelt, oder wegen seiner Schicksaale in derselben bekümmert ist. Am allerelendesten muß ich ihn mir alsdann gedenken, wenn er es zu seinem Interesse gemacht hat, diese Zukunft zu leugnen, und alle Kräfte seiner Seele aufbieten muß, sie wegzubeweisen. Ein solcher Mensch hat entweder dies traurige Hülfsmittel, daß er sich in eine viehische Sensualität hineinstürzet, auf alle geistige und sittliche Vergnügungen Verzicht thut, und seine ganze Glückseligkeit auf gegenwärtige sinnliche Lust einschränket, oder, wenn es ihm unglücklicher Weise gelingen solte, sich durch Scheingründe von dem Nichtdaseyn der Zukunft zu überzeugen, so wird er sich zu einiger Schadloshaltung an eine eingebildete Zukunft halten, sich in derselben ein angenehmes Interesse schaffen,

und allenfalls ergötzene Bilder von Ruhm und Ehre bey der Nachwelt zur Ergänzung ſeines gegenwärtigen Vergnügens an die Stelle der Würklichkeit ſetzen. So unvollkommen dieſe Verſuche, ſich überwiegendes Vergnügen zu ſchaffen, immer ſeyn mögen, ſo ſind ſie uns doch immer ein Beweis, daß unſere Seele ſo eingerichtet und gleichſam geſpannet iſt, daß ſie ſich unter dem Druck des Elendes immer zum Vergnügen hinaufzuarbeiten ſuchet.

Zweytens, wenn wir annehmen ſolten, daß gerade eben ſo viel Elend als Glückſeligkeit in der Welt iſt (und mehr läſſet ſich wol ſchwerlich annehmen) ſo wird folgen, daß, wenn die Geſetze der Güte in einem gröſſern Maaſſe, als ſie es jetzt thun, dereinſt ſtatt finden ſolten, das Elend beſtändig abnehmen und die Glückſeligkeit zunehmen würde, bis endlich durch den uneingeſchränkten Wachsthum der Güte, der Zuſtand des menſchlichen Geſchlechts in dieſer Welt ſich einem paradiſiſchen nähern müſſe. Hieraus aber wird es deutlich, daß unſere Uebel in einem groſſen Maaſſe, aus unſerm Mangel an Güte, d. i. aus unſern moraliſchen Unvollenkommenheiten herrühren, und demjenigen zuzuſchreiben ſind, das, wie wir nach unſerer gegenwärtigen Art uns ausdrücken, wir unſer Selbſt nennen und nennen müſſen. Es iſt alſo wahrſcheinlich, daß wir bey genauerer Unterſuchung und Kentniß dieſes Gegenſtandes finden werden, daß unſere Uebel nicht allein in groſſer Maaſſe, ſondern gänzlich aus dieſer Quelle, aus der Unvollkommenheit unſers Wolwollens entſpringen, da alles, was gut iſt, unmittelbar von Gott kommt, den wir daher für vollkommen gütig halten müſſen. Und weil der Lauf der Welt und die Einrichtung unſerer Natur ſo geordnet, ſo an einander gepaſſet ſind, daß ſie uns zur Güte auffordern und führen, ſo iſt dies ein abermaliger Beweis für die gütigen Abſichten einer alles regierenden Vorſehung. Es folget hieraus, daß Bosheit mithin auch Elend immer abnehmen müſſen.

Drit-

Drittens, alle körperliche und geistige Kräfte aller Thiere sind, so weit wir davon urtheilen können, eingerichtet und geschickt, beydes die Erhaltung und das Wohlseyn eines jeden einzelnen Thieres, als auch die Fortpflanzung der Art zu befördern. Alle verschiedene untergeordnete Endzwecke treffen auf eine unendliche Weise zusammen, daß kein einziger den übrigen aufgeopfert, sondern daß sie alle durch einerley Mittel in der äussersten Vollkommenheit erreichet werden. Dies ist ein starker Beweis für alle göttliche Vollkommenheiten, seine Macht, Weisheit und Güte. Und hiemit stimmet es überein, daß Endursachen, d. i. daß natürliche Gute, den besten Leitfaden zur Entdeckung abgeben, so oft wir es versuchen, die Oeconomie der Thiere zu erklären.

Viertens, gleichwie Ordnung und Glückseligkeit das, was ihnen entgegen gesetzt ist, überhaupt überwiegen, so bemerken wir auch überhaupt, daß, so oft sich eine leibliche oder geistige Unordnung hervorthut, dieselbe einige Folgen hervorbringt, welche die ursprüngliche Unordnung am Ende verbessern, und diejenigen Fälle, wo Unordnungen sich verbreiten und zunehmen, ohne sichtbare Gränzen anzutreffen, sind in Vergleichung selten. Ja es mögen vielleicht alle, die dem Anscheine nach von dieser Art sind, in der Würklichkeit anders beschaffen seyn: und vielleicht würden sie uns auch anders erscheinen, wenn unsere Aussicht die gehörige Weite hätte.

Fünftens, die ganze Analogie der Natur lehret uns aus der Betrachtung, daß Gott unendlich mächtig und weise, und daß er der Schöpfer ist, schliessen, daß er auch unser Vater, Beschützer, Regierer und Richter seyn müsse. Wir müssen also unmittelbar Wolwollen, Gerechtigkeit, Billigkeit, Gnade, Güte, Wahrheit und alle mögliche moralische Vollkommenheiten hoffen und erwarten. Leute, die sehr zum Grübeln und Nachdenken gewohnt sind, mögen vielleicht einen weitern Beweis zur Unterstützung dieser analogischen Schlußart verlangen; und es ist auch nützlich, daß wir sol-

che Beweiſe geben, in ſo fern wir dazu vermögend ſind. Aber ehe noch ein ſolcher abſtrakter Beweis geführet wird, äuſſert ſchon dieſer analogiſche Schluß einen groſſen Einfluß, und ſelbſt, wenn ſchon dergleichen gegeben ſind, und ſolten ſie auch nicht völlig befriedigend ſeyn, ſo wird doch ein gutgeſinnetes Gemüth dieſen Einfluß auf eine ſehr merkliche Art fühlen. Ein Menſch von einer ſolchen Gemüthsart würde gleichſam mit Gewalt getrieben werden, in ſeiner Verlegenheit mit Ernſt, und in gewiſſer Maaſſe mit Glauben zu dem unendlichen Schöpfer der Welt zu flehen, und würde ihn als ſeinen Vater und Beſchützer anſehen.

Sechſtens. So oft wir ein beſonders Geſetz, eine Begebenheit, Umſtand u. ſ. w. in der natürlichen oder ſittlichen Welt, wo wir eine zureichende Erkenntniß und Unterricht haben, unterſuchen; ſo finden wir, daß alles, was geweſen iſt, in Abſicht auf die ganze Summe der Glückſeligkeit Recht geweſen iſt, und wenn wir uns irgend eine Veränderung ausgedacht hatten, die beym erſten Anblick mehr Glückſeligkeit zu verſprechen ſchien; ſo würden wir doch nach einigem Nachdenken, durch die Betrachtung, daß eine ſolche Veränderung in einige andere Dinge wiederum einen nothwendigen Einfluß haben müſſe, überzeuget werden, daß die gegenwärtige würkliche Einrichtung der Dinge im Ganzen genommen, die beſte ſey. Die Bücher der Naturgeſchichte und der Naturlehre, und ſo gar die tägliche Erfahrung zeigt uns häufig ſolche Fälle, woraus wir abnehmen können, daß, ſo lange alle andere Dinge ſo bleiben, wie ſie würklich ſind, ein iedes einzelnes Ding zur allgemeinen Glückſeligkeit am meiſten und ſo viel beyträgt, als es nach unſerm beſten Vermögen zu urtheilen nur immer beytragen kan. Und obgleich unſere Urtheile ſo eingeſchränkt und unvollkommen ſind, daß dieſes für keinen völlig bündigen Beweis gelten kann, ſo verdienet doch auch dies bemerket zu werden, daß dieſe unſere unvollkommene Urtheile beſtändig für die Weisheit der göttlichen Einrichtungen ausfallen. Wir haben keinen Grund zu glauben, daß eine beſſere Bekantſchaft mit den Dingen uns

uns bewegen würde, anders zu urtheilen, vielmehr läßet uns die allgemeine Uebereinstimmung derjenigen, die sich durch ihre Untersuchungen hierinn Kenntnisse erworben haben, das Gegentheil vermuthen. Und solten auf der andern Seite einige wenige Einwendungen sich machen lassen, (welches, wie ich glaube, die Philosophen kaum einräumen werden) so ruhen doch auch diese, wenn es hoch kömmt, nur auf eben so unvollkommenen Urtheilen.

Siebentens, vorausgesetzt, daß iedes einzelne Ding, so lange die übrigen bleiben, wie sie sind, zur Glückseligkeit am meisten beyträgt, so können die würklichen Mängel, die in Absicht auf die Glückseligkeit bemerkt werden, und die aus einem verhältnißmäßigen Mangel in der Güte Gottes zu entstehen scheinen, eben so wohl auch einem Mangel in der göttlichen Macht oder Weisheit zugeschrieben werden. Denn diese wunderbare, genaue, feine Anpassung eines ieden Dinges an das andere ist ein so starker Beweis für die uneingeschränkteste Güte, daß man alles dasjenige, was von Unordnung in der Welt gefunden wird, vielmehr irgend einer nothwendigen Unvollkommenheit der Dinge selbst zuschreiben möchte, die, wo möglich, selbst durch göttliche Macht und Weisheit nicht könte verbessert werden; so daß diese Eigenschaften die schwächern Seiten des Universum ausmachen müssen.

Unter einem einzelnen Dinge verstehe ich in den beyden vorhergehenden Paragraphen ein solches, das vergleichungsweise einzeln ist, so, daß ich nicht allein einen einzigen Theil eines Thieres (welches dennoch ein sehr zusammengesetztes Ding, und vielleicht ohne Schranken aufzulösen ist) sondern ein ganzes System von Thieren, wenn sie mit andern Systemen verglichen werden, ein einzelnes Ding nenne. Nun ist es ungereimt zu fragen, ob Glückseligkeit nicht könne erhalten werden, wenn das ganze Universum verändert würde, weil aus demjenigen, was bereits angeführet worden, wahrscheinlich ist, daß die Glückseligkeit des Universums allezeit unendlich groß ist, weil die Unendlichkeit der göttlichen

Macht und Weisheit unendliche Güte, d. i. die unendliche Glückſeligkeit der Schöpfung erfordere, woferne anders Güte überall eine göttliche Eigenſchaft ſeyn ſoll, wie oben bemerkt iſt.

Achtens, da nach dem Paragraph vor dem letzten die anſcheinenden Mängel in der Glückſeligkeit auf gleiche Weiſe einem vorausgeſetzten Mangel in den Haupteigenſchaften Gottes, ſeiner Macht, Weisheit oder Güte können beygemeſſen werden, ſo wird es ſchon hieraus wahrſcheinlich, daß dieſe Mängel überall keinem Mangel in irgend einer derſelben zuzuſchreiben ſind, oder mit andern Worten, daß es in der Würklichkeit gar keine ſolche Mängel giebt, ſondern daß unſere Schwierigkeiten und Verwirrungen in dieſen Materien von einigen aus uns ſelbſt entſtehenden unrichtigen Vorſtellungen von Dingen, die unſere Faſſungskräfte unendlich überſteigen, herrühren müſſen. Dieſe Vorausſetzung, ſo ſehr wir uns auch ſträuben mögen, ſie anzunehmen, hat doch noch die wenigſten Schwierigkeiten.

Neuntens. Ich bemerkte oben, daß die Ausſchlieſſchlieſſung unendlicher Bosheit von der göttlichen Natur von ſelbſt die unendliche Güte Gottes beweiſe. Laſſet uns ſehen, wie dieſe Ausſchlieſſung zu beweiſen ſey. Bosheit (malevolence) erſcheinet uns immer unter der Idee von Unvollkommenheit und Elend. Nach dieſer Vorſtellung müſſen wir alſo urtheilen, daß unendliche Bosheit mit der unendlichen Macht und Weisheit nicht beſtehen könne, die im vorhergehenden von der göttlichen Natur bewieſen worden. Aus eben dieſer Urſache ſcheinet unendliche Güte, die wir uns mit der Idee von Vollkommenheit und Glückſeligkeit gedenken, die unmittelbare und nothwendige Folge jener natürlichen Eigenſchaften der unendlichen Macht und Weisheit zu ſeyn; weil nemlich die Faſſung des Gemüths, da wir andern Gutes wünſchen, und uns beſtreben, es ihnen zu verſchaffen, bey uns überhaupt mit einem behaglichen Zuſtande verknüpft iſt, ſo müſſen wir dieſe Bemerkung auf eben die Weiſe auf die göttliche Natur anwenden, als wir es mit den Bemerkungen

kungen über unsere Macht und Weisheit machen. Wolte man uns die Freyheit, dieses in dem ersten Falle zu thun, nicht gestatten, so würde man alsdann dieselbe auch in dem letzten Falle wegnehmen, und uns folglich zu der ungereimten und unmöglichen Voraussetzung zurückbringen, daß es überall keine höhere Macht und Weisheit in dem Universum gebe, als menschliche.

Zehntens. Die Bosheit kan auch auf folgende Weise der göttlichen Natur abgesprochen werden. Wenn wir annehmen, daß ein System von Wesen in eine solche Lage gesetzt würde, daß sie sich eines dem andern entweder viel Glückseligkeit oder viel Elend verursachen könten, so wird dies die Folge seyn, daß die Hervorbringung der Glückseligkeit beständig mehr und mehr zunehmen wird. Denn die Glückseligkeit, welche A von B empfängt, wird ihn durch die Association der Begriffe dahin bringen, daß er B liebt, und des B Glückseligkeit wiederum wünschet und befördert. B wird daher einen Beweggrund haben, seine gute Bemühungen gegen A fortzusetzen, der aus seiner eigenen Glückseligkeit entstehet: dahingegen das Elend, welches A von B empfängt, ihn dahin bringet, B zu hassen, und ihn von fernern Beleidigungen abzuschrecken. Dies muß nothwendig der Fall seyn, wenn wir bloß annehmen, daß iedes verständige Wesen durch die Betrachtung eigener Glückseligkeit in Bewegung gesetzt wird, und daß sein Gedächtniß und die Folgen seiner Begriffe von eben der Art und Beschaffenheit sind, wie es bey uns ist. Nun kan an der ersten Voraussetzung nicht gezweifelt werden, und die letztere verwerfen wollen, ist eben so viel, als uns mit einmal alle Gedanken und Vernunftschlüsse über andere verständige Wesen zu untersagen. Nicht zu gedenken, daß diese beyden Voraussetzungen vielleicht gar nicht können getrennet werden, indem das Verlangen nach Glückseligkeit in uns nichts anders zu seyn scheinet, als eine Folge der Association, und die Association selbst das allgemeine Gesetz ist, nach welchem die verständige Welt gebildet ist, und geleitet wird. Nun

ſcheinet es, daß dieſe verſchiedene Abzweckung der Güte und der Bosheit, der erſtern nemlich bis ins Unendliche zuzunehmen, und der andern, ſich zuletzt ſelbſt aufzuheben, ein ſehr ſtarker Beweis für die unendliche Güte Gottes iſt. Denn dieſem zufolge muß, wenn alles andere gleich iſt, die Güte in allen Weſen nach Maaßgebung und in Verhältniß ihrer Erfahrung vom Guten und Böſen und in Verhältniß ihrer Erkentniß der Urſachen und Würkungen entſtehen. Es iſt alſo auch kein Zweifel, daß die unendliche Güte unzertrennlich mit dem höchſten Verſtande verbunden ſey; alle höhere Claſſen verſtändiger Weſen haben, überhaupt genommen, wahrſcheinlicher Weiſe, höhere Grade von Güte, wenn wir nemlich für einen ſogenanten zufälligen Unterſchied eine Ausnahme machen; und daher muß der höchſte Verſtand, der unendliche Geiſt dieſe Güte in einem unendlichen Grade haben, und ſo wie ein jeglicher Grad von Güte eine verhältnißmäßige Quelle von Glückſeligkeit für den Gütigen wird, ſo iſt die unendliche Güte des höchſten Weſens auch einerley mit ſeiner unendlichen Vollkommenheit und Glückſeligkeit. Auf gleiche Weiſe iſt die Betrachtung der unendlichen Vollkommenheit und Glückſeligkeit Gottes für alle ſeine gütig geſinnete und fromme Geſchöpfe ein unerſchöpflicher Schatz der Glückſeligkeit, und dieſen Perſonen erweiſet er ſeine unendliche Güte dadurch, daß er ihnen ſolche Kräfte mittheilet, die durch ihre natürliche Aeuſſerungen, dieſe Geſchöpfe an der Betrachtung ſeiner unendlichen Seligkeit ein Vergnügen finden laſſen.

Eilftens. Es kan noch ein Grund gegeben werden, der nicht allein mit der unendlichen Güte Gottes übereinſtimmet, ſondern ſo gar daraus entſpringet, warum nemlich unſere Unterſuchungen und Beweiſe in Abſicht auf dieſe göttlichen Eigenſchaften allemal von einigen Zweifeln und Verwirrungen müſſen begleitet werden, nur dies vorausgeſetzt, daß unſre Einrichtung, ſo wie ſie jetzt iſt, bleibt. Denn aus der Einrichtung unſerer Natur iſt es offenbar, wie ich hiernächſt zeigen werde, und auch bereits in dem letzten Abſatze

sätze bemerket habe, daß am Ende unsere Glückseligkeit in der reinen und vollkommenen Liebe Gottes bestehen müsse, und daß dennoch, wenn wir die gegenwärtige Einrichtung unserer Natur annehmen, unsere Liebe zu Gott niemalen rein und vollkommen gemacht werden kan, woferne wir uns nicht vorher vor ihm fürchten. So machen wir bey unserm Eintritte in diese Welt schon mit der abgöttischen Verehrung äusserlicher Dinge den Anfang, und müssen ihn machen: und so, wie wir weiter kommen, werden wir selbst unser Abgott; welches alles indessen unüberwindliche Hinderrisse macht, in der Liebe Gottes vollkommen glücklich zu werden. Nun lehren uns unsere Zweifel über die göttliche Güte einen viel höhern Werth auf dieselbe zu setzen, so bald wir sie gefunden haben, oder anfangen zu hoffen, daß wir sie besitzen; unsere Furcht erhöhet unsere Hofnungen und unsere anwachsende Liebe, und durch alles dieses wird unsere Liebe für die Welt, und unsere eigennützige Selbstliebe entkräftet, insonderheit in so ferne dieselbe einen vollkommenen Beweis für die göttliche Güte und deren Unendlichkeit aus einem blos eigennützigen Grunde aufsucht, bis wir zuletzt zu einer völligen Vernichtigung unser selbst, zu einer gänzlichen Ergebung und Wohlgefallen an dem Willen Gottes gelangen, welche allein alle unsere Zweifel auf eine befriedigende Art auflösen, und allein alle unsere Uebel und Verwirrungen aus dem Grunde heben.

Zwölftens. Es ist wahrscheinlich, daß noch manche gute Gründe, die alle mit der Güte des göttlichen Wesens übereinstimmen, oder gar daraus herfliessen, können gegeben werden, warum die Einrichtung unserer Natur so seyn muß, als sie jetzund ist. Und irgend eine Voraussetzung, bey welcher sich dieselbe Schwierigkeit, obgleich in einem geringern Grade wieder finden würde, muß doch immer Statt haben. Wenn wir indessen annehmen, daß dies der Fall sey, so würde die Schwierigkeit, wie das Böse mit der Güte Gottes bestehen könne, unendlich vermindert werden, so wie die mathematischen Grössen, wenn man unendliche Reihen annimmt,

nimmt, verkleinert werden. Dies ſtimmet damit überein, daß, ſo lange irgend ein Uebel übrig bleibet, auch die Schwierigkeit, welche eine Art von Uebel iſt, in einem verhältnißmäßigem Grade übrig bleiben müſſe: denn zu behaupten, daß irgend eine Art eher als das übrige könne aufhören, würde ein Widerſpruch ſeyn. Dem ſey, wie ihm wolle, iſt Gott unendlich gütig, ſo muß alles, und folglich auch dieſe Schwierigkeit, wie wir eben jetzt bemerket haben, ohne Gränzen abnehmen. Hieben aber müſſen wir dieſe Vorausſetzung des Uebels und der Schwierigkeit ſolches zu erklären, nicht über die ganze Schöpfung ausdehnen. Wir ſind nicht Richter über ſolche Materien; und wenn die heilige Schrift uns von der Sünde unſerer erſten Eltern, welche ſie durch das Eſſen von dem Baume des Erkentniſſes des Guten und Böſen begiengen, Nachricht giebet, ſo mag ſie vielleicht zur Abſicht gehabt haben, uns anzuzeigen, daß die Vermiſchung des Guten und Böſen vielmehr uns Menſchen eigen iſt, als daß ſie über die ganze Schöpfung ſolte verbreitet ſeyn.

Dreyzehntens. Die mit vielen Schwierigkeiten verbundene Lehre von dem Urſprunge des Böſen kan vielleicht einiges Licht bekommen, wenn wir die mancherley Begriffe der unendlichen Güte, die ſich uns ſelbſt darbieten, vor uns nehmen, ſelbige mit einander, und mit dem, was wir bey den Dingen wahrnehmen, vergleichen. Laſſet uns alſo annehmen, daß wir dem eine unendliche Güte beylegen können, welcher machet entweder

1) ein iedes Individuum auf immer unendlich glücklich, oder
2) ein iedes Individuum auf immer endlich glücklich, ohne irgend eine Vermiſchung von Elend, und ſo unendlich in ſeinem Fortgange durch unendliche Zeiten, oder
3) ein iedes Individuum unendlich glücklich alles in einander gerechnet, in ſeinem Fortgang durch unendliche Zeit, aber mit einer Vermiſchung von Elend, oder
4) ein iedes Individuum endlich glücklich in der Fortdauer ſeines Daſeyns, wie die auch ſeyn mag, aber

mit

mit einer Vermischung von Elend, wie vorhin gedacht ist, und dabey das Universum überhaupt genommen, unendlich glücklich, oder

5) einige Individuums glücklich und einige elend, wenn alles berechnet wird, auf eine endliche oder unendliche Art, doch so, daß die Glückseligkeit des Universums ein unendliches Uebergewicht habe.

Alle mögliche Begriffe von einer unendlichen Güte können nach meiner Einsicht zu irgend einem von diesen fünf Sätzen gebracht werden, und es giebet einige, welche sich einbilden, daß die Unendlichkeit der Güte Gottes durch die letzte und niedrigste unter diesen Voraussetzungen könne vertheidiget werden. Lasset uns eine jede besonders betrachten.

Die erste Voraussetzung, nemlich, daß ein iedes einzelnes Ding auf immer solte unendlich glücklich seyn, finden wir nicht allein bey dem ersten Anblick der Erfahrung entgegen, sondern sie scheinet auch daher unmöglich, weil es mit der endlichen Natur der Geschöpfe nicht übereinstimmet. Wir verwerfen sie daher so gleich, und erwarten nicht, daß die Unendlichkeit der Güte Gottes in diesem Verstande möge bewiesen werden. Und wäre indessen ein iedes einzelnes Wesen nach der zweyten Voraussetzung allezeit endlich glücklich, so müsten wir, so offenbar ungereimt eine solche Frage auch seyn würde, weil sie ohne Unterlaß immer Statt fände, doch allezeit fragen: Warum hat Gott dem einzelnen Wesen nicht einen grössern endlichen Grad von Glückseligkeit mitgetheilet.

Die zweyte Voraussetzung fasset das, was ungemein natürlich ist, wenn wir es als eine blosse Muthmassung ansehen, in sich. Wir denken, eine reine Güte könne nichts als eine reine Glückseligkeit, und unendliche Güte müsse eine unendliche Glückseligkeit mittheilen. Aber dies ist offenbar dem einigen, was wir sehen und fühlen, entgegen, und wir werden daher gezwungen, so ungern wir es wollen, auch diesen Begriff aufzugeben. Dies kan indessen noch einiger

Trost

Troſt für uns ſeyn, daß, wenn wir auch dieſe Vorausſetzung annehmen könten, doch dieſelbe Gemüthsbeſchaffenheit, nach welcher wir ihr den Vorzug vor der folgenden geben, uns wieder auf die Frage bringen würde: Warum nicht mehrere Glückſeligkeit? und dieſe Frage würde, wie wir eben bemerket, kein Ende haben, alſo, daß wir nie damit zufrieden ſeyn würden, wofern nicht auch unſere Gemüthsbeſchaffenheit zugleich verändert würde. Dies würde in der That der Fall ſeyn, weil, wie ich vorhin bemerket habe, alle Arten von Uebel und Unvollkommenheit mit einander auf einmal aufhören müſſen. Aber dieſe Betrachtung, wodurch wir belehret werden, daß die ewige Wiederholung der vorhin erwähnten Frage und die damit verknüpfte Unluſt Unvollkommenheiten bey uns ſind, beweiſet zugleich, daß Uebel und Unvollkommenheiten keinen eigentlichen Grund zu einem Einwurf gegen die göttliche Güte angeben.

Die dritte Vorausſetzung iſt an ſich ſelbſt möglich, aber dann kan die Erfahrung ihr weder zu Hülfe kommen, noch widerſprechen. Wenn wir hier eine uneingeſchränkte Richtung gegen ein Uebergewicht von Glückſeligkeit über das Elend wahrnehmen, ſo kan dies ein muthmaaßlicher Beweis für dieſen Satz ſeyn. Aber alle unſere Urtheile und ſelbſt unſere Muthmaſſungen gränzen ſehr nahe an dem gegenwärtigen Augenblick. Eine göttliche Offenbarung könte uns hierüber Verſicherung geben. Und bey einer unpartheyiſchen Unterſuchung ſcheinet es, daß dieſe Vorausſetzung eben ſo gut anzunehmen und eben ſo befriedigend ſey, als die vorhergehende. Wir ſchätzen eine iegliche Gröſſe nach demjenigen, was nach einem Abzuge von ſeinem Gegentheile übrig bleibet, und wenn dies bey den mancherley Arten der Glückſeligkeit eine angenommene bewährte Methode iſt, warum ſolte dies bey der Glückſeligkeit überhaupt betrachtet, auch nicht geſchehen müſſen? Doch müſſen wir hieraus nicht ſchlieſſen, daß dies der wahre Begriff von der göttlichen Güte ſey. Es können hierüber ſich vielleicht noch einige Muthmaſſungen ſo wol aus der Vernunft als aus der heiligen Schrift

machen

machen lassen, aber bey der gegenwärtigen Kindheit der Erkenntniß ist nach meiner Einsicht wohl keine zureichend, eine Meinung darauf zu gründen. Indessen scheinet kein möglicher Vermuthungsgrund dagegen zu seyn, und dieses mag uns aufmuntern, so wohl in dem Worte Gottes, als auch in seinen Werken, nachzuforschen, um Anlaß zum Trost für uns, und solche Beweise aufzusuchen, wodurch sein moralischer Charakter in dem liebenswürdigsten Lichte könne dargestellet werden.

Die vierte Voraussetzung ist von der Art, daß viele denkende, ernsthafte, gütigegesinnete und fromme Personen jetzt sehr für dieselbe sind. Alle Beweise, die für die Güte Gottes und deren Unendlichkeit hier gebraucht sind, scheinen dis auf eine schliessende Art herauszubringen, oder solten sie ja für irgend eine der andern Voraussetzungen gelten, so müste es für die dritte seyn, welche diese vierte in sich schliesset. Es giebet auch so manche Aussprüche in der heiligen Schrift von der Gnade, Güte und Barmherzigkeit Gottes gegen alle seine Geschöpfe, daß sie kaum in einem niedrigern Sinne können erkläret werden.

Was aber die fünfte Voraussetzung betrift, so folget, daß sie den voriaen Gründen, d. i. den Merkmaalen und Fußstapfen Gottes in der Schöpfung und den Aussprüchen, so die heilige Schrift hierüber giebet, entgegen gesetzt ist. Indessen giebt es einige wenige Schriftstellen, aus welchen einige sehr gelehrte und fromme Männer diese fünfte Voraussetzung noch immer folgern wollen: sie bemühen sich daher, diese Voraussetzung dadurch mit der göttlichen Güte übereinstimmend zu machen, daß sie noch eine philosophische Freyheit annehmen, wie wir sie in diesen Betrachtungen genant haben, oder ein Vermögen, Dinge, die verschieden sind, zu thun, woben die vorhergehenden Umstände dieselben bleiben. Es ist unsere höchste Schuldigkeit, bey Materien, die von solcher Wichtigkeit für uns sind, und so weit über unsere Fähigkeiten gehen, Demuth und Mistrauen in unsern Urtheilen zu beweisen. Jedennoch scheinet es vielen

andern

andern gelehrten und frommen Männern, daß weder die Schriftſtellen, worauf ſich jene berufen, einen eigentlichen Grund zu dieſer Meynung geben, noch daß aus der philoſophiſchen Freyheit, wenn ſie gleich zugeſtanden wird, die göttlichen Eigenſchaften völlig können gerechtfertiget werden.

Dieſe Betrachtungen ſcheinen ganz natürlich zu entſtehen, wenn wir dieſe fünf Vorausſetzungen überlegen, und ſie mit einander und mit dem Worte und den Werken Gottes vergleichen. Aber es giebt noch einen andern Weg, die dritte Vorausſetzung zu betrachten, und dieſe Betrachtung, ſo wie ſie eine Vermuthung, obgleich nicht einen augenſcheinlichen Beweis, wie oben bemerket worden, für ſie abgiebt, will ich jetzt dem Leſer vorlegen.

Erſtlich alſo, die Aſſociation hat eine offenbare Abzweckung, einen Zuſtand, in welchem höhere Glückſeligkeit mit geringerm Elende vermiſchet iſt, in einen paradiſiſchen Zuſtand, wo reine Glückſeligkeit iſt, zu verwandeln, (man ſehe den vorgeſetzten Auszug von der Theorie der Aſſociation) oder mit andern Worten die Aſſociation hat die Abzweckung, den Zuſtand der dritten Vorausſetzung in den Zuſtand der zweyten zu verändern.

Zum andern. Wenn irgend ein geringer Schmerz zu einem groſſen Vergnügen führet, ſo iſt es uns ſehr gewöhnlich (ohne auf die Macht der Aſſociation zu ſehen) dieſen Schmerz zu betrachten, als vereinbaret mit dem darauf folgenden Vergnügen, zu einem reinen Vergnügen, das da gleich iſt, dem Ueberſchuſſe über den Schmerz, und in einigen Fällen nimt ein geringer Schmerz ſelbſt die Natur des Vergnügens an ſich, wovon wir in den täglichen Vorfallenheiten des Lebens manche Beweiſe haben, da Arbeit, Mangel, Schmerzen, für uns würklich angenehm werden, wenn wir auf die Vergnügungen ſehen, die dadurch erhalten werden. Und dies geſchiehet hauptſächlich alsdann, wenn wir uns der Begebenheiten unſers vergangenen Lebens erinnern, oder auf das, was andern begegnet, ſehen. Wir können auch daher bemerken, daß dies Vermögen, verſchiedene und entgegenge-

ſetzte

ſetzte Empfindungen zu Einer Empfindung zu bringen zu nimt, je nachdem wir in unſerm Leben und in unſern geiſtigen Fähigkeiten immer weiter kommen, und daß, eigentlich zu reden, keine Empfindung völlig einfach ſeyn kan, weil das allereinfachſte in Anſehung der Zeit und der Gröſſe des Eindrucks unendlich theilbahr iſt. Solche Vergnügungen alſo, welche für die reinesten geachtet werden, können ſolche Theile, welche Schmerzen in ſich faſſen, enthalten, und umgekehret, wären unſere Fähigkeiten zureichlich erweitert, ſo würden alle Empfindungen, die mit einer andern als Urſache und Würkungen verbunden waren, für Eine Empfindung gehalten, und reines Vergnügen genannt werden, wenn Vergnügen im Ganzen das Uebergewicht hätte.

Zum dritten. In ſo ferne die Erweiterung unſerer Fähigkeiten uns alſo geſchickt machet, unſern Schmerzen durch die Verbindung derſelben mit den darauf folgenden höhern Vergnügungen ihre Schärfe zu benehmen, in ſo ferne theilet ſie uns das Vermögen, unſer zukünftiges Vergnügen ſchon zum voraus zu genieſſen, immer mehr und mehr mit, und zwar dadurch, daß die Gränzen der gegenwärtigen Zeit, d. i. der Zeit, an welcher wir Antheil nehmen, weiter ausgedehnet werden. Denn die gegenwärtige Zeit iſt in einem metaphyſiſchen Verſtande ein untheilbarer Augenblick; aber die gegenwärtige Zeit in einem practiſchen Sinne genommen, iſt eine endliche Menge verſchiedener Gröſſen in Verhältniß mit unſern Fähigkeiten, und weil ſie bey allen in einem untheilbaren Augenblick anfänget, ſo ſcheinet ſie bey den Weſen, die in ihrem Fortgange durch ein ewiges Leben immer weiter fortgehen, unbeſtimmt zu wachſen.

Laſſet uns nun annehmen, daß ein Weſen von groſſer Güte und erweiterten geiſtigen Fähigkeiten auf die Menſchen herabſchaue, die durch eine Vermiſchung von Vergnügungen und Schmerzen, bey welchen iedennoch ein Uebergewicht des Vergnügens iſt, zu einem gröſſern Uebergewichte des Vergnügens, beſtändig, und endlich zu einem Zuſtande eines reinen und erhöheten Vergnügens, (das durch die Aſ-

seciation verursachet wird) übergehen; so ist es offenbar, daß die Güte gegen den Menschen die Quelle eines reinen Vergnügens für ein solches Wesen selbst seyn wird, weil es das Vermögen besitzet, die entgegengesetzten Empfindungen zu vereinigen, ja eine Quelle eines eroffen gegenwärtigen Vergnügens, weil es solches zum voraus zu setzen und zu geniessen vermag. Und je erweiterter wir die Güter und Fähigkeiten dieses Wesens voraussetzen, desto gröſſer und reiner wird sein sympatherisches Vergnügen seyn, welches aus der Betrachtung des Menschen entspringet. Daraus folget, daß nach dem Urtheil eines unendlichen Geistes Geschöpfe, die, wie es uns scheinet, nach der dritten vorhergehenden Voraussetzung geführet würden, auch nach der zweyten, und diese hinwiederum nach der ersten geführet werden, oder mit andern Worten, daß die erste, zweyte und dritte der obigen Voraussetzungen in den Augen Gottes alle eines und eben dasselbige sind. Denn alle Zeit, so wol die vergangene und gegenwärtige, als die zukünftige Zeit ist in den Augen Gottes eine gegenwärtige Zeit, und alle Ideen sind bey ihm Eine Idee, und diese Eine Idee ist unendliche Glückseligkeit, ohne irgend eine Vermischung von Elend, nemlich vermöge des unendlichen Uebergewichts von Glückseligkeit über das Elend, wodurch dasselbige zu Nichts wird; und dies geschicht, wenn man die Zeit betrachtet, so wie dieselbige genau betrachtet werden muß, nemlich beziehungsweise in Absicht auf Wesen von endlichen Fähigkeiten, und so wie sie nach deren Beschaffenheit abwechselt und verschieden ist, die aber in der reinen Ewigkeit Gottes unendlich verschlungen wird. Was nun die Dinge in dem Auge eines unendlichen Wesens für ein Ansehen haben, das muß eigentlich ihr wahres und würkliches Ansehen genannt werden. Und ob wir gleich zu dieser wahren Art und Weise, die Dinge vollkommen, oder gerade zu zu beurtheilen, unmöglich gelangen können, so werden wir uns doch derselben immer mehr und mehr nähern können, je nachdem unsere geistigen Fähigkeiten, Wolwollen, Andacht und die hievon abhängende Reinigkeit unserer

Glückse-

Glückseligkeit zunehmen; und wir scheinen gegenwärtig fähig zu seyn, das würkliche Ansehen auf eben die Weise auszudrücken, wie Mathematiker die letzten Verhältnisse ausdrücken, denen sich die Grössen immer nähern, und wozu sie niemalen gelangen, und in einer Sprache, die mit andern bereits angenommenen Ausdrücken eine genugsame Analogie hat. Wir könten also, (wenn wir die dritte Voraussetzung annehmen) wagen, dasjenige zu behaupten, was bey dem ersten Anblick nicht allein der täglichen Erfahrung entgegengesetzt, sondern auch so gar unmöglich schiene, nemlich, daß alle einzelne Wesen in der That und allezeit unendlich glücklich sind. Und alsdann werden alle Schwierigkeiten in Ansehung der göttlichen Eigenschaften weggeräumet seyn. Gott wird, wenn wir die Dinge betrachten, wie er sie ansiehet, in dem strengsten Verstande unendlich mächtig, weise und gütig seyn. Und gewiß, dies muß bey allen Rettungen der göttlichen Eigenschaften der Gesichtspunkt seyn, aus welchem wir die Dinge betrachten. Wir müssen uns in den Mittelpunkt des Systems versetzen, und versuchen, so weit es uns immer möglich ist, alle anscheinende Retrogradationen auf wahre Progressionen zurück zu bringen. Es ist auch die gröste Befriedigung für die Seele, wenn sie sich auf diese Weise ihren ersten Begriffen von der Güte Gottes nähert, und jene endlose Frage: warum nicht weniger Elend und mehrere Glückseligkeit? in einer Sprache beantworten kan, die mit allen andern wahren und ächten Ausdrücken offenbar analogisch ist, obgleich dies von uns wegen unserer gegenwärtigen Unvollkommenheit, und wegen der Vermischung unsers Guten mit Uebel nicht empfunden werden kan. Es ist ferner werth, bemerket zu werden, daß weder die vierte noch die fünfte Voraussetzung in die dritte kan verwandelt werden, und daß bey der fünften allezeit eine Vermischung von Elend bleiben wird, so lange als das principium individuationis stehen bleibet, oder so lange als es einzelne Wesen giebt. Fällt dies weg, so fallen auch die Voraussetzungen weg, und wir sind gänzlich verlohren.

Ich habe mich bey der Betrachtung der göttlichen Güte länger aufgehalten, weil sie beydes für unsere Pflicht und unsere Glückseligkeit so wichtig ist. Es scheinet überflüßig Grund zum Glauben, zur Hofnung, zur Ergebung, zur Dankbarkeit und zur Liebe vorhanden zu seyn. Es findet kein Zweifel statt, daß der Vater und Richter der Welt sich nicht gerecht, barmherzig und gütig erweisen solte. Indessen muß ich es noch einmal wiederholen, daß wir nicht klare Beweisthümer genug zu haben scheinen, um eine von den dren letzten Voraussetzungen schlechterdings für gewiß zu erklären. Freylich müssen wir wünschen, daß die dritte wahr seyn möchte, beydes aus Selbstliebe und aus Wolwollen, und daß sie auf die Weise, wie wir es oben erkläret haben, mit der ersten und zweyten zusammentrift, scheinet einen Vermuthungsgrund für dieselbe anzugeben.

Zusätze.

Die von dem Verfasser vorgetragenen fünf Voraussetzungen, um sich die Aeusserungen der göttlichen Güte gegen die Menschen begreiflich zu machen, und insonderheit zu erklären, wie endliche Beweisungen dieser unendlichen Eigenschaft Gottes sich denken lassen, begreifen in der That alles unter sich, was sich darüber denken lässet, und sind ein bequemes Mittel, die Sache in das Licht zu setzen. Es wird nicht undienlich seyn, zu den Anmerkungen, die der Verfasser über diese Voraussetzungen macht, noch eines und das andere hinzuzusetzen.

Die erste Voraussetzung, **daß jedes Individuum allezeit unendlich glückselig seyn solle**, ist unmöglich, weil alsdann ein jedes Individuum ein unendliches Wesen und Gott selbst seyn müste. Denn nimmt man die Unendlichkeit in einem andern Sinne, als daß sie eine unaufhörliche Fortdauer einer entweder sich immer gleichen, eingeschränkten, oder einer wachsenden Glückseligkeit seyn soll, so wird sie in einem Verstande, worinn sie schlechterdings nur dem unendlichen

endlichen vollkommensten Wesen zukommen kan, folglich in einem unmöglichen Verstande genommen.

Die zweyte Voraussetzung, daß jedes Individuum allezeit endlich, d. i. auf eine eingeschränkte Weise, ohne einige Mischung von Elend, glücklich und in seinem Fortgange durch unendliche Zeit unendlich glückselig seyn soll, diese Voraussetzung ist gleichfalls unmöglich, weil sie eine reine, oder vielmehr eine vollkommene Glückseligkeit fordert, deren kein endliches Wesen fähig ist. Die Unendlichkeit aber, die nach dieser Voraussetzung bey einer jedesmaligen endlichen Summe von Glückseligkeit derselben zugeschrieben wird, ist nichts weiter, als jene mathematische Unendlichkeit, die in einer unaufhörlichen Vermehrung bestehet, und einem endlichen Wesen gar wohl kan zugeschrieben werden.

Die dritte Voraussetzung, daß ein jedes Individuum unendlich glücklich, alles in einander gerechnet, in seinem Fortgange durch unendliche Zeit, aber es mit einer Vermischung von Elend seyn soll, unterscheidet sich von der zweyten durch den Umstand, daß hier eine Vermischung von Uebel statt finden solte. Sie ist also möglich, wenn sie nur eine solche Unendlichkeit fordert, deren ein endliches Wesen fähig ist.

Nach der vierten Voraussetzung, daß ein jedes Individuum endlich glücklich, in der Fortdauer seines Daseyns, wie die auch seyn mag, aber mit einer Vermischung von Elend, und dabey das Universum, alles in einander gerechnet, unendlich glücklich seyn soll, müste man annehmen, daß das Wesen des Menschen, in so ferne er der Glückseligkeit fähig ist, aufhören oder vernichtet werden solte. Denn bloß daher kan in dem Verstande, da hier Unendlichkeit genommen wird, oder vielmehr genommen werden solte, allein die Endlichkeit seiner

seiner Glückseligkeit herrühren. Auch unterscheidet sie sich bloß hiedurch, daß man ein gänzliches Ende der Glückseligkeit, oder eine Vernichtigung der menschlichen Natur annimt, von der vorhergehenden Voraussetzung. Allein es ist schwer, den letzten Theil dieser Voraussetzung, daß nemlich bey einer Vernichtigung auch nur einiger zur Glückseligkeit fähigen Wesen, dennoch das Universum, alles in einander gerechnet, unendlich glückselig seyn solle, mit einander zu vereinigen, wenn nicht Non-Existenz auch Glückseligkeit heissen soll. Das Universum, von dem hier die Rede ist, kan nichts anders seyn, als die ganze Summe aller Geister, oder aller der Glückseligkeit fähigen Wesen. Wie dieser Geisterwelt in irgend einem Verstande eine unendliche Glückseligkeit zugeschrieben werden könne, wenn ein so beträchtlicher Theil derselben, als das menschliche Geschlecht ist, durch eine völige Vernichtigung einmal aus derselben solte vertilget werden, läßt sich nicht begreifen. Weder in einem metaphysischen noch mathematischen Verstande könte die Glückseligkeit des Universums alsdann unendlich seyn. Sie ist nicht, auf einmal in einem jeden Zeitpunkt betrachtet, so groß als sie seyn kan. Denn wenn das ganze menschliche Geschlecht existirte und glücklich wäre, so würde die Summe grösser seyn, und diese Vergrösserung der Summe ist möglich. Das, was gewesen, und was glücklich gewesen, kan auch noch seyn und glücklich seyn. Auch in einem mathematischen Verstande könte die zu einer immerwährenden Glückseligkeit fortgehende Reihe der Geister, wenn ein Theil derselben vernichtet wäre, nicht so unendlich seyn, als sie bey der Fortdauer und dem Fortgehen dieses Theils seyn würde. Der Verfasser merket bey dieser Voraussetzung an, daß viele denkende, ernsthafte, gütiggesinnete und fromme Personen sehr für dieselbe eingenommen sind. Eine eingeschränkte Dauer der Exi-

stenz

stenz werden indessen die Freunde dieser Voraussetzung nicht gerne einräumen wollen. Und wenn diese, oder die Vernichtigung des Menschen nicht zugleich mit angenommen wird, so ist diese vierte Voraussetzung mit der dritten einerley. Denn wenn auch unser Verfasser der menschlichen Glückseligkeit eine andere Unendlichkeit zuschreiben wolte, als die in der Unaufhörlichkeit, oder in dem beständigen Fortschreiten bestehet, so ist dies doch völlig widersinnig, und es läßt sich überall nicht gedenken, daß die Glückseligkeit, so wie irgend eine andere Eigenschaft oder Beschaffenheit eines unendlichen Wesens jemalen, oder in irgend einem Zeitpunkte besonders betrachtet, würklich gränzenlos, und so, wie die Glückseligkeit des unendlichen Wesens keiner weitern Vermehrung fähig seyn solte. Es ist nöthig, dies zu bemerken, weil der Leser durch den Misbrauch des Wortes Unendlichkeit, wodurch bey gleichen Benennungen zween ganz verschiedene und entgegengesetzte Begriffe ausgedruckt werden, sehr leicht verwirret werden könte. Jene kan keiner, als der unendliche Geist denken, und eigentlich auch nur von sich selbsten denken. Wenn indessen der unendliche Geist eine solche Unendlichkeit von der Glückseligkeit seiner Geschöpfe denken solte, so müßten dieselben, wie es scheinet, mit ihm a parte ante und a parte post gleich ewig seyn, und er würde sich alsdann in Absicht ihrer ewigen und unendlichen Dauer, in so fern er dieselbe auf einmal übersiehet, und sie, so zu reden, mit einem Blicke zusammen fasset, als unendlich gedenken können. In irgend einer andern Betrachtung, oder auch, nur bey der Voraussetzung eines Anfangs der endlichen Wesen, lässet sich auch nicht einmal von dem unendlichen Geiste ihre Glückseligkeit als metaphysisch unendlich gedenken. Dies als richtig vorausgesetzt, würde auch die Reduction, vermöge welcher unser Verfasser die dritte Voraussetzung in die zweyte und erste verwandelt,

wandelt, in irgend einem möglichen Sinne bey dieſer vierten ſtatt finden, ich ſage, in einem möglichen Sinne. Denn daß die nach der Vorausſetzung angenommene unendliche Glückſeligkeit des Menſchen jemalen in eine abſolute, metaphyſiſche unendliche Glückſeligkeit, ſo wie die Glückſeligkeit Gottes iſt, könne verwandelt werden, dies iſt eben ſo unmöglich, als daß ein endliches Weſen ein Unendliches, der Menſch Gott werden könte. Immer und in alle Ewigkeit bleibet die Glückſeligkeit ſolcher Geſchöpfe eingeſchränkt und einer weitern Vermehrung fähig, und zwar eben darum, weil ſie die Unendlichkeit Gottes nie erreichen kan, wenn es uns gleich ſcheinen möchte, daß ſie ſich derſelben nähere. Verſtehet man aber eine ſolche Unendlichkeit der menſchlichen Glückſeligkeit, als ſich gedenken läſſet, d. i. eine unaufhörliche Vermehrung derſelben, wogegen das vorhergehende oder eingemiſchte Uebel ein immer abnehmendes, geringeres und endlich ganz unmerkliches Verhältniß bekömmt, ſo, daß es in einem praktiſchen Sinne wie nichts dagegen zu rechnen iſt; ſo läſſet ſich auch nach dieſer vierten Vorausſetzung gedenken, daß, (wenn die Vernichtigung und das Aufhören wegfällt) die Glückſeligkeit des Menſchen, ſo wie ſie es nach den beyden erſten Vorausſetzungen möglicher Weiſe ſeyn kan, unendlich werden könne.

Nach der fünften Vorausſetzung, daß einige Individua, wenn alles berechnet wird, glücklich und einige elend auf eine endliche oder unendliche Art ſeyn ſollen, doch ſo, daß die Glückſeligkeit des Univerſums ein unendliches Uebergewicht habe, läſſet ſich für das Univerſum noch viel ſchwerer ein unendliches Uebergewicht von Glückſeligkeit behaupten. Ein Uebergewicht von Glückſeligkeit kan möglich ſeyn, wenn auch einige Weſen ſchlechterdings und ohne Aufhören elend ſeyn ſolten, oder, wenn auch einige derſelben, nachdem ſie in dem

Umfange

Umfange ihrer Existenz mehr böses als gutes empfangen, vernichtet würden. Allein alsdann muß die Zahl derjenigen Wesen, die in dem Laufe ihrer Existenz mehr Gutes als Böses empfangen, gröſſer, und das Gute, das sie empfangen, wenigstens eben so vielfach und wichtig, als das Böse, so den Unglücklichen zu Theil geworden, oder vielfacher und wichtiger, nicht aber an Menge und Intension geringer, als das Uebel jener seyn. Aber bey irgend einer Ausnahme, wie sie eine Anzahl elender Wesen in der Summe der Glückseligkeit des Universums machen müste, läſſet sich unmöglich anders, als in diesem Sinne ein unendliches Uebergewicht von Glückseligkeit desselben gedenken, daß die Summe des Elends ein geringes und unmerkliches Verhältniß gegen die Summe der Glückseligkeit habe, oder, daß die Zahl der Unglückseligen in Vergleichung mit der Menge der Glückseligen, und die Zahl und Quantität der Uebel der erstern gegen die Menge und Gröſſe der Vergnügungen der letztern in einem practischen Verstande nicht zu rechnen sey.

Wolte man die überwiegende Glückseligkeit in dieser Absicht unendlich nennen, weil es die möglichste Glückseligkeit seyn würde, die bey der Voraussetzung der eingeschränkten Natur aller erschaffenen Geister herauszubringen war, so gebe ich zwar zu, daß man auch eine solche möglich gröſte Glückseligkeit eine unendliche Glückseligkeit beziehungsweise nennen kan; aber alsdann müste man erst zeigen, daß bey der Voraussetzung derselben, es würklich eine endliche oder unendliche überwiegende Unglückseligkeit einiger Geister geben müsse, und daß der Begriff der Endlichkeit und der Einschränkung ein Uebergewicht von Elend bey einigen Geistern erfordere, da eben diese Endlichkeit bey andern Geistern dies nicht erfordert. Meiner Einsicht nach läſſet sich dies aus dem Begriff allein genommen, nicht zeigen. Denn es müste aus der einge-

schränkten und endlichen Natur der Geister überhaupt erwiesen werden. Allein, weil sie diese doch alle gemeinschaftlich haben, so wohl diejenigen, die als glückselig, und diejenigen, die als unglückselig angenommen werden; so würde die Folgerung, die sich aus diesem Begriff der Endlichkeit ziehen liesse, allgemein für alle Geister seyn, d. i. entweder ihrer aller, oder keines einzigen überwiegende Unglückseligkeit daraus sich schliessen lassen. Es ist der Mühe werth, die besondern Gründe, so die Philosophie für oder wider eine solche Voraussetzung anführen könte, zu untersuchen. Ich werde mich bemühen, das wichtigste, was man zu dieser Absicht von beyden Seiten vorbringen könte, mit Unpartheylichkeit vorzulegen, ohne ein entscheidendes Urtheil darüber zu wagen.

Die Gründe müsten aus den Vernunftswahrheiten von den Eigenschaften Gottes und der Natur der Geister, und aus der Analogie oder der Erfahrung hergenommen werden. Sehen wir auf die Eigenschaften Gottes, so scheinet die vollkommenste Güte, die wir ihm beylegen müssen, keinesweges die Voraussetzung zu begünstigen, daß Gott einen Theil solcher Geschöpfe, die auf eine gleiche Art einer überwiegenden Glückseligkeit fähig sind, dem andern aufopfern, oder daß er das Wohl von einem Theile der Geisterwelt auf den Untergang des andern bauen werde. Es führet uns vielmehr der Begriff der vollkommensten und folglich auch der unpartheyischsten Güte gerade zu dem entgegengesetzten Schlusse; es sey denn, daß wir eine andere Eigenschaft Gottes annehmen müsten, wodurch seine Güte, oder vielmehr deren Ausflüsse in Absicht auf die unglücklichen Geschöpfe, eingeschränkt würden, oder daß, der vollkommensten Güte ungeachtet, die Natur endlicher Geister so eingerichtet worden und eingerichtet werden müssen, daß der eine Theil nicht anders, als auf Kosten des andern glückselig werden könne.

Nun

Nun sagt man von der andern Seite: eine solche göttliche Vollkommenheit, wodurch der Güte in ihren Aeusserungen gegen die Unglücklichen Maaß gesetzt wird, ist die Heiligkeit und Gerechtigkeit. Vermöge dieser Eigenschaften hat Gott ein unendliches Wohlgefallen an Wahrheit und Ordnung, und ein eben so unendliches Misfallen an allem, was von Wahrheit und Ordnung abweichet. Dies Wohlgefallen und Misfallen ist beydes auf die höchste Weise thätig. Solche Geschöpfe also, die von Wahrheit und Ordnung abweichen, können, in so ferne und so lange sie davon abweichen, nicht anders als die Würkung des göttlichen Misfallens erfahren; allein, wenn Gott gegen seine vernünftige Geschöpfe auch das Verhältniß eines Regenten und Gesetzgebers hat, so muß er diejenigen bestrafen, die sich ihm widersetzen, er muß das Ansehen seiner weisen und wohlthätigen Gesetze retten, und diejenigen, die nicht zu bessern sind, muß seine Gerechtigkeit dem Wohl des Ganzen aufopfern.

Hierauf kan man antworten, daß nach richtigern Begriffen, die Eigenschaften der Heiligkeit und Gerechtigkeit keinesweges mit der Güte in einem solchen Streite stehen, als aus der obigen Vorstellung zu schliessen ist. Der heiligste und gerechteste Regent kan auch zugleich der gütigste seyn, wenn er der mächtigste ist. Zwar wird gegen seine ungehorsame Unterthanen seine Güte sich nicht auf eben die Weise erzeigen, als gegen die Gehorsamen, belohnen wird er die erstern nicht, so wie die letztern; aber seine Güte gegen sie wird sich in Einrichtungen und Anstalten äussern, sie gleichfalls gut und gehorsam zu machen; und durch eben diese gütige, obgleich strenge Veranstaltungen wird er seine Heiligkeit und Gerechtigkeit offenbaren, das Ansehen seiner wohlthätigen Gesetze retten, und so die Wohlfahrt seines gesamten Reichs befördern. Er wird strafen müssen, aber seine Stra-

fen

sen werden immer Züchtigungen seyn. Man kan nemlich mit Grunde annehmen, daß die Unterscheidung unter Strafen und Züchtigungen, vermöge welcher die Züchtigungen zum besten desjenigen dienen, dem sie zugefüget werden, und seine Rettung zur Absicht haben, Strafen aber den Hauptzweck haben, die Verbreitung des Lasters zu verhindern, andere zu warnen und abzuschrecken, daß diese Unterscheidung, sage ich, die in der Ohnmacht menschlicher Regenten gegründet ist, auf Gott nicht anzuwenden sey. Menschliche Regenten sind nicht immer vermögend, so zu strafen, daß sie zugleich denjenigen bessern, den sie strafen. Weil sie also nicht durch eine und eben dieselbige Handlung das besondere Beste des Gezüchtigten und das allgemeine Beste der Gesellschaft erhalten können, so sehen sie sich genöthiget, beyde Endzwecke von einander zu trennen, und, um die allgemeine Wohlfahrt zu sichern, einen Theil dem Ganzen aufzuopfern. An und vor sich können beyde Absichten gar wohl mit einander bestehen. Man kan so strafen, daß die Strafe für den Gezüchtigten ein Mittel seiner Zurechtbringung wird, aber auch zugleich andern zu einem warnenden Beyspiele diene, daß sie das Laster so wohl bey demjenigen, der es ausübet, hemmet, als auch die weitere Verbreitung desselben verhindert. Wenn man also Bestrafung und Züchtigung von einander unterscheidet, und eines dem andern entgegen setzet, so kan, wie es scheinet, diese Unterscheidung nur so lange statt finden, als von menschlichen Bestrafungen und Züchtigungen die Rede ist. Denn nur das menschliche Unvermögen, nicht die Natur der Sache, machet hier einen Unterscheid. Ja selbst unter Menschen würde ein Regent unstreitig für gütiger, für weiser und gerechter gehalten werden, wenn er so zu strafen wüste, daß nicht nur dem Uebertreten gewehret, die Verbreitung des Frevels verhindert, und Ordnung, Ruhe und

Sicher-

Sicherheit in seinem Reiche erhalten würden, sondern auch jedesmal der Verbrecher durch die Bestrafung, wodurch andere gewarnet und abgeschrecket werden, selbst gebessert, zu seiner eigenen Glückseligkeit und zum Nutzen der ganzen Gesellschaft erhalten würde. Wenn aber zu gleicher Zeit dies nicht geschehen kan, und der Regent, indem er sich gegen einzelne Verbrecher gütig erweiset, gegen die ganze Gesellschaft grausam wird, wenn er den geringern Vortheil dem grössern vorziehet, mit einem Worte, wenn die Ausbreitung des Uebels schlechterdings nicht anders, als durch die Aufopferung des Verbrechers, nach seiner eingeschränkten Macht, von ihm kan verhindert werden; so entstehet allererst aus dieser seiner eingeschränkten Macht der Begriff einer Strafgerechtigkeit, als einer Tugend des Regenten, einer Gerechtigkeit, die zwar noch Güte gegen die ganze Gesellschaft, aber doch auch zugleich Härte gegen den aufgeopferten Theil derselben ist, und also nicht eine so vollkommene Güte ist, als dieselbe seyn würde, wenn man zu gleicher Zeit gegen die Gesellschaft und gegen den Verbrecher gütig seyn könte. Man denke nicht, daß jenes Unvermögen bey jeder Bestrafung zu züchtigen allgemein sey, und sich auch bis auf Gott erstrecken müsse. Es ist bloß dem Menschen eigenthümlich, und rühret aus folgenden Ursachen her. Wir haben nicht Zeit, Raum und Mittel genug, die Züchtigungen so mannigfaltig abzuändern, den Verbrecher in so mancherley unangenehme Situationen zu bringen, daß er zuletzt zu einem ernstlichen Nachdenken und zu einer anhaltenden Aufmerksamkeit auf sein wahres Beste kömmt. Wir können nicht zu gleicher Zeit seine Bestrafung so ernstlich einrichten, daß sie, ohne ihm verderblich zu werden, dennoch den gewünschten Eindruck auf andere macht. Endlich glauben wir auch, daß, wenn wir die Sicherheit der Gesellschaft erhalten wollen, gewisse, beson-

ders

ders schädliche Verbrechen mit dem Tode müssen bestrafet werden. Könten es in solchen Fällen gelindere Strafen thun, Strafen, wobey der Schuldige gerettet, und noch mehr als ein brauchbares Mitglied der Gesellschaft erhalten und aufbewahret werden könte, so würde kein vernünftiger und gutgesinneter Mensch die Todesstrafen billigen, sondern sie vielmehr für eben so schädlich als grausam ansehen müssen. Man darf auch in der That hoffen, daß, wenn dieser wichtige Theil der Gesetzgebung, der die Vertheilung der Strafen betrift, durch eine wohlthätige Philosophie erst mehr wird aufgekläret seyn, die Strafen immer weniger verderblich werden, ohne desfalls weniger würksam zu seyn, und immer mehr und mehr in eigentliche Züchtigung verwandelt werden. Wollen wir dem allmächtigen und allweisen Gott, dessen moralische Regierung über seine vernünftige Geschöpfe nicht in so enge Gränzen der Zeit eingeschlossen ist, der unbegreiflich viele und uns unerforschliche Wege hat, seine Unterthanen zu seinen Absichten zu leiten, der sie, wenn sie würklich von ihm abhängig sind, und in Ewigkeit es bleiben müssen, in solche Umstände versetzen kan, daß seine Absichten an ihnen, und durch sie wieder an andern erreichet werden müssen, wollen wir, sage ich, ihm nicht menschliche Ohnmacht beylegen und menschliche Schranken setzen, so müssen wir gestehen, daß in Beziehung auf ihn unsere Unterscheidungen von Strafen und Züchtigungen nicht statt finden, und daß alle seine Bestrafungen auch zugleich Züchtigungen wenigstens seyn können. Und können sie es seyn, so dürfen wir es von der vollkommensten Güte erwarten, daß sie es auch seyn werden.

Die Glückseligkeit des Menschen, sagt man weiter von der einen Seite, bedarf einer beständigen Vergleichung mit dem Gegentheil. Wenn es also vorzüglich glückselige Geister geben soll, so muß es auch

vorzüg-

vorzüglich unglückselige geben, sonsten würde den ersten der Maaßstab fehlen, woran sie ihre Glückseligkeit messen. Sie würden ihr Gutes nicht erkennen, und im Genusse desselben des erhöheten Geschmacks entbehren müssen, wodurch ihre Vortheile ihnen zu einer vorzüglichen Glückseligkeit gereichen sollen. Wenn es wahr ist, was uns die Erfahrung zu lehren scheinet, daß, was wir Vergnügen nennen, wir nur durch die Vergleichung, und zwar durch die Vergleichung mit dem Gegentheil kennen und schätzen; so würde selbst die allmächtige Güte unvermögend seyn, den seligen Geistern denjenigen erhöheten Grad von Glückseligkeit beyzulegen, der für sie aus dieser Vergleichung erwüchse, und durch andere Mittel beyzulegen, als daß sie Gott mit einem Unglückseligen in einen Contrast setze. Wolte man sagen, daß Neid und Schadenfreude der wahre Grund von diesem höhern Geschmack der Glückseligkeit sind, so ist das freylich bey dem Menschen in vielen Fällen unstreitig wahr, aber dennoch wird dies zu allgemein behauptet. Der Contrast thut auch da unleugbar grosse Dienste, wo der Affect nicht eingemischet ist. Die Gegeneinanderhaltung nimmt immer auf der einen Seite, und setzet auf der andern zu, und unserer Seele wenigstens ist diese Art zu verfahren eigen. Daher hält sich ein Kranker fast gesund, wenn er in die Gesellschaft eines presshaftern geräth. Daher hält der Arme sich fast für reich, so bald er einen Nothleidenden erblickt. Freude und Traurigkeit, Glück und Unglück, Freundschaft und Haß heben sich immer wechselsweise durch die Vergleichung. Nur ist nicht zu leugnen, daß in Ansehung des Glücks und Unglücks unserer Nebenmenschen sehr oft sich Neid und Schadenfreude einmischen, welche die unschädliche Anlage der Natur zu einer ungemäßigten und schädlichen Höhe treiben. Es läßet sich also nicht behaupten, daß wir alle solche Vergnügungen,

gungen, die es nur durch eine vortheilhafte Vergleichung mit dem Mangel und Gegentheil für uns werden, oder bestimmter, den Zuwachs unsers Glücks aus der Vergleichung mit andern von der wahren Glückseligkeit ausschliessen müsten. Erstickt es an und für sich die Menschenliebe, wenn man Unglückliche siehet, da wir es nicht sind? So lange sich das Bewustseyn unser selbst nicht verlieret, so lange sich noch Glück in unserer Person und Unglück in dem Nächsten entgegen stehen, so lange hebt auch eines das andere, und von dem unangenehmen Anblick unsers unglücklichen Nächsten kehren wir allemal auch unwillkührlich zu dem frohern Anblick unsers Glücks zurück, mit einem Vergnügen, das wenigstens dunkel empfunden wird.

Wider diesen scheinbaren Grund der Aufopferung läßt sich von der andern Seite folgendes einwenden. Wenn uns unser Vergnügen durch den Anblick des Mangels oder des Gegentheils bey andern schmackhafter und köstlicher werden soll, so müssen wir, wenigstens so lange diese vortheilhafte Vergleichung dauret, das Wolwollen gegen die Unglücklichen in unserer Seele unterdrücken. Denn so bald dieses bey uns herrschend wird, und ein aufrichtiges Mitleid erzeuget, wird der höhere Geschmack unsers eigenen Glücks durch die unangenehme Theilnehmung an ihrem Elende verdränget und überwogen werden. Wenigstens wird einem Menschen, in der Maasse, als er weniger selbstsüchtig ist, und je mehr sich sein Herz durch Wolwollen und Mitleiden erweitert, dies aus der vortheilhaften Vergleichung mit andern entspringende Vergnügen immer unschmackhafter, bis es sich endlich bey einer grössern Höhe und Ausbreitung seines Mitleidens in eine würklich unangenehme Empfindung verlieren wird. Alsdann muß ein jedes genugsam erweitertes Gemüth bey dem Anblick eines jeden Leidens verwandter Geister eben das empfinden, was ein Vater, ein Bruder, bey

dem

dem Elende eines Kindes, eines Bruders fühlet. Hat die Tugend und das Wolwollen glückseliger Geister diese Höhe erreichet, so kan ihr Vergnügen von einer Vergleichung mit fremdem Elende, (denn ihnen ist nichts mehr fremde) nicht nur keinen Zuwachs erhalten, sondern sie wird vielmehr dadurch gestöhret und vermindert werden. Es ist diese Höhe des Wolwollens auch nicht chimärisch oder für den Menschen unerreichbar. Denn der Zweck der ganzen Erziehung, die uns Gott durch seine moralische Regierung im Laufe der Natur und durch seine Offenbarung giebet, gehet dahin, daß wir zu einem immer ausgebreitetern Wolwollen, und von der Eigenliebe zur Liebe Gottes und seiner Geschöpfe geführet werden. Die Erfahrung lehret es uns durch die Beyspiele religiöser und gutgesinneter Menschen, daß sie in der Erweiterung ihres Herzens und der Ausbreitung ihres Wolwollens durch Hülfe der Religion immer zunehmen können, und nach den Vorschriften des Christenthums, zufolge des Beyspiels der allgemeinen Güte Gottes und der zur Nachahmung vorgestellten Liebe ihres Erlösers, zunehmen müssen. Die Glückseligkeit der Menschen bedarf einer Vergleichung, um in vorzüglicher Stärke als Glückseligkeit empfunden zu werden. Das ist wahr. Aber in so ferne diese Vergleichung nöthig ist, und zur Empfindung des Vergnügens würksam seyn soll, ist schon die eigene Erfahrung von dem eigenen Elende, oder von mindern Graden der Glückseligkeit hinlänglich. Diese darf freylich, wie es scheinet, nicht fehlen, wenn wir den Werth unserer gegenwärtigen Glückseligkeit gehörig schätzen sollen. Kennen wir aber unser Glück aus eigener Erfahrung des Mangels oder des Gegentheils, so wird eine Vergleichung unsers Vergnügens mit dem Misvergnügen anderer schon entbehrlich, so wie auch diese Vergleichung den Abgang der eigenen Erfahrung nicht ersetzen könte. Denn wenn wir selbst

kein Leiden gefühlet haben, so kan der Anblick eines fremden Jammers keinen tiefen und würksamen Eindruck auf uns machen. Solte uns aber der Anblick eines fremden Jammers etwas gewohntes werden, so wird er auch in eben dem Verhältnisse aufhören, zu dem abgezielten Zweck würksam genug zu seyn. Wir würden dann mit der Zeit eben so wenig dadurch gerü ret werden, als ein Europäer in den Pflanzstädten von Amerika durch das Elend der Negern gerühret wird, oder eine höhere Empfindung seiner Glückseligkeit und Freyheit durch diesen die Menschheit entehrenden aber auch gewohnten Anblick erhält. So wie dieser sich gewöhnet, die elenden Sclaven als eine Art niedriger Geschöpfe anzusehen, und als solche, mit denen er sich nicht mehr vergleichet, herunter zu setzen, so würden auch, wie es scheinet, die glückseligen Geister ihre zur immerwährenden Unglückseligkeit verdammten Mitgeschöpfe betrachten, und sich über alle Vergleichung mit denselben hinwegsetzen. Oder solte sich die Sympathie nicht ganz verbannen lassen, und der Jammer der Elenden ja einen Eindruck bey ihnen machen, so müste sich wenigstens einige wehmüthige und den Stolz ihres Triumphs niederschlagende Empfindung in ihr selbstsüchtiges Vergnügen mit einmischen.

Lasset uns nun sehen, was auch diesen Betrachtungen entgegen gesetzet werden kan. Fürs erste könte man behaupten, daß nicht jede Unlust und also auch nicht die Unlust des Mitleidens die Summe der Glückseligkeit schlechterdings vermindern, weil es Arten von Unlust giebet, die durch den Contrast grösserer Lust würken, und den Grad der Intension des Vergnügens vermehren. Vielleicht ist dieses desto mehr der Fall bey dem Mitleiden, je weniger der Mitleidige das Gefühl seiner eigenen Vollkommenheit aus der Seele verlieren kan, und dieses sich natürlicher Weise immer mehr

hebet,

hebet, je mehr der unvollkommene Stand des Unglücklichen in die Augen fällt. Lasset uns aber ferner genauer auf die verschiedenen Würkungen des Mitleids Acht haben. Was gehet in einem tugendhaften vor, wenn einer seiner nähen Anverwandten aller Warnungen ungeachtet in seiner gewohnten Völlerey sein Vermögen verspielet, und endlich das Bein zerbrochen hat? Er wird ihn wegen seiner Verschwendung und der daraus entstandenen Unfälle bedauern. Er wird aber sagen: ihm wiederfähret sein Recht. Er hat es so haben wollen. Und der Tugendhafte wird geneigter seyn, die Hand von dem unglücklichen Böserwicht abzuziehen, als seiner Dürftigkeit abzuhelfen. Wie viel anders wird seine Gesinnung seyn, wenn ein liebenswürdiger Freund, der eben verreiset war, eine wohlthätige Handlung auszuüben, unterwegens von Strassenräubern geplündert und tödtlich verwundet worden? Wie wird da seine ganze Seele erschüttert werden? Was wird er nicht anwenden, ihm sein Mitleid zu bezeugen und Hülfe zu verschaffen? Ist nun in dem letzten Fall die Unlust nicht sehr überwiegend vor der ersten? Und was ist es, das sie so sehr schärfet? Ohne Zweifel die Idee der Unschuld, des Verdienstes und die darauf gegründete Zuneigung? Was ist es hingegen, das uns den lasterhaften Unglücklichen gleichgültiger macht? Nichts anders, als der geringe Grad seiner Liebenswürdigkeit, und der Umstand, daß er das Elend verschuldet hat. Man mache die Anwendung auf die seligen und verdammten Geister. Gesetzt, diese hätten in ihrem unseligen Zustande nichts liebenswürdiges, als ihre geistige Kräfte behalten, und sie untergingen bloß ein strenges aber verdientes Schicksaal, wird dennoch das Mitleiden der Seligen zu einer so grossen Höhe getrieben werden, daß es einen beträchtlichen Abzug ihrer Glückseligkeit ausmacht, und nicht vielmehr ein vorübergehendes Misvergnügen

durch das verstärkte Bewustseyn eigener Vollkommenheit mehr als reichlich ersetzet werden?

Gegen diese Betrachtung lässet sich folgendes erinnern. Wenn das Mitleiden die Summe der Glückseligkeit nicht vermindern soll, so muß es verhältnßmäßig nur schwach und durch ein geringes Wolwollen erzeuget seyn. Denn es giebt unzählige Fälle, wo uns unser eigenes Glück ganz geschmacklos wird, weil eine geliebte Person nicht daran Theil nimmt, wo es so gar allen Reitz für uns verlieret, wenn wir dieses unwiederbringliche Elend sehen. Oft kan freylich die bey einem Unglücklichen wahrgenommene Verschuldung, der Mangel des Verdienstes und der Liebenswürdigkeit das Mitleiden schwächen und gänzlich unterdrücken. Aber es ist die Frage, ob dies billig geschehen solte? Ob eine solche Gleichgültigkeit sich auf Wahrheit und richtige Einsichten gründe, und ob sie mit dem erhöheten und erweiterten Wohlwollen seliger Geister zu vereinigen sey? Zuförderst scheinet die christliche Religion und der göttliche Stifter derselben eine solche Gleichgültigkeit und Härte gegen verschuldetes Elend nicht zu rechtfertigen. Diese Religion der Liebe befiehlet ihren Bekennern ausdrücklich, mit jedem Elende, mit jeder Noth, sie mag selbst verschulder seyn oder nicht, ein aufrichtiges und thätiges Mitleiden zu hegen. Der göttliche Lehrer heisset uns auf das Beyspiel Gottes sehen, der seine Sonne aufgehen lässet über die Bösen und über die Guten, und regnen lässet über Gerechten und Ungerechten, und durch die Nachahmung dieses Beyspiels sollen wir uns als Kinder dieses allgemeinen Vaters, der sich aller seiner Werke erbarmet, beweisen. Er selbst hat das zärtlichste Mitleiden gegen die verruchtesten lasterhaften geäussert, und über das verstockte und verblendete Jerusalem geweinet. Nirgends setzet er dem thätigen Mitleiden seiner Schüler gegen verschuldetes Elend, nirgends ihren Bemühungen,

gen,

gen, eine unglückliche Seele zu retten, andere Schranken, als die ihnen ihr eigenes Unvermögen ſetzen würde. Man ſage nicht, daß dieſe Geſinnungen des Mitleids und Wohlwollens, ſo die chriſtliche Religion hier bey ihren Bekennern zu erwecken und zu unterhalten ſuchet, ſich nur auf unſere gegenwärtige Schwachheit und Unvollkommenheit beziehen. Sie wird, da ſie uns zu einer ewigen Glückſeligkeit anweiſen und erziehen will, keine Geſinnungen bey uns nähren, die uns in der Ewigkeit läſtig werden, und dann von uns müſten unterdrücket werden. Das Muſter einer himmliſchen Geſinnung, der Menſch Chriſtus Jeſus, würde, wenn dies Mitleiden eine Schwachheit wäre, deren wir uns bey Erreichung einer höhern Vollkommenheit entäuſſern müſten, von dieſer Schwachheit hier völlig frey geweſen ſeyn. Er wuſte ohne Zweifel den Grad der Liebenswürdigkeit aller Menſchen aufs richtigſte zu ſchätzen. Und dennoch hatte auch die laſterhafteſte Seele noch Werth genug in ſeinen Augen, daß er ſich mit dem aufrichtigſten Eifer um ihre Verbeſſerung bemühete. Sollen die ſeligen Geiſter ihm ähnlich werden, ſo muß auch ihr Wohlwollen ſo erweitert, und ihr Mitleid mit einem jeden Unglücklichen eben ſo geöffnet ſeyn. Wenn wir dem Urſprunge des Mitleidens nachſpüren, ſo werden wir den Grund deſſelben in der ähnlichen Natur und in den ähnlichen Empfindungen ſolcher Geſchöpfe entdecken, die das leiden, was wir ſelbſt in gleichen Umſtänden leiden würden. Aehnliche Empfindlichkeit ſcheinet, wo nicht der einzige, doch der urſprüngliche Grund des Mitleids zu ſeyn. Wo wir alſo leiden, mit eben der Empfindlichkeit leiden ſehen, als wir ſelbſt leiden würden, da wird, wenn ſich ſonſt keine Hinderniſſe dazwiſchen legen, unſer natürliches Mitleid erreget werden. Es thut hier nichts zur Sache, was man für körperliche Mittelurſachen zur Erregung des Mitleids angeben will, oder,

was man für Endursachen dieser Empfindung anführen mag. Genug, das Elend verwandter Geschöpfe scheinet zur Hervorbringung derselben allein hinlänglich. Ob dies Geschöpf selbst der Urheber seines Unglücks ist, oder nicht, diese Betrachtungen können in gewissen Umständen unser Mitleid schwächen und erhöhen, die erste kan es aber nie völlig tilgen, noch die letzte es allein hervorbringen. Wenn denn Elend, von einer mir ähnlichen Seele empfunden, Mitleid erreget, und dies Mitleid bey einem erhöheten Wohlwollen desto stärker seyn muß, je gröſſer das Elend ist; so würde das Elend des Unglücklichen, das dadurch seinen höchsten Gipfel erreichet, wenn er selbst der Urheber desselben ist, meinen sympathetischen Kummer noch mehr schärfen müssen. Die entgegengesetzte Fühlloſigkeit scheinet weder der Absicht unsers Schöpfers gemäß zu seyn, noch sich auf Wahrheit und richtige Einsichten zu gründen. Solte die Absicht, warum uns das Mitleid eingepflanzet worden, blos darauf gehen, daß nur solchen Elenden geholfen werde, die es nicht durch irgend eine Verschuldung geworden, hingegen alle diejenigen hülflos gelassen würden, die sich selbst ihr Elend beyzumessen haben; so würde die weit gröſſere Anzahl der vorzüglich Elenden, die sich durch Unwiſſenheit, Vorurtheile und lasterhafte Handlungen ins Unglück gestürzet haben, ja so gar derjenigen, die sich nach einer Reihe vieler guten und unschuldigen Handlungen, durch eine einzige Vergehung unglücklich gemacht, an unserm Mitleiden und an unserer thätigen Hülfe keinen Theil haben. Wir müsten es nicht billig finden, wenn jemand bey der ersten Prüfung gefallen wäre, weiter Versuche mit ihm vorzunehmen, sondern ihn seinem selbstverdienten Elende ohne Erbarmen überlassen. Die gröſten Erweiſungen einer hülfreichen Liebe, eine Seele vom Verderben zu erretten, würden nach dieser Voraussetzung wider die Absicht

ihres

ihres Urhebers seyn. Ferner, wenn nichts ohne Grund ist, so müssen wir auch gestehen, daß das Unglück eines Menschen, es sey dasselbe freywillig oder nicht, zuletzt, seinen Grund ausser ihm, und zwar seine würkende Ursache in der ganzen Reihe der vorhergehenden Dinge, seine Endursache in allem, was jemalen gewesen ist, und seyn wird, haben müsse. Macht die Welt ein ganzes aus, hänget alles an einander, ist immer eines in dem andern gegründet, eines immer in Absicht auf das andere, und um deswillen da, so bleibet die äusserste Verblendung und Verstockung eines Unglückseligen immer ein in dem ganzen Zusammenhange der Dinge gegründetes Unglück. Wir müsten diese ganze Verbindung leugnen, den Meschen von dem allmächtigen Schöpfer und Regierer der Welt unabhängig machen, ihm eine Art von Allmacht zuschreiben, vermöge der er etwas, das in der Schöpfung nicht gegründet, durch einen Willen, der gleichfalls in nichts gegründet ist, gleichsam aus Nichts hervorbringen könte, oder wir müssen ihn einem Zufall unterwerfen, der dennoch unsere Begriffe von einer des Mitleids unwürdigen Schuld nicht rechtfertigen würde. Wollen wir dergleichen nicht annehmen, so müssen wir gestehen, daß auch der schuldigste Elende aufgeopfert, und so wohl in Ansehung seines moralischen Verderbens, als seiner Unglückseligkeit prädestiniret werde. Freylich wird er nicht unbedingt zu dieser ohne Rücksicht auf jenes prädestiniret. Allein, wenn ich frage, warum soll er unglückselig seyn? und man antwortet, weil er lasterhaft ist, so frage ich weiter: warum ist er lasterhaft? So viele Mittelursachen man nun hier auch angeben mag, so wird man doch zuletzt auf solche kommen müssen, die ausser der sittlichen Natur des Menschen liegen, und die in einer Verschuldung desselben nicht gegründet seyn können, weil ich eben die erste Ursache seiner Verschuldung wissen will, und diese unmöglich aus sich

ſelbſt kan erkläret werden. Wenn dies Wahrheit iſt, ſo würden diejenigen, die in ihren Unterſuchungen über die Urſachen der menſchlichen Handlungen bis zu derſelbigen hinaufſteigen, wenn ſie auch noch ſo vollkommen und glücklich wären, ſich kein eigentliches Verdienſt zuſchreiben, aber auch ihre unvollkommenern und unglückliche Mitgeſchöpfe aus unſern gewöhnlichen Begriffen von Verſchuldung des Mitleids nicht unwürdig achten können, und ſo viele Einſicht der Wahrheit müſten wir doch wohl von den ſeligen und vollkommenen Geiſtern erwarten. Hier iſt unſer Geſichtskreis eingeſchränkt. Wir begnügen uns, die nächſten Urſachen eines laſterhaften Verhaltens, die in der ſittlichen Natur des Menſchen noch ſelbſt liegen, zu entdecken, und nach dieſem kurzſichtigen Blick verengern oder erweitern wir unſer Wohlwollen und unſer Mitleiden. Vorausgeſetzt, daß wir die Wahrheit nicht ganz ſehen, und alſo mißbrauchen würden, iſt es uns ſehr zuträglich, daß wir auf dieſe Weiſe bey Beurtheilung menſchlicher Handlungen bey ihren nächſten Urſachen ſtehen bleiben. Indeſſen, wenn auch der wahre Philoſoph tugendhaften Unglücklichen ein vorzügliches Mitleiden zuwenden ſolte, ſo muß er alsdann immer vergeſſen, daß dieſe wahrhaftig nicht unglücklich ſind, und alſo in gewiſſer Maaſſe ſeine Philoſophie ſelbſt verläugnen, oder er muß einem Elenden, der dabey laſterhaft iſt, ſein thätiges Mitleiden darum entziehen, weil er nicht hoffen kan, ihm würklich nützlich zu werden. Immer aber wird er einen ſolchen aufrichtig bedauren müſſen.

Man könte für die immerwährende Unglückſeligkeit oder Beſtrafung der Aufrührer in dem Reiche Gottes weiter anführen, daß ſie darum nothwendig ſey, damit beſſere und glücklichere in ihrer Tugend und in ihrer Glückſeligkeit beſtättiget würden. Die Tugend aller endlichen Geiſter ſcheinet von einer ſo gebrechlichen

und

unzuverläßigen Beschaffenheit zu seyn, daß sie sich nicht anders, als durch warnende Beyspiele von verschuldeter Unglückseligkeit und durch das abschreckende Bild des unglücklichen Lasters erhalten kan. Strafen sind demnach, so wie hier in der Welt, also auch in alle Ewigkeit nothwendig, um Unordnungen, Empörungen, Ausbrüche der Bosheit und des Stolzes zu verhindern, das eitele und stolze Geschöpf seine Abhängigkeit von Gott zu lehren. Solte sich die Sache so verhalten, so läßet sich dadurch die Voraussetzung von einer nothwendigen Ausnahme am besten erweisen. Nicht bloß um die Glückseligkeit tugendhafter Geister zu erhöhen, sondern um sie überall möglich zu machen, wenigstens sie zu unterhalten und zu sichern, müssen einige aufgeopfert und überwiegend elend seyn.

Diesem Grunde setzet man folgendes entgegen. Die Strafen machen an und für sich selbst und unmittelbar keinen Menschen tugendhaft. Sie können weiter nichts, als den Ausbruch des Lasters hemmen, zu gewissen äusserlichen Handlungen nöthigen, da, wo der Mensch nicht aufmerksam, nicht vorsichtig genug war, ihm die Ueberlegung gleichsam auforingen, und vermöge dieser Ueberlegung und vermittelst der erzwungenen Unterlassung gewohnter schädlicher Handlungen, die Freyheit zu jenen schwächen und zerstöhren, und zu diesen eine Fertigkeit anrichten, und so endlich jene dem Gemüthe widrig und diese angenehm machen. Bey demjenigen, der durch die Strafe eines andern gewarnet wird, würken sie durch die Furcht, die sie ihm vor einer ähnlichen Behandlung einflössen. Derjenige also, dem Straferempel nöthig und erbaulich sind, muß noch lasterhaft seyn, wenigstens keine solche Neigung zur Tugend haben, die sich auf die Erkentniß ihrer Vortheile, auf die Empfindung ihrer Schönheit und Schicklichkeit gründet. Er muß noch keinen Geschmack an ihr gewonnen haben. Er übt sie

noch nicht freywillig, nicht aus eigener Macht aus, so lange die Furcht noch das einzige oder stärkste Band ist, wodurch er an derselben hänget. Er ist also noch ein Anfänger in der Tugend, und sehr unvollkommen in Vergleichung mit einem Tugendhaften, der es freywillig, und aus der Einsicht und Ueberzeugung ist, daß die Tugend Seligkeit ist. Da wir nun bereits in diesem unvollkommenen Zustande Beyspiele so tugendhafter Menschen sehen, die es nicht mehr aus Furcht der Strafe, sondern aus würklicher Liebe zum Guten sind, so müssen wir uns von der Tugend derjenigen Geister, die Gott mit einer immerwährenden Glückseligkeit belohnen will, gewiß auch die Vorstellung machen, daß sie zu ihrer Sicherheit alles, was sie nöthig hat, in der Empfindung ihrer gegenwärtigen Glückseligkeit, in der Erinnerung der erfahrnen mindern Seligkeit bey geringerer Tugend, und endlich in der Aussicht auf eine mit ihrer Tugend immer wachsende Glückseligkeit finden, und also keiner Warnungen und Schreckbilder mehr bedürfen werden. Diese Vorstellung der Sache wird auch durch deutliche Aussprüche der Schrift bestättiget, insonderheit durch die merkwürdigen Worte des Apostels Johannis: **Furcht ist nicht in der Liebe, sondern die völlige Liebe treibet die Furcht aus. Denn die Furcht hat Pein. Wer sich aber fürchtet, der ist nicht völlig in der Liebe.** Hier wird eben das gesaget, was wir behauptet haben. Nur für Anfänger auf dem Wege des Guten kan die Furcht nöthig seyn, um sie gegen die Beschwerden, die sie bey den ersten Schritten auf diesem für sie noch ungebahnten und rauhen Wege empfinden, durch Vorhaltung noch grösserer Beschwerden, bey der Weigerung fortzugehen, unempfindlich zu machen, und ihrer Ungeduld und Verdrossenheit das Gegengewicht zu halten. Aber je weiter sie auf diesem Wege fortgehen, desto weniger werden sie

der

der Furcht, um unermüdet und standhaft fortzuwandeln, bedürfen. Denn jene Beschwerden, gegen welche die Furcht sie wapnen muste, werden sich vermindern. Die Bahn wird ebener und sanfter unter ihren Fussen werden. Sie werden so viele Vortheile und Annehmlichkeiten finden, daß das Vergnügen ihre Schritte verdoppeln wird. Alsdann werden sie sich verwundern, und sich ihrer Thorheit schämen, daß so fürchterliche Anstalten nöthig gewesen, um sie zur Einwilligung in ihr eigenes Glück zu bewegen. So bald wir Gott und das Gute kennen, so müssen wir Gott und das Gute lieben. Und in der Maasse verlieret sich die Furcht, und mit der völligen Liebe Gottes und des Guten kan die Furcht gar nicht bestehen. Und da wir hier in der Welt nach dieser Liebe, die die Furcht austreibet, streben müssen, und dazu gelangen können, so werden wir wohl annehmen dürfen, daß die glückseligen Geister so lieben werden, daß in ihrer Liebe nicht Furcht mehr ist, oder welches einerley ist, daß ihre Tugend durch warnende Beyspiele unglücklicher lasterhafter nicht mehr darf gesichert werden. In der That müste die Tugend dieser glückseligen Geister noch eben so schwach, so gezwungen und unvollkommen seyn, als es die Redlichkeit des Bürgers ist, der, um nicht ein Dieb und Räuber zu werden, es nöthig hat, daß er beständig Diebe und Räuber aufhängen siehet.

Endlich könte man für die Aufopferung diese Erfahrung anführen, daß hier in der Welt der Wohlstand eines Menschen sehr oft auf den Untergang eines andern gebauet wird, und des einen Glück des andern Unglück ist. Von gewissen irdischen Vortheilen hat dies allerdings seine Richtigkeit. Allein da der Besitz derselbigen die eigentliche Glückseligkeit des Menschen nicht ausmacht, und man beym Ueberflusse derselben unzufrieden, und bey einem Mangel, wenn er nur nicht gerade der äusserste ist, zufrieden seyn kan, so würde

aus

aus dieſer Erfahrung nichts zu ſchlieſſen ſeyn. In Anſehung der Glücksgüter kan ein Streit oder eine Colliſion der Neigungen und Wünſche der Menſchen entſtehen, weil die Zahl dieſer Güter, die ſie begehren, ſo eingeſchränkt iſt, daß nicht alle dadurch können befriediget werden, und alſo dem einen ſo viel abgehen muß, als dem andern zuwächſet. Aber das, worauf ſich die wahre Glückſeligkeit gründet, iſt, wie die Erfahrung lehret, nicht ſo ſelten, daß es wie Reichthum, Ehre und Anſehen nur wenigen auf Koſten vieler zu Theil werden könne. Wenn Pope richtig rechnet, daß zur irdiſchen Glückſeligkeit des Menſchen nur dieſe drey Stücke gehören, Friede oder Ruhe, nothdürftiger Unterhalt und Geſundheit, ſo darf die Glückſeligkeit eines Menſchen auch hier in der Welt nicht auf Koſten eines andern erkauft werden. Vielmehr lehret uns eine genaue Aufmerkſamkeit auf die Gemüthsbeſchaffenheit der Menſchen, daß ſie alle, wo nicht einer gleichen, doch einer ſehr ähnlichen Glückſeligkeit bey aller Verſchiedenheit ihres äuſſerlichen Zuſtandes genieſſen, und ſo würde die Analogie wider die Hypotheſe von der Aufopferung zu entſcheiden ſcheinen. In der That kan auch die Güte des vollkommenſten Weſens, des Vaters aller ſeiner Geſchöpfe nicht ſo eingeſchränkt ſeyn, daß ſie nicht alle ſeine Geſchöpfe umfaſſen, noch ſo dürftig an Segnungen ſeyn, daß ſie nicht alle ſeine Kinder beſeligen könte.

Fünfter Lehrſatz.

Es iſt nur Ein Weſen, welches an Macht, Weisheit und Güte unendlich iſt, d. i. es iſt nur Ein Gott.

Denn wenn wir mehrere als Einen Gott annehmen, ſo iſt es offenbar, weil die Eigenſchaften der unendlichen Macht, Weisheit und Güte alle mögliche Vollkommenheit

in sich fassen, daß sie ohne die geringste mögliche Abweichung einander müssen völlig gleich seyn. Sie werden daher gänzlich in unsere Idee zusammenfallen, d. i. sie werden für uns Eines seyn. Weil sie alle Zeit und allen Raum erfüllen, und alle unabhängig, allmächtig, allwissend und unendlich gütig sind, so können ihre Ideen nicht von einander getrennet werden, sondern sie werden so wohl der Zahl als der Beschaffenheit nach eben dasselbe seyn. Wenn wir annehmen, daß andere Dinge, der Beschaffenheit nach, zwar dieselben, aber doch der Zahl nach verschieden sind, so setzen wir zu gleicher Zeit zum Grunde, daß sie in verschiedenen Abtheilungen der Zeit oder des Raumes da sind, welche Umstände in Ansehung der angenommenen Vielheit der unendlichen Wesen nicht statt finden können. Wir schliessen daher, daß nur Ein unendliches Wesen, oder Ein Gott ist.

Die Einheit der Gottheit wird auch aus der Offenbarung bewiesen und betrachtet, so wie sie durch Zeugnisse, welche nicht von der natürlichen Religion abhängen, bewiesen wird. Und da dieser Beweis für die Einheit selbst jetzund von grosser Wichtigkeit ist, so war er weit wichtiger in den alten Zeiten, da die Welt mit Vielgötterey angefüllet war. Und es ist mir höchst wahrscheinlich, daß, so wie die ersten Begriffe von der göttlichen Macht, Weisheit und Güte, so die Menschen hatten, aus der göttlichen Offenbarung hergenommen, um so vielmehr ihre Begriffe von der Einheit Gottes daher ihren Ursprung hatten.

Sechster Lehrsatz.

Gott ist ein geistiges oder ein unmaterielles Wesen.

Weil Gott die Ursache aller Dinge ist, wie aus den vorhergehenden Lehrsätzen erhellet, so muß er die Ursache aller Bewegungen in der materiellen Welt seyn. Wenn daher Gott nicht ein unmaterielles Wesen ist, so kan die Materie die Ursache aller Bewegungen in der materiellen Welt seyn. Aber die Materie ist ein blos leidendes Ding, deren

Wesen

Wesen es mit sich bringet, daß sie die Kraft der Trägheit (vis inertiae) an sich hat. Denn diese Kraft der Trägheit stellet sich uns bey allen unsern Beobachtungen und Versuchen über dieselbe von selbst und unmittelbar dar, und ist auch so gar in der Idee von derselben (Materie) unzertrennlich. Wenn wir irgend eine von den so genannten thätigen Kräften der Materie betrachten, als die Schwere, die magnetische Kraft, die Electricität, oder die anziehende und zurückstossende Kraft, die bey dem Zusammenhängen und den Absonderungen der kleinen Theilchen natürlicher Körper statt finden, und wenn wir uns bemühen, alle diese in höhere und einfachere principia aufzulösen, so ist die Kraft der Trägheit allezeit der gemeinschaftliche Grund, auf welchen wir unsere Auflösung zu bauen suchen. Denn der thätige Theil, von dem voraus gesetzet wird, daß er die Schwere, die magnetische Kraft, u. s. w. in einem leidenden hervorbringet, muß eine Bewegung haben, und eine Kraft der Trägheit, wodurch er sich bestrebet, in dieser Bewegung zu beharren, sonsten könte er nichts ausrichten, und aus einer gleichen Ursache muß auch der leidende Theil eine Kraft der Trägheit haben, sonsten könte er weder dem thätigen Theile einen Widerstand thun, noch fremden Körpern eine Bewegung eindrücken. Wir mögen also so weit gehen, wie wir wollen, in einer Reihe auf einander folgenden Auflösungen, so werden wir allezeit eine ihr eigenthümliche Kraft der Trägheit in der Materie antreffen, und finden, daß die Bewegung ihr von irgend einer fremden Ursache mitgetheilet werde. Nehmen wir an, daß diese Ursache immer wieder Materie ist, so werden wir in eine unendliche Reihe von Auflösungen gerathen, wo wir bey einer jeden dieser Auflösungen gerade eben diese Schwierigkeiten wieder vor uns finden werden, ohne daß wir uns im geringsten einer Wegräumung derselben nähern werden. Denn nach der mathematischen Lehre von den letzten Verhältnissen, würde selbst eine unendliche Reihe, wenn sie auch in diesem Falle möglich wäre, die Schwierigkeit nicht wegräumen können. Wir müssen also

irgend-

irgendwo stille stehen, und annehmen, daß die gehörige Bewegung der feinen Materie durch irgend etwas, das nicht Materie ist, mitgetheilet worden, d. i. weil Gott der letzte Urheber aller Bewegungen ist, so müssen wir annehmen, daß er unmateriell ist.

Eben dieser Schluß lässet sich auch so herausbringen: Wenn nichts als Materie in der Welt ist, so müssen die Bewegungen und Modificationen der Materie die Ursache des Verstandes seyn. Aber selbst endliche Verstandeskräfte, so wie zum Beyspiele der Mensch besitzet, zeigen in ihrer Einrichtung so viele Geschicklichkeit und Absicht, daß sie auch zugleich beweisen, daß ihre Ursachen, d. i. die ihnen zukommende Bewegungen und Modificationen der Materie von einem höhern Verstande bestimmet und geleitet werden mussten. Es würde also der unendliche Verstand Gottes, der in dem dritten Lehrsatze bewiesen worden, da er aus den Bewegungen und Modificationen der Materie erhellet, einen andern unendlichen Verstand erfordern, um diese Bewegungen zu regieren, welches ungereimt seyn würde. Aus dem unendlichen Verstande Gottes also ist es zu erweisen, daß er unmateriell sey.

Es ist freylich wahr, daß unsere Sinnen uns nichts überliefern, als Eindrücke von der Materie, und daß wir daher keine ausdrückliche ursprüngliche Ideen von Dingen haben können, ausgenommen von Materiellen, wodurch wir zu dem Schlusse gebracht werden, daß nichts anders als Materie in der Welt sey. Allein dies ist offenbar ein Vorurtheil, so aus unsrer Lage herrühret, und ein Schluß, der bloß aus unser Unwissenheit und der Eingeschränktheit unserer Fähigkeiten hergenommen ist. Da also von der andern Seite bloße Materie völlig ungeschickt zu seyn scheinet, den Grund von den einfachsten und gewöhnlichsten Erscheinungen zu enthalten, so müssen wir entweder eine immaterielle Substanz annehmen, oder wir müssen auch voraus setzen, daß die Materie einige Kräfte und Fähigkeiten habe von verschiedener und höherer Art, als die sind, welche wir wahrnehmen.

nehmen. Aber diese letzte Voraussetzung ist in der That mit der ersten einerley, ob sie gleich wegen der Unvollkommenheit der Sprache von derselben unterschieden zu seyn scheinet.

Lasset uns aber auch zu gleicher Zeit bemerken, daß, wenn jemand die unendliche Macht, Weisheit und Güte Gottes zugestehet, deren Beweisthümer vor den Beweisen für seine Immaterialität vorhergehen, und gar nicht davon abhängen, ein solcher alles zugestehet, was von einer practischen Wichtigkeit ist, aber alsdann müssen wir auch von der andern Seite bemerken, daß die Meynung, als wenn das göttliche Wesen materiel wäre, dahin abzielet, unsere Ehrfurcht für dasselbe zu verringern, und folglich die Beweise für die göttliche Macht, Weisheit und Güte zu schwächen.

In wie ferne die heilige Schrift die Immaterialität Gottes in einem strengen philosophischen Verstande lehret, kan vielleicht zweifelhaft seyn, da sie überhaupt genommen die gemeine Sprache redet. Indessen giebt es uns eine starke Vermuthung, daß sie uns dieses lehret, weil der gemeine Sinn und die natürliche Auslegung mancher erhabenen Stellen über die göttliche Natur deren Immaterialität in sich schliesset. Wir haben also für diese Eigenschaft Gottes einen Beweis, der aus der Offenbarung genommen wird, der für sich da stehet, und aus dem ihr eigenem Ansehen erhellet.

Zusätze.

Die von dem Verfasser für die Immaterialität Gottes geführten Beweise, insonderheit der erste, sind einigen nicht ungegründeten Einwendungen ausgesetzet. Aus der vi inertiae, so die erste Grundkraft der Materie seyn soll, wird dieser Beweis hergeleitet. Denn vermöge dieser Grundkraft soll die Materie ein bloß leidendes Ding seyn, folglich den Grund und die Ursache ihrer Bewegung nicht in sich selbst und mithin in einem Wesen haben, das nicht Materie ist. Der erste Satz wird aus der Erfahrung bewiesen, daß alle so genannte thätige

thätige Kräfte der Materie die vim inertiae zum voraus setzen, als durch welche bloß die Aeusserungen dieser thätigen Kräfte möglich werden sollen. Diesem Beweise fehlet es, meiner Einsicht nach, so wohl an Deutlichkeit als an Stärke. Der Verfasser hat sich nicht genug erkläret, was er durch vim inertiae verstehe. Soll es die Kraft seyn, einer jeden Bewegung zu widerstehen, oder nur einer gewissen bestimmten Bewegung? Nur in dem ersten Falle würde man sagen können, daß die Materie ein bloß leidendes Ding sey, nicht aber in dem letztern. Allein es würde alsdann auch in dem erstern Verstande die Materie niemalen eigentlich thätig seyn können, und alle so genannte thätige Kräfte, welche sie zu äussern scheinet, würden nichts als unmittelbare Eindrücke einer Kraft eines immateriellen Wesens seyn, und sie selbst würde gar keine Kraft haben, weder zu würken noch zu widerstehen. Denn was ist der Widerstand anders, als eine Kraft, die einer andern Kraft entgegen würket? Und setzet also nicht das leiden und die Fähigkeit zu leiden auch zugleich eine Fähigkeit zu würken zum voraus? Wir würden also wohl richtiger die vim inertiae eine Kraft, einer gewissen bestimmten Bewegung zu widerstehen, nennen müssen. Und in der That scheinet sie nichts anders zu seyn, als eben die Kraft der Bewegung selbst, die aber, weil sie in ihrer Aeusserung jedesmal bestimmt seyn muß, einer jeden andern Bewegung, die ihrer bestimmten Richtung entgegen gesetzt ist, nothwendig widerstehen muß. Die Kraft zu widerstehen wird also nur durch die Kraft der Bewegung möglich, oder mit andern Worten, die vis inertiae ist nicht die erste Kraft, die sich bey der Materie gedenken lässet. Sie setzet die Kraft sich zu bewegen zum voraus, und ist weiter nichts, als eine Modification derselben So widersteht zum Beyspiele ein Stein der Kraft, die ihm eine horizontale Bewegung geben will, weil er eine Schwere

oder eine Kraft hat, ſich zum Mittelpunkte der Erden zu bewegen. Und daß dieſe Richtung ſeiner bewegenden Kraft der Grund des Widerſtandes gegen die Kraft ſey, die ſeiner Bewegung eine andere Richtung geben will, erhellet daraus, daß der Widerſtand, den er thut, jedesmal der Gröſſe ſeiner Schwere, oder der Stärke ſeiner beſtimmten Bewegungskraft proportionirt iſt. Wir müſſen alſo ſchlieſſen, daß er, wenn er gar keine beſtimmte Bewegungskräfte äuſſerte, und alſo auch gar keine ſolche Kräfte hätte, er überall keinen Widerſtand leiſten würde, oder mit andern Worten, wenn die Materie keine würkende Kraft hätte, ſo würde ſie auch keine Kraft haben zu leiden. Und ſo, wie wir uns die Sache vorſtellen müſſen, muß die Kraft ſich zu bewegen in unſerer Vorſtellung das erſte, und die Kraft des Widerſtandes das zweyte ſeyn, weil nemlich die letzte die erſtere immer vorausſetzet und in ſich ſchlieſſet, und weil wir der Materie ſchlechterdings alle Kraft abſprechen, wenn wir nicht eine urſprüngliche Kraft ſich zu bewegen in ihr annehmen wollen. Der Verfaſſer ſtellet zwar die Sache umgekehrt vor, indem er behauptet, daß alle Bewegung nur durch eine vorausgeſetzte vim inertiae möglich wäre. Denn der thätige Theil, der die Schwere, den Magnetismus und dergleichen in dem leidenden hervorbringen ſoll, müſſe eine Bewegung und ein vim inertiae haben, vermöge deren er ſich beſtrebt, in dieſer Bewegung zu bleiben, ſonſten könte er nichts ausrichten. Allein ſoll hier Bewegung und vis inertiae einerley ſeyn, ſo iſt es eben das, was ich behauptet habe, nemlich, daß die Kraft, die in einer gewiſſen Abſicht eine bewegende Kraft iſt, in einer andern und entgegengeſetzten Abſicht eine widerſtehende Kraft iſt. Und verhält es ſich ſo, ſo muß, ſo lange als die urſprüngliche Kraft auf eine beſtimmte Weiſe gerichtet iſt, auch ein Widerſtand gegen jede andere Richtung ſeyn, oder der Körper muß

ſo

so lange in der Bewegung bleiben, die er angefangen hat. Sollen aber Bewegungen und vis inertiae zwey unterschiedene Dinge seyn, so ist gar kein Grund zu dieser Unterscheidung vorhanden. Es bedarf nemlich, wenn einmal eine gewisse bestimmte Bewegung angefangen ist, gar keiner neuen und von der ersten ursprünglichen Kraft, worinn die Bewegung und ihre bestimmte Richtung gegründet ist, unterschiedenen Kraft, dieselbe fortzusetzen. Hat nun dieses seine Richtigkeit, so wird der erste Beweisgrund für die Immaterialität Gottes, der aus der vi inertiae hergenommen ist, wegfallen.

Der andere Beweisgrund für die Immaterialität Gottes aus dem unendlichen Verstande Gottes setzet den Grundsatz zum voraus, daß eine blinde verstandlose Ursache, die entweder nach gar keinen, oder derjenigen Würkung, die sie hervorbringen soll, ganz widrigen Gesetzen würket, nicht Verstand, noch vielweniger den höchsten vollkommenen Verstand hervorbringen könne.

Das, was der Verfasser der Schwierigkeit, uns ein immaterielles Wesen vorzustellen entgegen setzet, verdienet noch unsere Aufmerksamkeit. Wir haben, sagt er, gar keine andere ursprüngliche Begriffe, als solche, welche von den Eindrücken der Materie hergeleitet sind. Und daraus möchten wir gerne schliessen, daß nichts als Materie vorhanden sey. Da wir aber aus dem Begriffe der Materie auch nicht einmal die gewöhnlichsten und einfachsten Phänomena erklären können, so müsten wir entweder eine immaterielle Substanz annehmen, oder voraussetzen, daß die Materie einige Kräfte und Fähigkeiten habe von verschiedener und höherer Art, als die sind, welche wir wahrnehmen. Aber diese letzte Voraussetzung ist in der That mit der ersten einerley, ob sie gleich wegen der Unvollkommenheit der Sprache von derselben unterschieden zu seyn scheinet. Der Verfasser berühret hier den

Urſprung unſerer Idee von der Immaterialität. Es muſte dem menſchlichen Verſtande ſehr viele Anſtrengung koſten, ſich bis zu dieſer Idee zu erheben, und vielleicht iſt dies der höchſte Flug, den die Vernunft je genommen hat. Und dies iſt ohne Zweifel die Urſache, daß wir bey den alten Weltweiſen gar keine deutliche Spur eines reinen Begriffs von derſelben antreffen. Die Entdeckung deſſelben war das Werk der neuern Zeiten, und vermuthlich die Frucht eines ernſtlichern und anhaltenden Nachdenkens über die Natur Gottes. In ſoferne dieſes Nachdenken ſchon einen vorläufigen, vernünftigen und gereinigten Begriff von Gott zum vorausſetzet, und es inſonderheit, um die Menſchen zu dieſem Nachdenken aufzumuntern, nothwendig war, daß ihnen der Begriff von Gott erſt recht richtig und angelegen muſte gemacht werden, können wir es dem wohlthätigen Einfluſſe der chriſtlichen Religion zuſchreiben, daß die Philoſophie mit dem Begriff von der Immaterialität bereichert worden. Die Philoſophie würde alſo dem Chriſtenthume Verbindlichkeit haben, wenn auch die heilige Schrift die Immaterialität gleich nicht mit deutlichen Worten lehren ſolte, welches auch aus dieſer Urſache zweifelhaft ſeyn möchte, weil die erſten Ausleger derſelben, wenigſtens viele von den Kirchenvätern, dieſen Begriff nicht darinn gefunden, ſondern ſich vielmehr körperliche Begriffe von Gott gemacht haben. Daß man aus den wahrgenommenen und bekannten Kräften der Materie die Erſcheinungen der Natur, inſonderheit das Denken, nicht hat erklären können, hat aller Wahrſcheinlichkeit nach die Philoſophie dahin gebracht, daß ſie zuerſt, da ſie die gröbere Materie zu einer Erklärung dieſer Erſcheinungen ganz unhinlänglich befunden, dieſelbe feiner und immer feiner angenommen, bis ſie endlich, da ſie funden, daß, ſo fein ſie auch angenommen wurde, doch Materie bleibe, und alſo die Würkungen, die ſie ſo

gerne

gerne erklären wolten, nicht begreiflich mache, endlich alle Materie weggeräumet haben, und so wenigstens zu einem verneinenden Begriffe gekommen sind. Allein, da mit einem bloß verneinenden Begriff der menschliche Verstand sich nicht beruhigen kan, auch dadurch noch weiter nichts gesetzet wird, als daß dasjenige, wobey gewisse Eigenschaften und Würkungen angetroffen werden, die sich aus unserm Begriffe von der Materie nicht erklären, oder damit gar nicht vereinigen lassen, nicht Materie sey, so muste man darauf denken, diesen Begriff bejahend und reel zu machen, nicht nur sagen, was die Sache nicht sey, sondern auch etwas bestimmen, was sie sey. So lange man nun annimmt, daß die Materie eine Realität ist, so lässet sich das Gegentheil derselben nicht auch als eine Realität angeben, und daher musten alle die Realitäten, die man einer immateriellen Substanz beylegte, wenn man sie zum Beyspiele ein einfaches Ding nennete, nichts als gleichbedeutende Worte mit der Immaterialität seyn, wodurch in der That nichts neues gesetzet ward. Dies sahe Leibnitz ein, der, um sich aus dieser Verlegenheit zu helfen, die Materie und Ausdehnung, so wie sie in unsere Sinne fallen, für eine Erscheinung erklärte, ihr den Namen einer wahren Substanz absprach, und sie für das Resultat der Würkungen vieler Substanzen ausgab, die, weil sie von unsern Sinnen nicht unterschieden werden können, als Eines, und zwar wie es bey allen dergleichen Erscheinungen zu geschehen pfleget, als ein Ganzes, das seinen Bestandtheilen ganz unähnlich und davon verschieden ist, angesehen wird. Die Bestandtheile, oder vielmehr diejenigen Dinge, die den Grund dieser Erscheinung ausmachen, sind nach seiner Theorie nicht weiter zusammengesetzet, sondern schlechterdings untheilbar und einfach. Da aber dieser Begriff der Einfachheit wiederum für unser Begreifungsvermögen ein verneinender Begriff ist, so

muſte er, um ihn bejahend zu machen, ſeinen einfachen Dingen eine Kraft beylegen, wodurch ſie zu reellen Dingen würden. Dieſe Kraft nun, die er ihnen beylegte, oder wozu er ſie vielmehr machte, war das Vorſtellungsvermögen, weil bey einer jeden andern, als etwa der bewegenden Kraft eben der Vermuthungsgrund ſtatt findet, daß dieſelbe nur eine Erſcheinung, eben ſo wie die Materie ſelbſt, in welcher wir dieſe Kraft wahrnehmen, ſeyn möchte. Nur die einzige, einfache Vorſtellungskraft war dieſer Einwendung nicht ausgeſetzt. Sie konte keine Erſcheinung ſeyn, weil eine Erſcheinung allemal eine Vorſtellungskraft zum voraus ſetzet, die ſich eine Sache anders vorſtellet, als ſie iſt, und man alſo annehmen müſte, daß die Vorſtellungskraft in einem Dinge durch die Vorſtellungskraft in einem andern Dinge würklich würde, welches ungereimt iſt. Leibnitz behauptete auch, daß es möglich ſey, aus dieſer urſprunglichen Vorſtellungskraft aller Bestandtheile der Materie, aus ihren verſchiedenen Abänderungen und Graden, ihren Würkungen und Gegenwürkungen alle Phänomena, die wir an der Materie wahrnehmen, zu erklären. Es mag in der That dieſe Theorie denen, die ſich blindlings an dem Zeugniß und den Vorſpiegelungen ihrer Sinnen halten, chimäriſch ſcheinen, und es kan dieſe von Leibnitz als möglich angegebene, aber ſo viel mir bekannt iſt, von ihm nicht verſuchte Erklärung, noch nicht auf eine genugthuende Art der Welt vorgeleget worden ſeyn, die, wenn ſie gefunden wäre, die tiefe Kluft, die zwiſchen der Metaphyſik und Phyſik befeſtiget, ausfüllen, den Uebergang von der einen zur andern ausmachen, und beyde Wiſſenſchaften mit einander verbinden würde. Indeſſen muß man dieſe Gedanken wenigſtens für eine ſinnreiche Hypotheſe halten, deren Unmöglichkeit ſich nicht zeigen läſſet, und wodurch auf eine begreifliche Weiſe der Begriff der Immaterialität von dem Vorwurfe, daß er

bloß

bloß verneinend, kein wahrer Begriff, sondern ein unbedeutendes Wort sey, gerettet; der Widerspruch, daß die Materie eine Realität, und das Gegentheil derselben gleichfalls eine Realität sey, aufgehoben, und insonderheit die Immaterialität Gottes wider die Einwendung, daß sich dabey nichts gedenken lasse, behauptet und gesichert wird. Um das, was Leibnitz hierinn geleistet, zu erkennen, und den Werth seiner Hypothese gehörig zu schätzen, muß man die Schwierigkeit kennen, die er durch dieselbe auflösen wollen. Diese Schwierigkeit bestehet, wie gesagt, darinn, daß, wenn die Materie, in so ferne sie uns erscheinet, ein wahres und reelles Ding ist, ein Geist, oder ein immaterielles Ding, weil doch das Gegentheil des obigen Begriffs gesetzet wird, unmöglich etwas wahres und reelles seyn kan, und in diesem Falle alle reelle Dinge, und also auch das reelleste Ding, Gott selbst, Materie seyn müste. Da uns nun aber der Begriff von Gott als einem selbstständigen und nothwendigen Wesen schlechterdings auf den Begriff der Unveränderlichkeit führet, und diese drey Begriffe so genau und unzertrennlich verbunden sind, daß wir sie entweder mit einander annehmen oder aufgeben müssen; der Begriff aber von der Unveränderlichkeit dem Begriff des Zusammengesetzten oder der Materie gerade zu widerstreitet, so müssen wir dem unveränderlichen Wesen entweder die Immaterialität absprechen, oder wir müssen auch, wenn wir es als materiel annehmen, die ersten Grundbegriffe, die wir von Gott haben, nemlich seine Selbstständigkeit, Nothwendigkeit und Unveränderlichkeit aufgeben, d. i. allen vernünftigen Begriff von Gott gänzlich fahren lassen.

Unser Verfasser scheinet dies, wenigstens zum Theil, zuzugestehen, wenn er saget, daß es einerley sey, ob man eine immaterielle Substanz annimmt, oder voraussetzet, daß die Materie einige Kräfte und Fähigkei-

ten habe von verſchiedener und höherer Art, als die ſind, die wir hier wahrnehmen. Allein, wenn dieſe Sätze gleichbedeutend ſeyn ſollen, ſo müſte man annehmen, nicht nur, daß die in der Materie wahrgenommenen Kräfte und Eigenſchaften uns die geſuchte Erklärung nicht geben können, ſondern daß dazu ſolche Kräfte und Eigenſchaften erfordert werden, die dem Begriff von der Materie widerſtreiten, und alſo nicht nur bloß von uns nicht entdecket werden, ſondern ſich auch ſchlechterdings darinn nicht finden laſſen. Und dies würde wenigſtens der Fall ſeyn, wenn wir den Begriff eines nothwendigen und ſelbſtſtändigen Weſens aus dem Begriff der Materie erklären, und in unſerer Vorſtellung beyde Begriffe vereinigen wolten. In einem ſolchen Falle müſte man nun zuförderſt den bloß verneinenden Begriff von Immaterialität annehmen, und ſo lange man daben ſtehen bleibet, ſind freylich die beyden von ihm angeführten Sätze gleichbedeutend. Es iſt einerley, ob ich behaupte, daß es Subſtanzen giebt, die nicht materiel ſind, oder Subſtanzen, die ſolche Kräfte und Eigenſchaften haben, woraus man das, was aus dem Begriff der Materie und ihren Kräften nicht begreiflich iſt, erklären kan, und die folglich nicht Kräfte und Eigenſchaften eines materiellen Dinges ſeyn können, oder, ob ich ſage: ich muß der Materie Kräfte und Eigenſchaften beylegen, die nicht nur von verſchiedener, ſondern auch von einer entgegengeſetzten Art ſind, als die ſind, die wir hier wahrnehmen, und die ſich von derſelben nicht gedenken laſſen. Will man aber weiter gehen, und den Begriff der Immaterialität bejahend machen, ſo wird man unvermerkt auf die Leibnitziſche Hypotheſe von der Subſtanz und der Kraft gerathen. Man würde dann etwa nach unſerer gewöhnlichen Denkungsart zuerſt annehmen müſſen, daß dieſe verſchiedene und entgegengeſetzte Kräfte, oder vielmehr Kraft (denn ſie werden ſich füglich

füglich auf Eine zurück bringen lassen) in einer Substanz oder in einem Subject sey, so von der Kraft selbst noch unterschieden ist. Aber alsdann wird man sich in der That nichts gedenken können, weil uns das Wort Immaterialität gar keinen würklichen Begriff giebt, und ein solches Subject werden wir nirgends finden können. Es bleibt uns also nichts anders übrig, als daß wir die Kraft selbst für die Substanz halten. Denn diese ist würklich etwas reelles, und in derselben und sonst nirgends finden wir das, was unsern Begriff von der Immaterialität realisiren kan. Dies scheinet in der That der natürliche und unvermeidliche Gang zu seyn, den der menschliche Verstand nehmen muß, wenn er die Immaterialität aus einem leeren Worte in einen würklichen Begriff verwandeln will; und wenn es der einzige Weg seyn solte, worauf man dazu gelangen könte, so würde auch dies eine Rechtfertigung und gewisser maassen eine Bestättigung für die leibnitzische Hypothes: seyn.

Zusatz. Da Gott immateriell ist, so muß die Materie eines von den Werken seiner unendlichen Macht seyn. Zugleich scheinet mir dies die Möglichkeit, daß sie von aller Ewigkeit existiret habe, nicht auszuschliessen. Aber dann haben wir auch auf der andern Seite keinen Grund zu schliessen, daß das ganze materielle System oder irgend ein Theil desselben in der Zeit nicht habe können erschaffen seyn. Es ist vielleicht höchst wahrscheinlich, daß es den göttlichen Eigenschaften gemäß sey, daß unendliche materielle Welten von aller Ewigkeit existiret haben. Aber es geziemet uns in allen diesen Dingen, auf unsere Vernünfteleyen und Muthmassungen das äusserste Mistrauen zu setzen.

Siebenter Lehrſatz.

Gott iſt ein ewiges und allgegenwärtiges Weſen.

Gottes Ewigkeit a parte ante erhellet aus dem zweyten Lehrſatz, in welchem ſeine Unabhängigkeit erwieſen worden, und die Ewigkeit a parte poſt iſt mit der Ewigkeit a parte ante unzertrennlich verbunden. Beyde ſind auch in der Idee der unendlichen Macht oder der unendlichen Weisheit eingeſchloſſen. Und in der That, wenn wir ſagen, daß Gott ſo wohl a parte ante als a parte poſt ewig iſt, ſo ſagen wir, und können auch nichts mehrers dadurch ſagen, als daß ſeine Macht und Weisheit ſich über alle Zeiten erſtrecke. Denn wir müſſen uns nicht einbilden oder behaupten, daß er ſo in der Folge der Zeit exiſtire wie endliche Weſen, durch deren Einbildungskraft oder Verſtand Folgen von Ideen gehen. Alle Zeiten, wie wir vorhin erinnert haben, ſind ihm gleich gegenwärtig, obgleich auf eine Art, wovon wir nicht den geringſten Begriff haben.

Auf gleiche Weiſe muß man uns, wenn wir von Gottes Allgegenwart reden, verſtehen, daß wir dadurch anzeigen wollen, ſeine Allmacht und Weisheit erſtrecke ſich über alle Oerter. Denn ſo wie die Zeit und ihr Exponent, die Folge der Ideen, ein Ding iſt, ſo ſich lediglich auf endliche Weſen beziehet, ſo beziehen ſich Raum und Ort nach ihrem urſprünglichen Verſtande bloß auf materielle Weſen. Es läſſet ſich auch kein Verhältniß gedenken, das ſie zu etwas unmateriellem haben ſolten, es ſey denn, in ſo ferne wir uns eine Aehnlichkeit unter materiellen und unmateriellen Weſen erdichten, welche Erdichtung gewiß ungereimt iſt. Wir können daher gar kein Verhältniß, welches der Raum oder der Ort zu der göttlichen Exiſtenz haben ſollte, entdecken. Es iſt ein zulängliches Bekenntniß beides von Gottes Ewigkeit und Allgegenwart, wenn wir glauben, ſeine Macht und Weisheit erſtrecke ſich über alle Zeiten und Oerter, obgleich wir verlegen ſind, wie wir die Art der unendlichen

Aus-

Ausdehnung dieser Eigenschaften begreifen oder ausdrücken sollen. Und hier finden wir eine merkwürdige Uebereinstimmung unzähliger Schriftstellen mit diesem practischen Begriffe von Gottes Ewigkeit und Allgegenwart.

Achter Lehrsatz.

Gott ist ein unveränderliches Wesen.

Dieses folget aus der Unendlichkeit der göttlichen Macht, Weisheit und Güte, d. i. aus seiner unendlichen Vollkommenheit. Denn wenn die göttliche Natur irgend eine Veränderung zuliesse, so müste sie auch verschiedene Arten und Stuffen der Vollkommenheit zulassen, und könte daher nicht stets unendlich vollkommen seyn. Dis ist der abstracteste und philosophische Weg, die göttliche Unveränderlichkeit zu betrachten. In einem gemeinen und practischen Verstande schliesset sie alles das aus, was wir bey endlichen Wesen unbeständig, willkührlich und eigensinnig nennen, und wird ein sicherer Grund zur Hoffnung, zum Vertrauen und zur Ergebung. Wir können zu allen Zeiten und an allen Oertern uns so ansehen, daß wir auf gleiche Weise unter der Führung und unter dem Schutze derselbigen unendlichen Macht, Weisheit und Güte stehen, die aus der Einrichtung der sichtbaren Welt so herrlich hervorleuchten.

Neunter Lehrsatz.

Gott ist ein freyes Wesen.

Die Schriftsteller, welche über die göttliche Natur und Eigenschaften Abhandlungen gemacht haben, legen Gott gewöhnlicher Weise eine Freyheit bey, und seßen dabey zum Grunde, daß sie von analogischer Beschaffenheit mit der Freyheit sey, die sie dem Menschen zuschreiben. Aber mir däucht, daß weder die philosophische, noch die in unserer gewöhnlichen Sprache angenommene Freyheit, so wie

sie

sie in dem vierzehnten und fünfzehnten Lehrsatze hernach beschrieben wird, überall auf Gott könne angewendet werden. Wir können also Gott weder die Macht, verschiedene Dinge zu thun beylegen, so daß die vorhergehenden Umstände dieselbigen bleiben, noch ein freywillig hervorgebrachtes Vermögen, Ideen hervorzubringen und Bewegungen zu bewürken, noch irgend etwas, das mit einem von diesen Vermögen übereinstimmig ist, ohne daß wir auf eine grobe Art uns Gott menschlich vorstellen.

Die Freyheit aber wird auch in einem andern Verstande gebraucht, nemlich also, daß man dadurch eine höhere zwingende Macht leugnet und davon freyspricht. Und in diesem Sinne kann und muß die Freyheit Gott beygeleget werden; seine Unabhängigkeit und Unendlichkeit erfordern dieses. Und in diesem Verstande ist sie dem Begriffe jener Heiden entgegen, welche annahmen, daß Gott selbst dem Schicksale unterworfen sey.

Zuletzt, wenn durch Freyheit oder einen freyen Willen irgend etwas, das gros oder ruhmwürdig ist, verstanden wird, so hat Gott sie gewis: wird die Freyheit aber im andern Sinne genommen, so hat Gott sie gewis nicht. Wenn also bey der Freyheit eine höhere zwingende Ursache von einer jeden Art ausgeschlossen wird, wie in dem letzten Absatze geschehen ist, so hat Gott sie gewis, indem er die Ursache der Ursachen, die allgemeine, die einzige Ursache ist. Wird unter der Freyheit verstanden, daß Gott eine weniger vollkommene Welt, als diejenige, welche würklich existiret, könte gemacht haben, so hat Gott eine solche Freyheit gewis nicht, weil dies auch Gott weniger vollkommen machen würde. Und hier scheinet es, als wenn die Schriftsteller über diese Materie sich vereiniget haben, zu behaupten, daß Gott einer moralischen Nothwendigkeit und der Vollkommenheit seiner eigenen Natur unterworfen sey, welche Ausdrücke indessen nicht anders angesehen werden können, als besondere Mittel, um die Unendlichkeit der göttlichen Macht, Weisheit und Güte zu behaupten. Wenn

gesagt

gesagt wird, daß Gott eine andere Welt, welche doch gleich vollkommen mit derjenigen, welche jetzt existiret, könne gemacht haben, und daß seine Freyheit eben darinn bestünde, so scheinet die Antwort zu seyn, daß wir uns hier gänzlich verlieren in den Unendlichkeiten der Unendlichkeiten, bis ins Unendliche, welche allezeit existiret haben, und allezeit existiren werden, in Ansehung der Art, des Grades, und einer jeden möglichen Weise des Daseyns. Wenigstens kan man diese Art der Freyheit Gottes weder zu leugnen noch zu behaupten sich unterstehen, weil die unumschränkte Vollkommenheit Gottes sowohl eine gänzliche Gleichförmigkeit als auch eine unendliche Mannigfaltigkeit in seinen Werken in sich zu fassen scheinet. Wir müssen uns hier bescheiden und alles der unendlichen Weisheit und Güte Gottes überlassen.

Zehnter Lehrsatz.

Heiligkeit, Gerechtigkeit, Wahrhaftigkeit, Gnade und alle andere moralische Vollkommenheiten müssen Gott in einem unendlichen Grade zugestanden werden.

Ich habe in den vier letzten Lehrsätzen solche Eigenschaften der göttlichen Natur abgehandelt, welche in einer unmittelbaren Verbindung mit den natürlichen Eigenschaften als der Unabhängigkeit, der unendlichen Macht und unendlichen Weisheit stehen. Nun komme ich zu denjenigen, welche aus der moralischen Eigenschaft, nemlich aus der Güte Gottes können hergeleitet werden, und dieselbe aufklären.

Die hauptsächlichsten dieser Eigenschaften scheinen die Heiligkeit, Gerechtigkeit, Wahrhaftigkeit und Gnade zu seyn. Diese werden allen irrdischen Obern, denen wir Ehrfurcht und Liebe erweisen, beygeleget, und müssen daher in dem gewöhnlichen und practischen Verstande demjenigen zu-

kom-

kommen, welcher der höchſte Gegenſtand unſerer Ehrfurcht und Zuneigung iſt. Laſſet uns ſehen wie eine jegliche müſſe erkläret werden, und in welchem Verhältniſſe ſie mit der Güte ſtehen.

Zuerſt kan alſo die Heiligkeit durch moraliſche Reinigkeit und Rechtſchaffenheit erkläret werden. Und wenn dieſe von Gott geſagt wird, kan ſie nur allein ſein rechtſchaffenes Verhalten gegen ſeine Geſchöpfe anzeigen. Wenn Gott daher gegen alle ſeine Geſchöpfe gütig iſt, ſo muß er moraliſche Reinigkeit und Rechtſchaffenheit beſitzen.

Wir können die Sache auch alſo anſehen. Bey uns Menſchen entſtehet alle moraliſche Schändlichkeit aus unſerer eigennützigen Furcht, oder aus unſern eigennützigen Begierden, welche durch unſere Unwiſſenheit und andere natürliche Unvollkommenheiten unordentlicher und heftiger gemacht werden. Aber keine dieſer Urſachen kan in Anſehung Gottes ſtatt finden, daher muß alle moraliſche Schändlichkeit von ihm verneinet werden.

Gerechtigkeit iſt diejenige Eigenſchaft, welche einem jeden nach ſeinen Verdienſten vergilt, wenigſtens ſo viel, als ſeine guten Verdienſte erfordern, und auch nicht mehr als ſeinem böſen Verhalten gemäß iſt. Ein ſolches Verfahren wird ganz offenbar zu der göttlichen Güte gerechnet, ſelbſt nach der fünften Vorausſetzung, deren wir in dem vierten Lehrſatze erwähnet haben, und von denen, welche dieſe Vorausſetzung behaupten, und die allgemeine Uebereinſtimmung aller ſo wohl als der auffallende Grund der Sache erfordern, daß dieſe Gerechtigkeit auch nach der dritten und vierten Vorausſetzung zur Güte gerechnet werden müſſe. Kein Menſch kan mehr von ſeinem Schöpfer verdienen, als ſolche Glückſeligkeit, die ſeinem Verdienſte gemäß iſt, welches die vierte Vorausſetzung iſt; und folglich faſſet die Güte Gottes nach der dritten Vorausſetzung, bey welcher das Uebergewicht der Glückſeligkeit unendlich iſt, genaue Gerechtigkeit und unendlich mehr in ſich. Und dies wird alles auf gleiche Weiſe gelten, wir mögen das Verdienſt entwe-

der

ter auf die gewöhnliche practische Weise allein aus den drey Gründen, wodurch eine Handlung verdienstlich wird, als der Güte, der Gottseligkeit und dem moralischen Sinn bestimmen, oder wenn wir entweder die dritte oder die vierte Voraussetzung annehmen, nebst diesen noch aus der vorausgesetzten philosophischen Freyheit. Die philosophische Freyheit ist in der That zur Rechtfertigung der göttlichen Güte und Gerechtigkeit nach der fünften Voraussetzung nothwendig, nach dem Urtheile derer, welche diese Voraussetzung für wahr annehmen. Aber alsdann erachten sie, daß diese Freyheit auch zureichend zu diesem Endzweck sey, und folglich behaupten sie die göttliche Gerechtigkeit, von der wir jetzt reden.

Es kan auch als ein Theil der Gerechtigkeit angesehen werden, wenn man die Verbrecher nicht ungestraft dahin gehen, oder mit einem zu geringern Grade der Strafe entwischen lässet, da die Ordnung und Glückseligkeit der Welt d. i. die Güte erfordert, daß durch die fürchterlichen Beyspiele anderer, schwache Menschen von dem Laster abgeschrecket und boshafte Personen entwafnet werden. Indessen verhindert dieses im geringsten nicht, daß die also gestraften und entwafneten Personen hiernächst ein Uebergewicht entweder von endlicher oder unendlicher Glückseligkeit erhalten können. Und also kan nach der dritten und vierten Voraussetzung die strafende Gerechtigkeit mit der Gütigkeit vereinbaret werden.

Wahrhaftigkeit heisset unter Menschen die Beobachtung der Wahrheit und Treue in allen ihren Erklärungen und Verheissungen gegen andere; und die Verbindlichkeit zu derselben entstehet aus ihrem grossen Nutzen in allem Verkehr der Menschen unter einander, und aus dem äussersten Unheil, welches Erdichtung und Betrug in der Welt verursachen. Und es leidet keinen Zweifel, daß die göttliche Güte nach irgend einer der obigen Voraussetzungen nicht das, was dieser Wahrhaftigkeit des Menschen analogisch ist, in sich schliessen sollte.

Eben

Eben ſo wenig läſſet ſich zweifeln, daß die göttliche Güte Gnade in ſich faſſe, oder alle diejenige zärtliche Geſinnung gegen die Uebertreter, welche die Ordnung und das Wohl der Welt zuläſſet. Sollte man aber finden, daß die fünfte Vorausſetzung in Abſicht auf die göttliche Güte die Gnade ausſchlöſſe, ſo wäre dies ein ſtarker Grund, dieſe Vorausſetzung zu verwerfen.

Ich habe hier gezeiget, auf was für eine Art wir dieſe Eigenſchaften der göttlichen Natur aus dem Ganzen d. i. aus dem Laufe der Begebenheiten, ſowohl, wie ſie jetzt in dem gegenwärtigen Zuſtande erſcheinen, als auch, wie wir erwarten, daß ſie in einem zukünftigen erſcheinen werden, rechtfertigen müſſen. Aber Gott hat uns auch zureichende allgemeine Beweiſe von dieſen ſich auf uns beziehenden ſittlichen Eigenſchaften allein in dem gegenwärtigen Zuſtande gegeben, da zu gleicher Zeit in Abſicht gewiſſer beſondern Umſtände einige Schwierigkeiten und Verlegenheiten ſich hervorthun, wenn wir unſere Blicke nicht über den gegenwärtigen Zuſtand erheben. Ich will einige von den Beweiſen und Schwierigkeiten in Anſehung jeder dieſer vier Eigenſchaften, der Heiligkeit, Gerechtigkeit, Wahrhaftigkeit und Gnade anführen.

Man möchte erwarten, daß Gott, wenn er es rathſam finden ſollte, eine Religion durch Offenbarung aufzurichten, eine ſolche aufrichten würde, in welcher Heiligkeit und moraliſche Reinigkeit vorzüglich eingeſchärfet und ſittliche Schändlichkeit auf die fürchterlichſte Weiſe verboten würde. Und dies trift auf eine merkwürdige Weiſe ein, und iſt ein Beweis der göttlichen Heiligkeit, daß die jüdiſche und chriſtliche Religionen beydes dieſen innern Beweis und dringendeſten äuſſere Beweiſe für ſich haben. Da hingegen die unreinen heidniſchen Religionen alle äuſſerliche Kennzeichen der Erdichtung und des Betruges hatten.

Die Stimme des Gewiſſens oder der moraliſche Sinn in dem Menſchen, (er mag eingepflanzet ſeyn oder erzeuget werden,) wodurch moraliſche Rechtſchaffenheit befohlen und

mo-

moralische Schändlichkeit verboten wird, und der uns also lossprícht oder verdammet, belohnet oder bestrafet, leget auf gleiche Weise ein Zeugniß ab von der moralischen Rechtschaffenheit der ersten allgemeinen Ursache, von der er seinen ersten Ursprung haben muß.

Zu gleicher Zeit giebt es in der geoffenbarten Religion Schwierigkeiten und Abweichungen in dem moralischen Sinne, die demjenigen ganz entgegen gesetzt sind, was wir nach unsern ersten Begriffen von der göttlichen Rechtschaffenheit zu erwarten scheinen.

Weil Gott gerecht ist, so können wir erwarten, daß Tugend die Quelle von Glückseligkeit, Laster die Quelle von Elend selbst in dieser Welt seyn müsse. Und so finden wir es überhaupt. Indessen giebt es manche besondere Ausnahmen von beyder Art.

Es scheinet, daß Gott vermöge seiner Wahrhaftigkeit Sorge tragen werde, daß alle diese Anzeigen, die man als Winke und Warnungen der Natur ansehen kan, uns richtig unterweisen; ferner, daß alle Personen, welche eine anscheinende Beglaubigung, als wären sie von ihm gesandt, von ihm haben, diese nemlich, daß sie Wunder thun, auch wirklich von ihm gesendet worden. Und alles kömmt zusammen, überhaupt die Wahrheit dieser beyden Sätze darzuthun. Indessen giebt es auch hier, wie bekannt ist, verschiedene besondere Ausnahmen.

Die Gnade erfordert, daß solchen Personen, die da bereuen und sich bessern, Gelegenheiten zu neuen Prüfungen und ihr Unrecht zu ersetzen, gegeben werden. Und dies trifft überhaupt auf eine merkwürdige Art ein. Die meisten Menschen werden geprüfet und abermal geprüfet, ehe ihre Gesundheit, ihre Glücksumstände, ihr guter Nahme u. s. w. unwiederbringlich verlohren werden. Und auch giebt es Beyspiele einer ausserordentlichen Strenge, bey der allerersten Uebertretung.

Nun müssen wir bey allen diesen Beyspielen bemerken, daß der allgemeine Lauf zureichend ist, die hier behaupteten

göttlichen Eigenschaften festzusetzen, indem wir wegen unserer Unwissenheit des gegenwärtigen Zustandes, und noch mehr wegen der Unwissenheit des zukünftigen vernünftiger Weise erwarten müssen, daß uns grosse Schwierigkeiten und Ausnahmen aufstossen werden, und so wie diese unerforschliche Gerichte Gottes dazu dienen, uns zu demüthigen, und uns eine Empfindung unserer Unwissenheit zu geben, so stimmen sie so gar mit dem allgemeinen Laufe überein.

Eilfter Lehrsatz.

Gott muß von uns nicht allein als unser Schöpfer, sondern auch als unser Regierer, Richter und Vater betrachtet werden.

Daß Gott unser Schöpfer ist, ist aus den drey ersten Lehrsätzen offenbar, in welchen seine Unabhängigkeit und unendliche Macht aus dem Grunde behauptet wird, weil wir endliche und abhängige Wesen einen unendlichen und unabhängigen Schöpfer nöthig haben, und diese Benennung kömmt Ihm allein zu.

Die drey folgenden Benennungen werden zunächst irrdischen Obern gegeben, und kommen Gott bloß in einem analogischen Sinne zu. Indessen ist uns unendlich viel daran gelegen, daß wir ihn in diesem Sinne kennen und betrachten. Lasset uns daher sehen, wie die aus der Sprache und aus den Erscheinungen der Natur hergenommenen Analogien uns dahin führen, daß wir Gott unsern Regierer, Richter und Vater nennen.

Da Gott unser Schöpfer ist, so hat er nach der Analogie der Sprache ein Recht über uns zu gebieten, uns zu regieren und uns zu richten, und ist auch unser Vater in einem viel höhern Verstande als unsere natürliche Eltern, die gleichsam nur Gelegenheitsursachen unsers Daseyns sind. Auf gleiche Weise berechtigen ihn seine unendliche Macht und Weisheit unser Regierer und seine unendliche Güte unser Vater zu seyn. Auch die Anzeigen, die er uns von seinem

nem Willen beydes in seinem Worte und in seinen Werken giebet, und die Belohnungen und Bestrafungen, die er vermöge der natürlichen Folgen, wie wir es nennen, austheilet, alles dieses zeiget, daß er unser Regierer und Richter ist. Und so wie die moralischen in dem vorhergehenden Lehrsatze behaupteten Eigenschaften aus den Benennungen eines Regierers, Richters und Vaters, wenn sie für sich bewiesen sind, gefolgert werden können, so schliessen auch wieder diese Eigenschaften, aus ihren eigenen Beweisthümern hergeleitet, diese Benennungen in sich. Und alles dieses kan in diesem allgemeinen Satz zusammengefasset werden, daß die Begebenheiten des Lebens und der Sprachgebrauch solche Folgen von Ideen und Associationen in uns hervorbringen, daß wir nothwendig alle sittlich guten Eigenschaften und alle ehrwürdige und liebenswerthen Benennungen der Gottheit zuschreiben müssen, ob wir gleich zu gleicher Zeit einsehen, daß alsdann unsere Ausdrückungen nicht genau eben den Verstand haben, als wenn wir sie von Menschen gebrauchen, sondern einen analogischen Verstand, der indessen höher, reiner und vollkommener ist. Die Richtigkeit dieser Anwendung wird ferner durch die allgemeine Beystimmung aller Zeiten und Völker und durch den ganzen Inhalt der heiligen Schrift bestättiget.

Wolte man sagen, daß, weil diese Art zu sprechen nicht genau, buchstäblich und wahr, sondern bloß nach gemeinem Sprachgebrauch und menschlicher Weise von Gott gebraucht werde, sie verworfen werden müsse, so antworte ich, daß selbst die Eigenschaften der Unabhängigkeit, Allmacht, Allwissenheit und unendlichen Güte, ob sie gleich die reinesten, am meisten erhöheten und philosophischen Benennungen sind, die wir nur erreichen können, dennoch von der Wahrheit, die Gottheit so vorzustellen, als sie ist, unendlich weit entfernet bleiben, sondern blos nach der gemeinen Sprache und menschlicher Weise von Gott gebraucht werden. Und eben dies könte man noch immer von höhern und gereinigtern Ausdrückungen sagen, wenn wir dazu gelangen könten; immer

würden ſie noch unendlich mangelhaft und der Gottheit unwürdig ſeyn. Aber es erhellet aus den vorigen Lehrſätzen und andern Schriften dieſer Art, daß, wenn wir die Erſcheinungen der Welt betrachten, und gehörig daraus ſchlieſſen wollen, wir nothwendig ſehen und erkennen müſſen, daß es ein unendliches Weſen giebt, und daß Macht, Weisheit und Güte ſeinen Character ausmachen. Wir können uns von dieſem innerlichen Gefühl und dieſer Ueberzeugung nicht losmachen, es ſey denn, daß wir uns wagen, den Vorwurf zu betrachten, und die Folge der Schlüſſe, wozu uns unſere eigene Fähigkeiten oder die vorhergehenden Unterſuchungen anderer führen, zu verfolgen. Wir müſſen Gott nicht für ein unreelles Weſen halten, oder ihm allen Character nehmen, weil er unendlich und unbegreiflich iſt, oder weil wir nicht vollſtändige Ausdrücke für ſeine Exiſtenz und Eigenſchaften haben. Vielmehr ſcheinet eben ſeine unendliche Natur einen ſtarken Beweis abzugeben, daß Exiſtenz, Macht, Weisheit und Güte Ihm allein wahrhaftig und eigentlich zukommen, und daß dasjenige, was wir hier auf Erden in unſerm erſten und buchſtäblichen Sinne ſo nennen, bloſſe Schatten und Abbildungen der wahren Realitäten ſind. Und vergebens würde man uns den Gebrauch dieſer Sprache unterſagen wollen, indem ſie bey unſerm Nachdenken über dieſen Gegenſtand vermöge der Einrichtung unſerer Natur ſich uns immer wieder aufdringen wird. Auf gleiche Weiſe ſind die relativen ſittlichen Eigenſchaften, Heiligkeit, Gerechtigkeit, Wahrhaftigkeit, Gnade u. ſ. w. und die relativen ſittlichen Benennungen, Regierer, Richter, Vater u. ſ. w. mit dem Gebrauche der Sprache und dem Laufe und der Einrichtung der ſichtbaren Welt unzertrennlich verbunden. Wir ſehen, daß ſich Dinge zugetragen haben, und müſſen glauben, daß ſie ſich künftig zutragen werden (nemlich im allgemeinen und mit einigen beſondern Ausnahmen, wie oben bemerket worden) auf eine ſolche Art, als dieſe Eigenſchaften und Benennungen uns andeuten. Sie ſind folglich ein bequemes und höchſt nützliches Mittel, vergangene Begebenheiten zu

ordnen

ordnen und zu erklären und künftige vorher zu sagen, und können daher zu dieser Absicht gebraucht werden, ja sie müssen so gebraucht werden, weil die Begebenheiten des Lebens, die durch dieselben so geordnet, erkläret und vorher gesaget worden, uns nothwendig auf dieselben führen, und uns diesen ihren Gebrauch lehren, wenn wir bloß das würkliche Daseyn Gottes und seine unendliche Macht, Weisheit und Güte annehmen, welche wir, wie eben gezeiget worden, nothwendig annehmen müssen, wenn wir gehörig über diesen Gegenstand nachdenken. Inzwischen da der Gebrauch dieser relativen sittlichen Eigenschaften und Benennungen nach gemeinem Sprachgebrauche abgefasset ist, und seine besondern Ausnahmen hat, dahingegen die Anwendung der Eigenschaften der unendlichen Macht, Weisheit und Güte mehr philosophisch und ausgedehnt ist, so wird es gut seyn, daß wir uns daran beständig erinnern, und wenn sich etwa die gemeine und philosophische Sprache zu widersprechen scheinen solten, jene nach dieser erklären.

Zusatz. Die Lehre von der allgemeinen und besondern Vorsehung kan als eine Folgerung aus den vorhergehenden Eigenschaften und Benennungen der Gottheit betrachtet werden. Durch die allgemeine Vorsehung verstehe ich die Anordnung aller Begebenheiten zu dem grösten Gute des Ganzen: durch die besondere, die Anordnung aller Begebenheiten zu dem grösten Gute eines jeden Individuums, und folglich durch beyde zusammen die Anordnung des grösten Gutes des Ganzen und eines jeden Individuums, eines zum Besten des andern, also, daß beyde genau auf einen Punkt zusammen treffen. So schwierig dies auch scheinen mag, so halte ich es doch für die richtige Folge der obigen Lehrsätze. Unendliche Macht, Weisheit und Güte müssen unsern liebreichsten und barmherzigsten Vater beydes vermögend und bereitwillig machen, dies zu bewerkstelligen: es findet also würklich statt, ob wir es gleich nicht sehen können. So viel ist zureichend klar, und wird von allen zugestanden, daß es manche Spuren beydes der allgemeinen und beson-

dern Vorsehung giebt, wie wir sie erkläret haben. Beyde werden auch in der heiligen Schrift deutlich behauptet.

Zusätze.

Unser Verfasser bemerket sehr richtig, daß unsern Begriffen von den göttlichen Eigenschaften, so wohl von den so genannten natürlichen als moralischen, wenn sie gleich nie vollständig und ganz rein seyn können, dennoch Wahrheit und Realität nicht abzusprechen sey. Das Allgemeine dieser Begriffe, wenn wir, so viel uns möglich ist, menschliche Einschränkungen und Unvollkommenheiten davon absondern, muß in der That wahr und reel seyn, woferne überall der menschliche Verstand das Wahre erkennen und von dem Falschen unterscheiden kan. So sind, zum Beyspiele, Weisheit und Güte solche Begriffe, deren Ursprung und Ableitung sich deutlich angeben, und die sich auf etwas würkliches gründen, und es zum Gegenstande haben, und sie sind uns gewisser maassen noch faßlicher und begreiflicher, als die Begriffe der Selbstständigkeit und der Unendlichkeit, weil wir von jenen einen obgleich schwachen Abdruck in uns selbst wahrnehmen. Daß diese Begriffe ihrem Gegenstande nicht völlig entsprechen, räumet man gerne ein. Es folget aber daraus nicht, daß wir die Wahrheit gar nicht sehen, sondern daß wir sie nur nicht ganz sehen. Es folget nicht daraus, daß Güte und Weisheit bey Gott etwas anders, und demjenigen, was wir so nennen, gerade entgegen gesetzt sey, weil bey Gott mehrers ist, als wir wissen und verstehen. Der Theil dieser göttlichen Eigenschaften, der unsern Blicken verborgen bleibt, kan denjenigen, der in unsere Beobachtung fällt, unmöglich aufheben und vernichten, sondern wir müssen vielmehr vermuthen, daß, wenn uns eine weitere Einsicht solte vergönnet werden, unsere Begriffe von diesen göttlichen Eigenschaften, in so ferne wir dieselbe aus den Erfahrungen und der Natur der geschaffenen Dinge, nach

den

den Regeln des vernünftigen Denkens abgezogen haben, zwar gereiniget, erweitert und erhöhet, aber, was das Allgemeine anbetrifft, auch gänzlich bestätiget werden würden. Wäre es möglich anzunehmen, daß unsere unvollständige Begriffe von Gottes Eigenschaften ganz falsch und unsicher wären, so, daß das, was wir bey Menschen Weisheit und Güte nennen, in keiner Absicht bey Gott Weisheit und Güte sey, so wird zugleich alle natürliche Religion aufgehoben, so haben wir auch von einer göttlichen Offenbarung nicht den geringsten Vortheil zu erwarten. Denn es ist uns der Probierstein, an welchem wir eine wahre Offenbarung von einer falschen unterscheiden könten, geraubt, und wir sind den Verleitungen arglistiger Betrüger und frommer Schwärmer ganz wehrlos ausgesetzet, ja der Begriff von einem Gott wird uns ganz geraubet. Denn, was bleibet uns von diesem Begriffe übrig, wenn wir uns Gott in keinem menschlichen Verstande mächtig, weise und gütig gedenken solten. Er ist es also für uns in keinem Verstande, folglich ist er uns nichts. So viele Vorsicht wir also billig anwenden müssen, wenn wir unsere theologische Sätze aus den Eigenschaften Gottes a priori herleiten und beweisen wollen, eine Vorsicht, die unsere mangelhafte Erkentniß dieser Eigenschaften nothwendig macht, vermöge deren wir nicht im Stande sind, genau zu bestimmen, was in besondern Fällen diesen göttlichen Eigenschaften gemäß sey; so richtig und gültig muß hingegen derjenige Beweis seyn, der die Falschheit eines Begriffes oder eines Satzes aus dem klaren Widerspruche mit den göttlichen Eigenschaften und derselben allgemeinen Begriffe darthut. Diese allgemeine Begriffe müssen uns schlechterdings das erste Principium in der Theologie seyn, und es ist unsere Pflicht, das, was denselben widerstreitet, zu verwerfen, wenn es gleich Verwegenheit ist, alles, was Gott thut, oder noch thun

wird, a priori aus diesen allgemeinen Begriffen schliessen zu wollen.

Die Lehre von der Vorsehung, worinn sonst nicht wenig Verwirrung herrschet, so viele unnütze und zum Theil kindische Unterscheidungen angebracht werden, hat unser Verfasser kurz und deutlich vorgetragen. Er nimmt die Eintheilung in eine allgemeine und besondere Vorsehung an, erkläret sie aber auf eine der Gottheit anständige Weise so, daß die besondere Vorsehung keine genauere und grössere Fürsorge Gottes für die Gegenstände derselben in sich schliesset, sondern, daß beydes die allgemeine und besondere Vorsehung eine und eben dieselbige Fürsorge Gottes ist, und nur von uns diese verschiedene Benennungen empfängt, nachdem wir uns vorstellen, daß sie entweder zum Besten des Ganzen oder einzelner Theile würket, sie muß aber und wird allezeit zum Besten des Ganzen und der einzelnen Theile zugleich würken. Wenn die Gottesgelehrten noch von einer besonderern Vorsehung Gottes für seine Kinder reden, so kan sich diese Unterscheidung nicht auf besondere Würkungen Gottes gründen, oder, es kan nicht die Meynung seyn, als wenn Gott auf eine ganz besondere und unterschiedene Weise mit diesen verfahre, sondern der ganze Grund der Unterscheidung muß in den Gegenständen dieser besonderern Vorsehung liegen, da sie vermöge ihrer rechtmäßigen Beschaffenheit mehr als andere vermögend sind, der allgemeinen Einrichtungen der göttlichen Vorsehung froh zu werden, und die Ausflüsse seiner Güte anzunehmen und zu empfinden. Wenn man sich über die göttliche Vorsehung so erkläret, so werden alle die seichten Einwürfe, die man gegen eine besondere Vorsehung macht, von selbst wegfallen.

Folgende Bemerkung giebt einen starken Beweis für eine besondere Vorsehung. Wenn jemand die Begebenheiten seines

seines vergangenen Lebens überdenket, so wird er viele darunter finden, die sich ganz wider seine natürliche Erwartungen und damalige Begierden zugetragen haben, von denen er aber jetzt urtheilen muß, daß sie ihm ausnehmend vortheilhaft, und jetzt wünschenswerth sind, wie auch, daß sie aus natürlichen Ursachen, die ihm damals unbekannt waren, entstanden sind. Nun können wir hieraus den Schluß machen, daß Gott die Abzweckungen und Folgen des Laufs der Natur in der gegenwärtigen Zeit verbirget, damit wir uns nicht darauf verlassen, und ihn versuchen, aber sie hernachmals mit ihren Harmonien und Vortheilen entdecket, damit wir in denselben seine Weisheit, Güte und Macht sehen, und ihm so in künftigen Verlegenheiten trauen möchten. Hiemit hat es eine Aehnlichkeit, daß die Weissagungen in der heiligen Schrift vor dem Ausgange unerklärlich und hernachmals oft zureichend klar sind.

Zwölfter Lehrsatz.

Die Art zu schliessen, die hier gebraucht ist, in Absicht auf den Lauf und die Einrichtung der Natur, zwecket dazu ab, Liebe und Ehrfurcht gegen Gott, und Gehorsam gegen seinen Willen in uns hervor zu bringen, oder mit andern Worten, es giebet eine eigentlich so genannte natürliche Religion.

Natürliche Religion wird dem Anscheine nach von verschiedenen Schriftstellern in verschiedenem Verstande gebraucht. Indessen lassen sich, meiner Meynung nach, diese verschiedene Bedeutungen auf die drey folgenden zurück bringen, und man wird finden, daß sie zuletzt zusammentreffen, so verschieden sie auch bey dem ersten Anblick scheinen mögen.

Die erste Bedeutung, worinn natürliche Religion kan genommen werden, ist diejenige, welche in diesem Lehrsatze ausgedruckt ist, worinn nemlich diejenige Liebe und Ehr-

furcht gegen Gott und derjenige Gehorſam gegen ſeinen Willen verſtanden wird, welche das Licht der Natur, oder die Betrachtung der Werke Gottes uns empfiehlet. In dieſem Verſtande iſt ſie der geoffenbarten Religion, oder denen Geſinnungen und Handlungen gegen Gott, welche die Schrift oder das Wort Gottes empfiehlet, entgegengeſetzet und von derſelben unterſchieden.

Zweytens. Die natürliche Religion kan ſo beſchrieben werden, daß ſie eine Einrichtung der Geſinnungen und Handlungen nach der Vorſchrift des moraliſchen Sinnes ſey. Denn der moraliſche Sinn iſt ein Theil des Lichts der Natur und unſerer natürlichen Fähigkeiten, man mag ihn als einen Inſtinct betrachten, oder als die hervorgebrachte Folge äuſſerlicher Eindrücke und unſerer natürlichen Einrichtung zuſammen genommen. Und dieſer moraliſche Sinn billiget und gebietet, oder misbilliget und verbietet gewiſſe Geſinnungen des Gemüths und körperliche Handlungen, die aus denſelben herflieſſen. Er wird von manchen das zuerſt eingeſchriebene Geſetz genannt, und unter dieſem Ausdrucke von dem Geſetze der Offenbarung unterſchieden, als von dem man glaubet, daß es der Zeit nach ſpäter ſey. Daher ſehen eben dieſe den moraliſchen Sinn, oder das zuerſt eingeſchriebene Geſetz als den Grund der natürlichen Religion an. Und in der That nehmen die meiſten in ihren Schriften und Geſprächen entweder ausdrücklich dieſe Definition der natürlichen Religion an, oder beziehen ſich ſtillſchweigend auf dieſelbe. Man nimmt an, daß die heidniſche Welt, die das unmittelbare Licht der Offenbarung nicht hatte, nichts mehr gehabt habe, als dieſes Licht der Natur und bloſſe natürliche Religion; und ſie ſcheinet hauptſächlich durch die Empfindung deſſen, was bey jeder Gelegenheit ſchicklich, recht und anſtändig, d. i. durch den moraliſchen Sinn geleitet zu ſeyn. Es kan alſo die natürliche Religion, wenn man ſie auf dieſe Weiſe betrachtet, durch den moraliſchen Sinn beſchrieben werden.

Drittens. Es kan die natürliche Religion durch vernünftige Selbstliebe definiret werden, d. i. man kan sie nennen eine solche Einrichtung unserer Neigungen und Handlungen, die vermögend ist, uns unser summum bonum, oder unsere gröste mögliche Glückseligkeit zu verschaffen. Wenn wir annehmen, daß die Untersuchungen der Alten über das summum bonum von einer religiösen und sittlichen Art gewesen, so wird diese Definition ihren Begriffen gemäß seyn. Indessen hat sie einen sehr wichtigen Nutzen, diesen nemlich, daß sie uns nöthiget, in der Untersuchung aufmerksam, unpartheyisch und ernstlich zu verfahren.

Nun werde ich zuerst den Lehrsatz beweisen, oder Liebe und Ehrfurcht gegen Gott, und Gehorsam gegen seinen Willen aus der obigen Methode in Absicht auf den Lauf und Einrichtnng der Natur zu schliessen, herleiten, und dann zeigen, wie vollkommen diese drey Beschreibungen der natürlichen Religion mit einander übereinstimmen.

Nun ist es so gleich offenbar, daß die Betrachtung der unendlichen Macht, Weisheit und Güte Gottes, seiner Heiligkeit, Gerechtigkeit, Wahrhaftigkeit und Gnade, und der Gedanke, daß er unser Schöpfer, Regierer, Richter und Vater ist, uns die höchste Liebe und Ehrfurcht gegen ihn einflössen, und in uns eine Neigung, uns seinem Willen zu unterwerfen, hervorbringen müssen, welches nach dem eigentlichen Sprachgebrauche eine Empfindung der **Pflicht, Verbindlichkeit** dessen, was wir thun **müssen**, genannt wird. Auch ist es offenbar, daß der Wille Gottes durch seine Eigenschaften und Benennungen bestimmet werden müsse. Er muß mithin wollen, daß wir uns zu ihm wenden, so wie wir uns an irrdische Obere von eben diesem Character wenden, doch so, daß wir unsere Neigungen aufs äusserste reinigen und erhöhen, daß wir gütig, heilig, gerecht u. s. w. seyn sollen, um ihm nachzuahmen, und weil dies eben so viel ist, als zu seiner grossen Absicht alle seine Geschöpfe glücklich zu machen, etwas beytragen; und endlich, daß wir die Vergnügungen der Sinnen und die Ergötzlichkeiten dieser Welt so gebrauchen

chen sollen, daß wir uns weder selbst noch andern schaden. Es giebet also eine Einrichtung unsers Verhaltens in Absicht auf Gott, unsern Nächsten und uns selbst, die deutlich durch das Licht der Natur vorgeschrieben wird, oder mit den Worten unsers Lehrsatzes, es giebt eine so genannte natürliche Religion.

Lasset uns jetzt zeigen, wie die zweyte und dritte Definition der natürlichen Religion mit der ersten, oder mit derjenigen, die in dem Lehrsatze angegeben ist, übereinstimmet. Nun bedarf es keines Beweises, daß Folgsamkeit gegen den moralischen Sinn und Gehorsam gegen den Willen Gottes eines und eben dasselbige sey, da dies der erste und unmittelbare Ausspruch des moralischen Sinnes ist, daß es schicklich, recht und unsere nothwendige Pflicht sey, Gott zu gehorchen, so bald er uns mit den liebenswürdigen und Ehrfurcht gebietenden Eigenschaften und Benennungen, die wir ihm oben zugeschrieben haben, bekannt wird. Folglich stimmen die erste und zweyte Definition völlig überein. Man muß auch glauben, daß die erste Regel der Pflicht nothwendig sey, um die zweyte vollkommen zu machen. Denn der moralische Sinn muß schwankend und unbestimmt seyn, und sich nach den verschiedenen Umständen des Lebens abändern, aber der moralische Character Gottes, so wie er in den obigen Lehrsätzen vorgestellet ist, giebt uns eine deutliche Lebensregel an Hand, die bestimmet und auf die verschiedenen Umstände des Lebens anzuwenden ist. Wenn daher Gehorsam gegen den Willen Gottes durch den moralischen Sinn festgesetzet worden, so wird wiederum der Gehorsam gegen Gott eine Richtschnur für den moralischen Sinn, bestimmet desselben Ungewißheiten, und hebet die Widersprüche desselben. Und diesem zufolge bemerken wir auch, daß die Vollkommenheit des moralischen Sinnes überhaupt genommen, im Verhältniß stehet mit der Vollkommenheit unserer Begriffe von der Natur Gottes, und daß die Abgötterey der Heyden und ihre Unwissenheit des wahren Gottes eine gänzliche Verkehrung und Verderbniß ihres moralischen Sinnes nach den Zeugnissen

nissen der heiligen Schrift müsse hervorgebracht haben, welches eine bemerkungswürdige Uebereinstimmung der Vernunft und der Offenbarung ist.

Zusätze.

Der Verfasser beziehet sich hier auf dasjenige, was er in seinem ersten Theile von dem moralischen Sinne und dessen Entstehung gesaget hatte. Wir wollen einen Auszug daraus den Lesern mittheilen, in so ferne es zur Aufklärung dessen, was er hier vom moralischen Sinne vorträget, dienen kan. Es giebt, spricht er, gewisse Gemüthsbeschaffenheiten, und Arten zu handeln, die aus denselben herfliessen; als Frömmigkeit, Demuth, Ergebung, Dankbarkeit gegen Gott, u. s. w.; Wohlwollen, Liebe, Grosmuth, Mitleiden, Demuth, Dankbarkeit gegen Menschen, u. s. w.; Mäßigkeit, Geduld, Genügsamkeit, u. s. w. in Absicht auf eines jeden Vergnügen oder Leiden, bey deren vorgestellten Besitze ein gefallendes Bewusstseyn und Selbstbilligung in der Seele entstehet, ohne daß der Mensch die Vortheile, die ihm aus dem Besitze dieser guten Eigenschaften zuwachsen könten, eigentlich und deutlich in Betrachtung ziehet. Auf gleiche Weise verursachet das Anschauen dieser Eigenschaften bey andern eine uneigennützige Liebe und Hochachtung für diese andern: und die entgegengesetzten Eigenschaften der Gottlosigkeit, Lieblosigkeit, Rachgier, Grausamkeit, Neid, Undankbarkeit, Unmäßigkeit, Unzucht, Selbstsucht, u. s. w. werden von einer Verdammung beydes unserer selbst und anderer begleitet. So verhält sich die Sache überhaupt und im allgemeinen. Aber es giebt manche besondere Verschiedenheiten nach der besondern Erziehung, Gemüthsbeschaffenheit, Stande und Geschlechte einer jeden Person. Oder welches einerley ist, die Ideen, die man sich von Tugend und Laster, von Pflicht und Sünde, von Unschuld und Verbrechen, von Verdienst und

Ver-

Verschuldung, von Recht und Unrecht, vom moralischen Guten und moralischen Uebel, vom Gerechten und Ungerechten, vom Anständigen und Unanständigen, von Verbindlichkeit und Verbot, u. s. w. zu machen pfleget, haben bey einem Menschen eine grosse Aehnlichkeit mit den Ideen, die diesen Worten bey andern Menschen, oder wenn sie verschiedene Sprachen haben, den correspondirenden Worten entsprechen. Und doch treffen sie nicht ganz genau zusammen, sondern gehen mehr oder weniger von einander ab, nach Maaßgebung des Unterscheides in der Erziehung, Gemüthsbeschaffenheit, u. s. w. So wohl diese allgemeine Aehnlichkeit, als diese Verschiedenheit in unsern Ideen, und folglich in unserm Beyfall oder Tadel lassen sich auf folgende Weise erklären.

Erstlich. Die Kinder werden gröstentheils von dem Unterscheide und Widerspruch zwischen Tugend und Laster, Pflicht und Sünde u. s. w. unterrichtet, und man bringet ihnen eine allgemeine Beschreibung von Tugend und Laster bey. Man sagt ihnen, daß die ersten gut, angenehm, schön, edel, anständig, des Lobes und der Belohnung würdig, die letztern verhaßt, unangenehm, schändlich und strafwürdig sind, so, daß die angenehmen und unangenehmen Associationen, die vorläufig mit diesen Worten in ihren Gemüthern verbunden worden, vermöge der Zuversicht, welche sie auf ihre Anführer setzen, auf die verschiedenen Tugenden und Laster übergetragen werden. Die Geschäffte und Verhältnisse des Lebens haben in Absicht auf die Erwachsenen und solche Kinder, die wenig oder gar keinen Unterricht von ihren Eltern oder Vorgesetzten empfangen, eben dieselbige Würkung in einem geringern Grade. In allen guten Gesellschaften und Büchern wird die Tugend überhaupt gebilliget, und mit allen den Lobsprüchen und rühmlichen Benennungen erhoben, die nur immer einer Sache zukommen können

und das laster mit Vorwürfen und Beschimpfungen aller Art beladen, und selbst in schlechten Gesellschaften und Büchern, und dies geschieht öfterer, als das Gegentheil, so, daß im Ganzen für die Tugend ein Ausschlag seyn muß, in so ferne die Urtheile anderer Menschen einen Einfluß auf unsere Urtheile haben.

Zweytens. Es giebt manche unmittelbare gute Folgen der Tugend, so wie es manche böse Folgen des lasters giebt, und zwar während unserm ganzen Fortgange durch das Leben. Sinnlichkeit und Unmäßigkeit ziehen dem Menschen Krankheit und Schmerzen, Schande, Häßlichkeit, Niederträchtigkeit, Schrecken und Beängstigung zu. Hingegen die Mäßigkeit wird von einer Behaglichkeit des Körpers, Freyheit des Geistes, einer Fähigkeit, sich an den Gegenständen des Vergnügens zu ergötzen, von der guten Meynung anderer, der Vollkommenheit der Sinnen, der Kräfte der Seele und des Leibes, langem Leben und gemächlichen Umständen begleitet. Zorn, Bosheit, Neid ziehen uns die Erwiederungen von Zorn, Bosheit und Neid von andern, nebst Beleidigungen, Vorwürfen, Befahrungen, und beständigen Beunruhigungen zu; und auf gleiche Weise werden Wohlwollen, Großmuth, Mitleiden, durch Erwiederungen derselben, durch die Vergnügungen der Geselligkeit und Freundschaft, durch gute Dienste und die höchsten lobsprüche belohnet. Und wenn ein Mensch durch die vorgängige liebe des Nächsten gehörig geschickt wird, Gott zu lieben, auf ihn zu hoffen und zu vertrauen, und ihm einiger maassen, wie man es schuldig ist, zu dienen, so gewähret dies die aufrichtigste Freude und den besten Trost, so wie im Gegentheil die Gottesvergessenheit und die practische Atheisterey das Murren gegen die Vorsehung, die scheptische Ungewißheit, die verruchte Gottlosigkeit offenbar von grossen Beängstigungen, Schwermuth und Zerrüttung vergesellschaftet werden, so lange

noch

noch nicht alle Spuren von Religion und Sittlichkeit in dem Gemüthe ausgelöschet sind. Wenn nun diese Vergnügungen und Schmerzen in mannigfaltigen Verbindungen wiederkommen, und wegen der grossen Aehnlichkeit, die unter den verschiedenen Tugenden und ihren Belohnungen statt findet, auf mannigfaltige Weise von dem einen auf das andere übergetragen werden, und eben dies auch mit den verschiedenen Lastern und ihren Bestrafungen geschieht; so wird dadurch zuletzt in uns eine allgemeine, vermischte angenehme Vorstellung und Bewustseyn hervorgebracht, wenn wir über unsere tugendhafte Neigungen oder Handlungen nachdenken; eine Empfindung von Schuld und Beängstigung, wenn wir das Gegentheil bey uns wahrnehmen, und gleicherweise eine Liebe und Achtung der Tugend, und ein Haß des Lasters bey andern erreget.

Drittens. Die verschiedenen Vortheile, welche wir unmittelbar von der Frömmigkeit, dem Wohlwollen und der Mäßigkeit anderer erhalten, oder die wenigstens von einer offenbaren obgleich entfernten Verbindung aus diesen Tugenden herrühren, wie auch die entgegengesetzten Nachtheile aus ihren Lastern leiten uns erst zur Liebe und zum Hasse der Person selbst, und dann vermöge einer weitern Association zur Liebe und zum Hasse der Tugenden und Laster überhaupt betrachter, und ohne einige Rücksicht auf unsern Vortheil. Und dies geschieht, wir mögen dies bey uns oder bey andern wahrnehmen. So wie unsere Liebe und Achtung für die Tugend bey andern durch das angenehme Bewustseyn, das uns unsere eigene Ausübung derselben verschaffet, sehr vermehret wird, so wird auch das Vergnügen des Bewustseyns durch die Liebe der Tugend bey andern sehr vermehret.

Viertens. Die grosse Harmonie aller Tugenden untereinander, und ihr schickliches Verhältniß zu der Schönheit, Ordnung und Vollkommenheit der leben-

den

den und leblosen Welt ertheilet der Tugend einen sehr liebenswürdigen Charakter, und die entgegengesetzte Disharmonie, Heßlichkeit und schädliche Abzweckung des Lasters macht dasselbe verhaßt, und zu einem Gegenstande des Abscheues für alle diejenigen, die hierüber nachdenken, und bringen eine Sprache dieser Art hervor, die gröstentheils von den Vergnügungen und Schmerzen der Einbildungskraft erborget ist, und auf diesen Gegenstand wegen seiner grossen Wichtigkeit mit einer eigenthümlichen Stärke und Schicklichkeit angewendet wird.

Fünftens. Die Hoffnungen und Befahrungen, die aus der Betrachtung eines zukünftigen Zustandes entstehen, sind selbst Vergnügungen und Schmerzen von einer erhabenen Natur. Wenn daher durch einen praktischen Glauben der natürlichen und geoffenbarten Religion, durch die öftere Betrachtung des Todes, durch den Verlust abgeschiedener Freunde, durch körperliche Schmerzen, durch zeitliche Widerwärtigkeiten und Trübsale ein genugsamer Grund zu starken Associationen der Vergnügungen dieser Hoffnungen mit Pflicht, und der Schmerzen dieser Befahrungen mit Sünde geleget worden; so werden die wiederholten Eindrücke zuletzt die Pflicht selbst zu einem Vergnügen machen, und Sünde in eine unangenehme Empfindung verwandeln, und dem zufolge allen ihren verschiedenen Benennungen Schönheit oder Heßlichkeit mittheilen, und zwar ohne eine deutliche Erinnerung der Hoffnungen und Befahrungen einer andern Welt, gerade so wie in andern Fällen der Association.

Sechstens. Alle Betrachtungen über Gott, welcher die unerschöpfliche Quelle und der unermeßliche Abgrund aller natürlichen und moralischen Vollkommenheit ist, wie auch alle Arten des Gebets, d. i. alle Wege, unsere Liebe, Hoffnung, Vertrauen, Ergebung, Dankbarkeit, Ehrerbietung, Furcht, Verlan-

gen, u. s. w. gegen ihn auszudrücken, übertragen alle Vollkommenheit, Grösse und Herrlichkeit seiner natürlichen Eigenschaften auf seine moralische, d. i. auf sittliche Rechtschaffenheit. Hiedurch lernen wir liebreich, heilig und vollkommen zu seyn, weil Gott so ist, und Güte, Heiligkeit und Vollkommenheit zu lieben, wo wir dieselbe auch nur immer antreffen. So weit unser Verfasser.

Man siehet aus dieser Nachricht von der Entstehung des moralischen Sinnes und den Mitteln, wodurch er hervorgebracht wird, daß derselbe bey verschiedenen Personen, je nachdem alle diese Mittel oder nur einige derselben bey ihnen angebracht werden, sehr verschieden und abgeändert, vollkommener oder unvollkommener, und nicht selten sehr verkehrt seyn könne. Man begreift auch leicht, daß derselbe schwächer oder stärker seyn müsse, je nachdem mehrere oder wenigere Umstände, wodurch derselbe hervorgebracht werden muß, bey einem Menschen zusammentreffen. Endlich erhellet auch hieraus, daß der moralische Sinn an und für sich selbst kein sicheres und zuverlässiges Principium des Verhaltens wird, sondern in grosser Maasse ungewiß und unbestimmt bleiben müsse, so lange er nicht durch vernünftige Einsicht in die Eigenschaften, den Willen und die Absichten Gottes und die Erkenntniß dessen, was überhaupt und allgemein Recht und Unrecht ist, aufgeklaret und geleitet wird.

Gleichfalls bedarf es keines Beweises, daß vernünftige Selbstliebe und Gehorsam gegen den Willen Gottes einerley sey. Unsere einzige Hoffnung und Sicherheit hier und zukünftig muß auf unserm Gehorsam gegen den beruhen, der alle Gewalt und alle Herrlichkeit hat. Und so finden wir, daß die erste und dritte Definition vollkommen übereinstimmen, und also auch die zweyte und dritte, oder alle drey enthalten einerley.

Diese

Diese Uebereinstimmung könte noch durch unzählige Beyspiele bestättiget werden, wenn wir die Vorschriften, die uns der moralische Charakter Gottes, unser eigener moralischer Sinn, wenn er gehörig geleitet wird, und die vernünftige Selbstliebe in den verschiedenen besondern Umständen des Lebens geben, betrachten und mit einander vergleichen wolten. Aber alsdann würde ich mir das im voraus wegnehmen, was ich von der Regel des Lebens noch hiernächst vorzutragen habe.

Dreyzehnter Lehrsatz.

Die natürliche Religion erhält von der geoffenbarten grosses Licht und Bestättigung.

Es scheinen einige der Meynung zu seyn, daß die geoffenbarte Religion gänzlich auf der natürlichen gegründet ist, so, daß wofern die natürliche Religion nicht zuerst auf den ihr eigenen Beweisen befestiget worden, wir gar nicht zu dem Beweise der geoffenbarten Religion fortgehen können. Wenn die Sache sich so verhielte, so könte die geoffenbarte Religion kein Licht und keine Bestättigung der natürlichen zubringen, ausser demjenigen, was sie vorhin von derselben empfangen hatte, und folglich würde dieser Lehrsatz auf die falsche Schlußart, welche man einen Cirkel nennet, erbauet werden. Aber die geoffenbarte Religion hat so wohl als die natürliche ihre unabhängigen Beweise. Beyde erhalten von einander Licht und Bestättigung, und diese gegenseitige Bestättigung ist wieder ein neuer Beweis für beyde. Ich will über diese besondere Umstände eine kurze Betrachtung anstellen, damit unser Lehrsatz ein völligers Licht erhalte.

Erstlich, die natürliche Religion hat ihre eigene Beweise. Dies haben die vorhergehenden Lehrsätze, besonders der letzte, uns vor Augen geleget. Und dies wird in der That von allen, woferne sie nicht Gottesleugner oder Zweifler sind, zugestanden. Wir können aus der blossen Betrachtung der natürlichen Erscheinungen so wohl das Daseyn und

die Eigenſchaften Gottes, als auch unſer Verhältniß und Pflicht gegen ihn, mit eben ſolcher Gewißheit beweiſen, als wir auf dieſelbige Art in der Naturlehre unſere Schlüſſe ziehen. Und wenn gleich unſer Beweis hier nicht demonſtrativiſch ſeyn mag, ſo iſt er doch gewiß im höchſten Grade wahrſcheinlich.

Zum andern, die geoffenbarte Religion hat auch ihre eigene Beweiſe. Denn wenn wir die in dem alten und neuen Teſtament bekanntgemachten Wunderwerke, die ächte Richtigkeit und Erfüllung der darinn enthaltenen Weiſſagungen, den moraliſchen Character Chriſti, der Propheten und der Apoſtel zugeſtehen, ſo werden wir auch unmöglich den darinn vorgetragenen Lehren und Gebeten, d. i. der geoffenbarten Religion unſere gröſte Achtung verſagen können. Wir pflegen den Perſonen, die uns an natürlichen und moraliſchen Talenten viel übertreffen, ein gewiſſes Anſehen einzuräumen, und wir müſſen ihnen daſſelbe einräumen. Dieſe Talente erfüllen uns mit Hochachtung und Ehrfurcht gegen ſie, fordern unſere Aufmerkſamkeit, demüthigen uns, und machen uns gelehrig und folgſam. Und ich berufe mich auf alle diejenigen, welche die Wunderwerke und den moraliſchen Charakter Chriſti, der Propheten und Apoſtel, und die Erfüllung der von ihnen geſchehenen Weiſſagungen gläuben, ob ſie ſich nicht unmittelbar in dieſer demüthigen und lernbegierigen Geſinnung finden, wenn ſie dieſe Beglaubigungszeichen einer göttlichen Sendung ſo betrachten, und zwar mit Ausſchlieſſung aller andern Beweisarten. Freylich können diejenigen, welche nicht zugeben wollen, daß Chriſtus, die Propheten und Apoſtel ſolche Beglaubigungszeichen gehabt haben, unmöglich die gehörigen Richter darüber ſeyn, was aus einer Gemüthsbeſchaffenheit, oder aus einem Glauben, den ſie nicht haben, richtig folgen könne. Indeſſen mag man ſich auf ſie ſelbſt berufen, wenn ſie nur dieſe Beglaubigungszeichen bloß auf einen Augenblick für wahr annehmen, um zu ſehen, was denn daraus folgen würde. Und dies iſt ein ſtarker Beweis, dieſer Schluß müſſe richtig ſeyn, daß

alle,

alle, welche die geoffenbarte Religion verwerfen, auch das Beglaubigungszeichen, nemlich die Wahrheit der biblischen Geschichte verwerfen. Die geoffenbarte Religion ist also auf die Wahrheit der biblischen Geschichte, oder auf die äusserlichen Beweise, welche man gemeiniglich historische und prophetische Beweise nennet, erbauet. Aber diese Beweise müssen auf eben die Art, wie die Beweise einer jeglichen andern Geschichte untersuchet werden, und stehen mit der natürlichen Religion und deren Beweisen z. B. mit solchen, die wir in dieser Abtheilung angeführet haben, in keiner weitern Verbindung, als die Beweise für die Griechische und Römische Geschichte. Die geoffenbarte Religion hat also Beweise, und zwar von der stärksten Art, die gänzlich von der natürlichen Religion unabhängig sind.

Drittens. Die natürliche Religion empfängt aus der geoffenbarten grosses Licht und Bestättigung vermöge des Lehrsatzes, der hier soll erwiesen werden. Dies folget daher, theils weil die geoffenbarte Religion, welche, wie eben gezeiget worden, ihre eigene Beweise hat, eben dieselbigen Lehren von Gott vorträgt, wie ich bereits an manchen Stellen bemerket habe, und überhaupt den Menschen eben dieselbigen Vorschriften giebt, als die natürliche Religion, theils weil diese eigene Beweise, als die Wunderwerke, der moralische Charakter Christi, der Propheten und der Apostel, und die Erfüllungen ihrer Weissagungen gerade zu und unmittelbar dahin abzielen, eine starke Empfindung und Ueberzeugung von einer höhern Macht, von derselben Vorsehung und moralischen Regierung der Welt in uns hervorzubringen. Wenn also ein Mensch zu unwissend wäre, um entweder die Kette der Schlüsse, wodurch aus den Erscheinungen der Welt das Daseyn Gottes, seine Eigenschaften und die natürliche Religion bewiesen werden, einzusehen, oder solte er an Verstand und Willen so verderben seyn, daß er diese Schlüsse entweder ganz oder nur zum Theile in Zweifel ziehen wolte; so muß er doch, bloß durch die Stärke der historischen und prophetischen Beweise, die für die Wahrheit der

heiligen Schrift geführet werden, auf eben dieſelben Schlüſſe kommen. Und dies iſt eine Sache, die für die Menſchen von der gröſten Wichtigkeit iſt, da es einige giebet, welche eine Folge von Schlüſſen zu faſſen nicht vermögend ſind, andere hingegen es nicht wollen, wenn ſie es gleich können, noch andere durch ihre laſterhafte Geſinnungen ſich dahin bringen laſſen, das Gegentheil zu glauben, und endlich einige, wenn ſie die Schwierigkeiten und Dunkelheit, welche ſich bey einigen untergeordneten Theilen dieſer Schlüſſe finden, wahrnehmen, das Ganze in Zweifel zu ziehen geneigt ſind. Denn obgleich bey den hiſtoriſchen und beſonders bey den prophetiſchen Beweiſen für die Wahrheit der heiligen Schrift ſich wohl einige Schwierigkeiten finden mögen, ſo ſind ſie doch überhaupt den Fähigkeiten geringer und unwiſſender Menſchen mehr angemeſſen, einfältiger und rührender, als die unabhängigen Beweiſe für die natürliche Religion, und wenn dieſe auf gleiche Weiſe überzeugend wären, ſo würden jene doch den Beweis für das Ganze verdoppeln. Nicht zu gedenken, daß es für die beſten Menſchen und für die geſchickteſten Weltweiſen, welche eine völlige Ueberzeugung aus natürlichen Gründen haben, ein unausſprechliches Vergnügen iſt, wenn ſie dieſe neue und deutliche Unterſtützung für ſolche wichtige Wahrheiten haben. Es kan auch noch für diejenigen, welche eine geoffenbarte Religion glauben, als ein Grund für den Lehrſatz, der hier zu beweiſen iſt, angeführet werden, daß Gott es rathſam gefunden, den Menſchen die natürliche Religion hauptſächlich vermittelſt der Offenbarung zu lehren.

Viertens. Die geoffenbarte Religion erhält groſſes Licht und Beſtättigung aus der natürlichen Religion. Denn, wenn wir einen Menſchen annehmen, der in den Lehren und Vorſchriften der natürlichen Religion zuförderſt unterwieſen, und aus dem bloſſen Lichte der Vernunft von ihrer Wahrheit und Schicklichkeit gänzlich überzeuget worden, und alsdann ihm die heilige Schrift gegeben würde, ſo würde die Uebereinſtimmung derſelben mit ſeinen vorigen Begriffen ein ſtarker

ſtarker Beweis für die geoffenbarte Religion, oder für die darinn enthaltenen Wunderwerke, Weiſſagungen und ihre eigenthümliche Lehren ſeyn. Wenn er ferner erfahren würde, daß einige von den heiligen Schriftſtellern zu einer Zeit gelebet haben, da die Wahrheiten der natürlichen Religion dem übrigen Theil der Welt unbekannt waren, daß einige von ihnen auch von ſo geringem Stande waren, bey welchem ſich nicht gedenken läſſet, daß ſie durch natürliche Mittel nur ſo viel gewuſt, als der übrigen Welt bekannt war, ſo wird er höchſt geneigt ſeyn, ihnen das übernatürliche Licht, worauf ſie Anſpruch machen, oder welches eines iſt, ihr göttliches Anſehen zuzugeſtehen.

Endlich, das gegenſeitige Licht und die Beſtättigung, welche die natürliche und geoffenbarte Religion ſich einander geben, und die Analogie, welche ſich unter ihren eigenthümlichen Beweiſen, ja ſelbſt bey den verſchiedenen Dunkelheiten und Schwierigkeiten, wovon ſie begleitet werden, findet, dies alles giebt einen neuen Beweis für beyde, wenn ſie betrachtet werden, wie ſie mit einander vereiniget ſind, und eine Vorſchrift des Lebens und die Verſicherung einer ſeligen Unſterblichkeit geben. Denn Aehnlichkeit und genaue Uebereinſtimmung der Theile ſind beſondere Merkmale der Wahrheit, ſo wie da Erdichtung und Falſchheit iſt, wo die Theile nicht mit einander beſtehen können, oder ſich ſelbſt widerſprechen.

Zuſätze.

Das, was der Verfaſſer von der wechſelſeitigen Aufklärung und Beſtättigung der natürlichen und geoffenbarten Religion ſaget, iſt ſo beſcheiden und behutſam vorgetragen, daß ſich ſchwerlich etwas dagegen einwenden läſſet. Indeſſen werden einige Erläuterungen nicht unnütz ſeyn. Die natürliche und geoffenbarte Religion haben unſtreitig ihre eigenthümliche und unabhängige Beweisthümer. Die gewöhnlichen Erſcheinungen der Welt, die Einrichtung und der Lauf der Natur enthalten den Grund der Beweiſe für die erſte. Ungewöhnliche Erſcheinungen, Abweichungen von der

Einrichtung und dem Laufe der Natur, oder Wunderwerke und wahre Vorherſagungen machen die eigenthümlichen Beweiſe der letztern aus. Nun müſte man freylich erſt annehmen, daß die Einrichtungen und Begebenheiten der Welt überhaupt einen unſichtbaren und verſtändigen Urheber haben, ehe man auf einen ſolchen aus den auſſerordentlichen Begebenheiten ſchlieſſen kan. Allein in ſo ferne das Ungewöhnliche bey dem Menſchen einen ſtärkern Eindruck macht, als das Gewohnte, und man bey dieſem letztern ſich mit Ausſchlieſſung eines verſtändigen Urhebers eine gewiſſe blinde Nothwendigkeit, als die Urſache deſſen, was da iſt und geſchieht, einbilden kan, in ſo ferne ſcheinet in der That nicht ſo wohl die bewundernswürdige Ordnung der Welt, der beſtändige und regelmäßige Lauf der Natur, ſondern vielmehr Abweichungen, ungewöhnliche Erſcheinungen, die entweder würkliche Wunder waren, oder die nur dafür angeſehen wurden, die erſten Menſchen auf die Erkenntniß eines unſichtbaren höhern Urhebers gebracht zu haben. Wenn wir ferner bemerken, daß die Entdeckung der natürlichen Religion für den rohen ſich ſelbſt gelaſſenen Verſtand der erſten Menſchen ein überaus ſchweres und langſames Werk geweſen ſeyn müſte, wenn er inſonderheit die Einigkeit Gottes durch Schlüſſe herausbringen ſolte, welche letzte Entdeckung einen ſehr geübten Verſtand vorausſetzet; ſo ſcheinet in der That die natürliche Religion der erſten Menſchen eine Frucht ungewöhnlicher oder wunderbarer Begebenheiten, oder, wie uns die bibliſche Geſchichte lehret, näherer göttlichen Offenbarungen zu ſeyn. Dieſe wunderbare Begebenheiten, indem ſie die Menſchen durch die Furcht zu dem Begriffe und dem Glauben einer unſichtbaren Macht brachten, oder ſie durch eine göttliche Offenbarung näher und eigentlicher darauf geführet wurden, waren für dieſe ungeübte und unwiſſende Vernünftler, die eigentliche Beweiſe für ihre natürliche

Reli-

Religion. In so ferne der gröste Haufen der Menschen zu allen Zeiten ungeschickt ist, die Religion aus Vernunftschlüssen zu erkennen, und ihre Vernunft eigentlich zu derselben weiter keinen Beytrag thut, als daß sie dieselben einen Urheber des Weltgebäudes, eben so wie bey einer Kunstmaschine einen Werkmeister vermuthen lässet, ohne ihnen etwas genaues und bestimmtes von der Natur, den Eigenschaften und Absichten desselben zu entdecken, in so ferne ist die Offenbarung und das vorgegebene göttliche Ansehen, womit ihnen dieselbe vorgeleget wird, wo nicht der einzigste, dennoch der hauptsächlichste Grund ihrer natürlichen so wohl als geoffenbarten Religion. Denn es lassen sich beyde schwerlich bey einem solchen Menschen unterscheiden, und was man bey ihnen natürliche Religion nennen könte, das haben sie ohne Zweifel der Offenbarung zu verdanken. Es ist also in Ansehung der ungleich grössern Anzahl der Menschen nicht nur wahr, daß die geoffenbarte Religion ihre natürliche Religion aufkläret und bestätiget, sondern es ist auch so gar das Daseyn der erstern, in Ansehung ihrer, hauptsächlich in der letztern gegründet. Hier gilt das Wort des Apostels, daß wir durch den Glauben merken, daß die Welt durch Gottes Wort fertig geworden, noch in seiner völligen Stärke.

Aber, wenn wir auch den denkenden Theil der Menschen betrachten, so ist es unleugbar, daß die natürliche Religion, die sie erkennen, sehr vieles der Offenbarung zu verdanken hat. Daß der menschliche Verstand noch so frühe, als es geschehen, die Einheit Gottes eingesehen, ist wohl unstreitig einem göttlichen Unterrichte zuzuschreiben, da es der sehr aufgeklärten Vernunft so schwer wird, eine eigentlich scharfe Demonstration dafür zu erfinden. Denn, wenn wir uns alle Wege und Methoden vorstellen, wodurch der Mensch zu dem Begriff einer Gottheit gelangen konte, so muß es uns immer wahrscheinlicher seyn, daß er wenigstens

im Anfange, und ehe seine Vernunft zu einer grossen Fertigkeit erhöhet ward, mehrere Götter glauben muste, und diese Vermuthung wird durch die allgemeine Geschichte der ältesten Zeiten bestättiget. Aber ausser dem hat nicht nur die Offenbarung von den Eigenschaften Gottes viel reinere, würdigere und vollkommenere Begriffe mitgetheilet, als zur Zeit ihrer Bekantmachung unter den aufgeklärtesten Menschen herrschten, sondern es hat auch insonderheit das Christenthum, indem es den Begriff und den Glauben eines Gottes den Menschen so wichtig und angelegentlich gemacht, als ihnen derselbe nie vorher gewesen war, den menschlichen Verstand genöthiget, über diesen erhabenen Gegenstand nachzudenken, und gleichsam alle seine Kräfte zu dieser Betrachtung aufzubieten und zu vereinigen. Hiedurch muste es denn nun natürlicher Weise erfolgen, daß die Vernunft von der Natur, den Eigenschaften und Absichten Gottes bey einem so aufgeforderten und angestrengten Nachdenken etwas mehrers, richtigers und genugthuenders erkant habe, als vorhin geschehen war. Wenn man indessen der Offenbarung dies Verdienst um die natürliche Religion zugestehet, so muß man auf der andern Seite auch die Vortheile und Dienste nicht verkennen, welche die geoffenbarte Religion von der mehr berichtigten natürlichen Religion, und von der Anwendung der erkannten Vernunftwahrheiten erhalten hat. Vielleicht würde man sich das, was die eine zur Aufklärung und Bestättigung der andern geleistet hat, nicht unschicklich auf folgende Weise vorstellen. Man nehme an, daß einem unwissenden und rohen Volke ein Gesetzbuch von einem eben so verständigen als gutgesinneten Weisen gegeben wäre, ein Gesetzbuch, das in aller Absicht so vollkommen, als nur möglich, eingerichtet worden. Durch die Bekantmachung desselben werden die besten Köpfe dieses Volks, die von Recht und Unrecht bisher noch keine oder doch sehr schwankende

kende und unvollständige Begriffe gehabt, und noch kein Lehrgebäude des Naturrechts aufgeführet hatten, zuerst aus einem langen Schlummer aufgeweckt und veranlasset, erstlich diese Gesetze zu verstehen, deren Ursachen zu erforschen, und überhaupt über Recht und Unrecht nachzudenken. Was sie anfänglich nur aus dem Gesetzbuche erlernet und auf den Glauben an dasselbe angenommen hatten, das entdecken sie nun durch Betrachtungen und Vernunftschlüsse, die ihnen auch zugleich den Beweis für diese vortrefliche Gesetze, und zwar einen eigenthümlichen und von dem Ansehen des Gesetzgebers unabhängigen Beweis darreichen. Man nehme nun an, daß, so vollständig auch in diesem Gesetzbuche für die Unterweisung des Volks in der Gerechtigkeit und die Handhabung derselben gesorget worden, dennoch die Worte desselben durch länge der Zeit und durch veränderte Umstände zweifelhaft, weniger klar und verständlich werden, so wird eben die Philosophie, und das von derselben durch Hülfe dieses Gesetzbuches aufgeführte Naturrecht zur Auslegung der streitigen dunkeln Worte des Gesetzbuches, zu einer richtigen Anwendung der allgemeinen Gesetze auf besondere Fälle, und zur Vermeidung einer unverständigen Misdeutung und eines abergläubischen Misbrauches besonderer Gesetze die nöthigen und heilsamen Dienste leisten können. Es wird nichts widersinniges darinn seyn, wenn man annimmt, daß das positive Gesetzbuch, um dem gänzlichen Mangel oder den Unvollkommenheiten eines vernunftigen Naturrechts abzuhelfen, zuerst bekant gemacht worden, dennoch hernach, da die Vernunft durch eben dieses Gesetzbuch angebauet, und bis zur Entdeckung und Erkentniß eines allgemeinen Naturrechts aufgemuntert und fortgeholfen worden, eben diese Vernunft mit ihren Entdeckungen zur Aufklärung und Bestätigung desselben vieles beytragen könne und müsse; dies, sage ich, ist nichts widersprechendes. Denn es ist würk-

lich

lich der Fall in allen gesitteten Ländern. Das allgemeine Naturrecht ist nicht hinreichend, in einem schon eingerichteten Staate die bürgerliche Gerechtigkeit zu handhaben. Man bedarf positiver und auf diesen Staat, oder auf die besondern Umände des Volks angewandter Gesetze. Allein, diese Gesetze und Verordnungen können doch nie so deutlich und vollständig seyn, daß man nicht nöthig hätte, um ihren Sinn zu berichtigen, und sie in besondern Fällen vernünftig anzuwenden, zuweilen zu den allgemeinen Aussprüchen des Naturrechts seine Zuflucht zu nehmen. So, glaube ich, verhält es sich mit der natürlichen und geoffenbarten Religion.

Für den nachdenkenden Theil des menschlichen Geschlechts werden Wunder und Weissagungen an und für sich betrachtet, mehr etwas betäubendes als überzeugendes haben. Man wird diesen eigenthümlichen Beweisen einer Offenbarung zwar nicht die Kraft, uns von der Göttlichkeit ihres Ursprungs zu überzeugen, absprechen, man wird sie vielmehr als eine hinzukommende und nöthige Beglaubigung werth schätzen müssen. Allein, man wird es doch zu einer völligen, ruhigen Versicherung der Wahrheit auch für nöthig erkennen, daß die Lehren und Verkündigungen, zu deren Beglaubigung dieselben angeführet werden, selbst das Merkmahl der Wahrheit und das Gepräge der Göttlichkeit an sich tragen. Selbst der tugendhafte Charakter der Boten dieser Wahrheiten und Verkündigungen wird dieses innere Merkmahl ihrer Lehren nicht entbehrlich machen. Denn ihre Tugend sicherte sie nicht vor dem Irthume und Selbstbetruge, wenn sie gleich eine sehr wahrscheinliche Vermuthung für die Wahrheit ihrer Lehren giebt. Nachdenkende Personen können also, wie es scheinet, ohne die Lehren der Offenbarung selbst untersuchet und geprüfet zu haben, schwerlich zu einer beruhigenden Gewißheit gelangen. Sollen sie aber die

Auf-

Aussprüche der Offenbarung prüfen, so kan dies nicht anders geschehen, als wenn sie dieselben mit ihren vernünftigen Erkentnissen von Gott vergleichen. In so ferne also bedarf eine jede Offenbarung zu ihrer Bestätigung der natürlichen Religion. Wenn aber auch die Lehren dieser letztern dem grösten Theile derer, die über dieselbe nachdenken, nicht mit einer völligen Deutlichkeit und Evidenz einleuchten, wenn deren Betrachtung noch so oft beunruhigende Zweifel in den Gemüthern nachläßet; so scheinet es ein Werk und eine Wohlthat der Offenbarung zu seyn, daß sie durch ihre eigenthümliche hinzukommende Beweise die ihr mit der natürlichen Religion gemeinschaftliche Lehren bestättiget und genauer und deutlicher bestimmet, und also das von Zweifeln beunruhigte Gemüth zu einer ruhigen Versicherung von der Wahrheit durch die vereinigten Mittel eines gegründeten vernünftigen Glaubens und der eigenen Einsicht und Ueberzeugung bringet. Und die vereinigte Würkung dieser beyden Mittel zur Versicherung und Beruhigung muß deste stärker seyn, je mehr immer eines dem andern zu statten kömmt.

Vierzehenter Lehrsatz.

Die Religion setzet zum voraus einen freyen Willen in einem gemeinen und practischen Sinne genommen, oder ein willkührliches Vermögen über unsere Neigungen und Handlungen.

Denn da die Religion die Anordnung unserer Neigungen und Handlungen nach dem Willen Gottes ist, so setzet dies zum voraus, daß, nachdem uns dieser Wille Gottes bekant gemacht ist, und wir dem zufolge begierig werden, uns diesem Willen zu ergeben, ein zureichendes Vermögen, uns also zu unterwerfen, in uns geleget seyn müsse. Wenn daher zum Beyspiele, die Religion uns befiehlet, Gott und unsern Nächsten zu lieben, so setzet dies zum voraus, daß wir

das

das Vermögen haben, dieſe Neigungen in uns ſelbſt hervorzubringen, wenn wir die Urſachen, die dieſe Vermögen hervorbringen müſſen, bey uns ſtatt finden laſſen, und die gehörigen Aſſociationen machen, d. i. durch Betrachtung, religiöſen Umgang, Leſen gottſeliger Bücher und Gebet. Weil die Religion von uns verlanget, wohlthätige Handlungen zu verrichten, uns aller Beleidigungen zu enthalten, keine Selbſtbefriedigung, wodurch wir uns ſelbſt ſchaden könten, uns zu geſtatten, ſo ſetzet dieſes zum voraus, entweder, daß wir das Vermögen haben, dieſes zu thun, oder wenigſtens ein Vermögen, ſolche Geſinnungen oder Diſpoſitionen bey uns zu erzeugen, die uns geſchickt machen, dieſes zu thun. Ferner ſetzet dieſes zum voraus, daß wir ein Vermögen beſitzen, in tugendhaften Neigungen und Handlungen beſtändig zuzunehmen, weil auch dies von uns erfordert wird. Ferner weil die Religion von einem Menſchen dieſe Anordnungen ſeiner Neigungen und Handlungen erfordert, und weil ein jedes bisher erwähntes Vermögen auf ein zureichendes Verlangen, ſich alſo ſelbſt in Ordnung zu bringen, gegründet iſt, ſo muß man ein Vermögen, ein ſolches zureichendes Verlangen bey ſich hervorzubringen, vorausſetzen, und ſo immer weiter, bis wir zu ſo etwas kommen, das der Menſch bereits beſitzet, entweder als einen Theil ſeiner geiſtigen Natur, oder, das ihm auf eine übernatürliche Weiſe mitgetheilet worden, oder das er nach dem gewöhnlichen Laufe der Natur ſich erworben hat. Denn die Religion, indem ſie ein jedes oben erwähntes Vermögen fordert, verlanget auch ein jedes vorläufiges Vermögen, von welcher Art es auch ſeyn mag, das zur würklichen Ausübung jener Vermögen nothwendig iſt. Aber alle dieſe Vermögen, von welcher Art ſie auch ſeyn mögen, das erſte Grundvermögen ausgenommen, ſind ſolche Vermögen über unſere Neigungen und Handlungen, welche ich in dem erſten Theile dieſes Werks aus der Aſſociation herzuleiten bin bemühet geweſen, und wovon ich gezeiget habe, daß es eben daſſelbige ſey, was wir gemeiniglich freywillige Vermögen nennen. Daraus

folget

folget nun, daß die Religion ein freywilliges Vermögen über unsere Neigungen und Handlungen fordert, oder Freyheit in dem gemeinen und practischen Sinne.

Dies kan erläutert werden, wenn man den Zustand der Unsinnigen, der Dummen, der Kinder und des unvernünftigen Viehes in Ansehung der Religion in Betrachtung ziehet. Denn so wie alle diese einer Religion unfähig erkläret, und von aller Verbindlichkeit zu derselben ausgeschlossen werden, so ist der Grund hievon bey allen augenscheinlich dieser, daß sie nemlich kein eigenes freywilliges Vermögen über ihre Neigungen und Handlungen haben, indem die hiezu erforderliche Associationen bey Dummen, Kindern oder unvernünftigen Thieren nie erzeuget sind, oder bey den Unsinnigen in Unordnung gebracht und zerstöret worden. Denn man nehme nur an, daß das Kind erwachsen sey, daß der Unsinnige seinen Verstand wieder erhalten habe, d. i. man nehme nur an, daß die zum freywilligen Vermögen erforderlichen Associationen erzeuget oder wieder hergestellet werden, so macht auch auf sie die Religion Anspruch.

Auf gleiche Weise kan bemerket werden, daß, wenn irgend eine Handlung gelobet oder getadelt wird, dies allezeit unter der Voraussetzung geschehe, daß die Handlung, wovon die Rede ist, die Würkung eines freywilligen Vermögens sey. Wenn daher ein Mensch eine sonst strafbare Handlung, aber aus Unaufmerksamkeit, Unwissenheit, oder in einer Krankheit begehet, so wird er, weil seine Handlung nicht freywillig geschehen ist, entschuldiget, es sey denn, daß die Unaufmerksamkeit, die Unwissenheit und Krankheit freywillig sind, in welchem Falle die Entschuldigung wegfällt. Aber die Begriffe von Lob und Tadel gehören zur Religion, und daraus erhellet, daß das freywillige Vermögen auch dahin gehören muß.

Ich behauptete oben, daß die Religion nicht allein erfordere und zum Grunde setze das allgemeine freywillige Vermögen, wodurch wir Handlungen verrichten, vermeiden, und unsere Neigungen neu bilden, sondern auch alles, was

sonst

sonst freywilliges oder unfreywilliges zur würklichen Aeusserung dieses Vermögens nothwendig ist. Und die Verbindung dieser Stücke scheinet unmittelbar und unleugbar zu seyn. Wenn man etwas fordert, so muß man auch alles das, was zu dem Dinge nothwendig ist, fordern. Und da indessen nicht alle Menschen nach den Vorschriften der Religion handeln, so scheinet von der andern Seite unleugbar zu seyn, daß einigen Menschen etwas fehle, was unmittelbarer oder mittelbarer Weise zur würklichen Aeusserung des gehörigen freywilligen Vermögens über ihre Neigungen und Handlungen nothwendig ist. Hier sehe ich nun nicht, auf welche Art wir uns aus dieser Schwierigkeit heraushelfen können, als nur, wenn wir annehmen, daß diejenigen, welchen diese eine nothwendige Sache gegenwärtig fehlet, solche dennoch dereinst erhalten werden, und daß man von denjenigen, welche diese mangelnde Sache in irgend einer entfernten zukünftigen Zeit erhalten sollen, sagen könne, daß sie selbige bereits erhalten haben, nemlich in den Augen dessen, dem das Vergangene, das Gegenwärtige, und das Zukünftige alles gegenwärtig ist, der die Todten lebendig macht, und dem, das nicht ist, rufet, daß es sey. Denn daß die Voraussetzung der Freyheit im philosophischen Verstande diese Schwierigkeit nicht heben könne, wird aus dem folgenden Lehrsatze erhellen.

Zusatz. Es kan als eine Bestättigung der Religion angesehen werden, daß das freywillige Vermögen, welches sie nach diesem Lehrsatze erfordert, eine augenscheinliche Thatsache ist, und daß es auch aus der Einrichtung unserer Natur, das heist, aus unserm ursprünglichen Vermögen, und dem Gesetze der Association, beydes zusammen genommen, könne hergeleitet werden. Denn also kan man sagen, daß die Religion mit der Erfahrung und mit der Natur des Menschen, für welchen die Religion ist, übereinstimme.

Funfzehenter Lehrsatz.

Die Religion setzet die Freyheit im philosophischen Verstande nicht zum voraus, d. i. sie setzet nicht zum Grunde ein Vermögen, verschiedene Dinge zu thun, daß dabey die vorhergehenden Umstände dieselben bleiben.

Denn erstlich, es ist in dem vorhergehenden Theile dieses Werks gezeiget worden, daß wir in der That niemalen irgend ein solches Vermögen bey wichtigen Handlungen unsers Lebens, oder bey den heftigen Ausbrüchen unserer Neigungen ausüben, da dieselben offenbar durch die vorhergehenden Umstände können bestimmet werden. Es sind daher keine Handlungen oder Neigungen übrig, wenn wir geringfügige und ganz verschwindende Dinge ausnehmen, bey welchen die Religion eine philosophische Freyheit zulassen könne, und selbst hier ist der Beweis für eine solche Freyheit ein so genanntes argumentum ab ignorantia. Solte aber die Religion überhaupt die philosophische Freyheit fordern, so würde dieses insonderheit bey den wichtigsten Handlungen und Neigungen geschehen. Sie fordert daher solche überall nicht. Wir können nicht glauben, daß die Religion mit der gemeinen Wahrnehmung und der Einrichtung unserer Natur im Widerspruch stehe.

Zweytens. Einige Gründe sind bereits in dem ersten Theile dieses Werks gegeben, und mehrere sollen in dem folgenden Lehrsatze hinzugefüget werden, daß philosophische Freyheit beym Menschen nicht statt finden könne, weil es eine Unmöglichkeit sey. Daher ist es auch unmöglich, daß die Religion sie fordern solte.

Drittens. Aus allen den Schlüssen, die in dem vorhergehenden Lehrsatze angebracht sind, erhellet, daß alles, was die Religion erfordert und voraussetzet, sey zuförderst ein zureichendes Verlangen, Hoffnung, Furcht, Selbstliebe, oder andere dergleichen Bewegungsgründe, und hiernächst ein zu-

reichendes freywilliges Vermögen, wodurch unsere Neigungen und Handlungen mit dem Willen Gottes übereinstimmig sollen geordnet werden. Aber philosophische Freyheit, oder das Vermögen, verschiedene Dinge zu thun, wobey die vorhergehenden Umstände dieselbigen bleiben, wird so wenig, um irgend einige von diesen nothwendigen Stücken zu erlangen erfordert, daß es vielmehr nicht damit bestehen kan. Denn das zureichende Verlangen u. s. w. daferne es nicht von Gott auf eine übernatürliche Weise verliehen wird, ist etwas erworbenes und folget auf die vorhergehenden Umstände mit der äussersten Genauigkeit. Auf gleiche Weise wird ein jedes freywilliges Vermögen nach dem Gesetze der Association erzeuget, welches Gesetz auf eine mechanische nothwendige Weise würket, und keine Abänderungen zulässet, so lange die Umstände dieselben bleiben, welches alles denen, die den vorhergehenden Theil dieses Werks gehörig in Betrachtung gezogen haben, zureichlich einleuchten wird. Diese nothwendigen Stücke, so man fordert, können daher bey der philosophischen Freyheit nicht bestehen, um so viel weniger, da diese es mit sich bringet, daß, wenn es gleich ein zureichendes Verlangen gebe, die Aeusserung des Willens zu verursachen, diese Aeusserung doch erfolgen oder nicht erfolgen könne; ingleichen, daß wenn schon das von dieser Aeusserung abhängende freywillige Vermögen durch die Association völlig ist erzeuget worden, sie dennoch in der That erfolgen, oder auch nicht erfolgen könne. Diese Voraussetzung ist freylich bey dem ersten Anblick ungereimt, indessen, wenn sie auf einen Augenblick angenommen wird, um zu sehen, was daraus folgen könte, so ist es offenbar, daß der Mensch dadurch weniger geschickt gemacht werde, sich dem Willen Gottes zu unterwerfen, und daß sie zu dem, was zur Religion nothwendig erfordert wird, nichts hinzusetzen, sondern vielmehr etwas davon abnehmen wird. Die philosophische Freyheit hilft uns also nicht aus der in dem letzten Lehrsatze erwähnten Schwierigkeit, sondern vergrössert sie vielmehr.

Wolte man sagen, daß wir das Verlangen nicht als zureichend und das freywillige Vermögen nicht als vollständig annehmen, noch zum voraus setzen müsten, daß dieselben kömen oder nicht kömen zur Würklichkeit kommen, sondern man müsse bloß das Verlangen überhaupt, es sey zureichend oder unzureichend, und das freywillige Vermögen auch überhaupt, es sey vollständig, oder unvollständig, annehmen, und daß alsdann die Voraussetzung, daß sie zur Würklichkeit kommen kömen, oder nicht kommen kömen, nicht unvernünftig sey, wodurch die in dem letzten Absatze angeführte Ungereimtheit würde aufgehoben werden: so antworte ich, daß man auf solche Weise die Meynung von der philosophischen Freyheit aufgebe, weil nun die vorhergehenden Umstände als verschieden angenommen werden, damit auch also ihre Folgen verschieden seyn mögen. Wenn so wohl irgend ein besonderer Grad des Verlangens oder des freywilligen Vermögens, als auch die dabey befindlichen Umstände des Leibes und der Seelen festgesetzet sind, d. i. wenn die vorhergehenden Umstände nach der Strenge bestimmet sind, welches eben die Voraussetzung der philosophischen Freyheit erfordert, so kan man dem einen festgesetzten bestimmten Grade von Verlangen oder freywilligem Vermögen nicht die zwey entgegengesetzten Benennungen zureichend oder unzureichend, vollständig oder unvollständig zu gleicher Zeit mit Wahrheit beylegen, man mag unter zureichend und vollständig verstehen, was man will. Die philosophische Freyheit verstattet also nicht, daß wir das Verlangen oder freywilliges Vermögen überhaupt annehmen, damit sie hernach entweder können oder nicht können zur Würklichkeit kommen.

Viertens. Es wird erhellen, daß die Religion keine philosophische Freyheit voraussetze, wenn wir uns einlassen auf die Untersuchung der Gründe, welche gemeiniglich zum Beweise dessen, daß sie es thun, vorgebracht werden. Diese Gründe sind, daß, woferne philosophische Freyheit nicht zugestanden werde, kein Grund zum Lobe oder Tadel, und folglich kein Unterscheid unter Tugend und Laster seyn werde,

daß alle Beſtrafungen der Handlungen, die gewöhnlicher Weiſe laſterhaft genennet werden, ungerecht ſeyn werden, und daß Gott der Urheber ſolcher Handlungen ſeyn werde, welches zu gedenken gottlos iſt, um ſo vielmehr, in ſo ferne der Begriff der gemeinen Freyheit nicht zureichet, dieſen Schwierigkeiten zu begegnen. Hierauf antworte ich nun, daß es zwey verſchiedene Arten zu reden, und gleichſam zwey verſchiedene, in dieſer Sache gebräuchliche Sprachen gebe, die eine iſt populär, und wenn ſie von Gott gebraucht wird, redet man auf menſchliche Weiſe von ihm, die andere iſt philoſophiſch; und daß der Begriff von der populären Freyheit zureichend iſt, dieſen Schwierigkeiten zu begegnen, ſo lange wir bey der gemeinen Sprache allein bleiben; daß ebenfalls die philoſophiſche Sprache dieſen Schwierigkeiten begegne, ſo lange wir bey derſelben allein bleiben; aber daß, ſo bald wir dieſe Sprachen vermiſchen, und nur alsdann, und nicht eher, unüberwindliche Schwierigkeiten entſtehen werden, wie wir auch wohl erwarten können. Wir wollen einen jeglichen von dieſen Sätzen beſonders betrachten.

Zuerſt alſo ſage ich, daß die Vorausſetzung der gemeinen Freyheit zureichend iſt, den vorerwähnten Schwierigkeiten abzuhelfen, ſo lange wir bey der gemeinen Sprache bleiben. Denn nach derſelben wird ein Menſch bloß wegen des rechten oder böſen Gebrauchs ſeines freywilligen Vermögens gelobet oder getadelt, wovon man das erſte Tugend und das letzte Laſter nennet, und man ſaget, daß jener Belonung und dieſem Strafe zukomme. Wenn alſo ein Menſch eine bequeme Gelegenheit hat, ein wohlthätiges Werk zu verrichten, ſeinen Willen dabey gebrauchet, und dem zu folge es verrichtet, ſo wird er deswegen gelobet. Seine Handlung wird eine Tugend oder ein richtiger Gebrauch ſeines freywilligen Vermögens genennet, und man ſaget, daß er Belohnung verdiene. Hat er hingegen unter eben den Umſtänden eine böſe Handlung verrichtet, ſo wird er deswegen getadelt werden. Seine That wird ein übler Gebrauch ſeines freywilligen Vermögens oder ein Laſter genennet werden, und

von der Strafe, die er deswegen leiden muß, wird man sagen, daß sie gerecht sey. Dies ist eine blosse Geschichte eines Factums, und eine Erzählung der Methode, wodurch die hier betrachteten Worte ihren eigenen Sinn bekommen. Und um das, was ich hier behauptet habe, noch gewisser zu machen, berufe ich mich darauf, daß ein jeder so schreibet und so redet. Wenn keine freywillige Handlung verrichtet wird, so können von der einen Seite die Wörter: Lob, richtiger Gebrauch, Tugend, Belohnung, und von der andern Seite auch die Wörter: Tadel, Misbrauch, Laster, Strafe, im geringsten nicht gebrauchet werden. Giebt es einen Bewegungsgrund, und ist der Bewegungsgrund gut, so wie z. B. bey der Gottseligkeit, oder der Güte, so finden die ersten Wörter statt. Ist der Bewegungsgrund böse, so gebrauchet man die letztern Wörter. Nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauche sehen Menschen niemalen darauf, ob derjenige, welcher eine Handlung verrichtet, vermögend gewesen sey, es anders zu machen, wenn die vorhergehenden Umstände dieselben bleiben, sie fordern bloß, daß er ein wohlthätiges Werk aus einer gütigen Absicht solle verrichtet haben. Finden sie dieses, dann werden sie die Wörter: Lob, richtiger Gebrauch u. s. w. gebrauchen. Und so verhält es sich in Ansehung böser Thaten und übler Absichten. Denn in diesem Falle wird man den Thäter tadeln, und ohne fernere Untersuchung sagen, er sey auf eine gerechte Weise gestrafet worden. Freylich untersuchet man zuweilen weiter, nemlich den ersten Ursprung dieser Absichten. Aber dabey kömmt man doch zuletzt auf dasselbige. Denn, wenn diese Absichten auf eine freywillige Art entstanden sind, so erhöhet es den Werth des verdienten Lobes oder Tadels, so wie beydes heruntergesetzt wird, wenn man in beyden Fällen sehr gezwungen gehandelt hat. Die gemeine Freyheit, oder das Freywillige bey einer Handlung giebet nach der gemeinen Sprache zureichenden Grund zum Lobe und Tadel, Tugend und Laster zu unterscheiden, und die Bestrafung des Lasters zu rechtfertigen. Wir bemerken hiebey noch dieses, daß auf

die Art, wie man die von Menschen aufgelegten Strafen rechtfertiget, man die unter eben den Umständen von Gott aufgelegten Strafen rechtfertigen müsse, weil Gerechtigkeit blos in einem populären Verstande, nach menschlicher Weise geredet, Gott zugeschrieben wird.

Und so wie gemeine Freyheit nach der gemeinen Sprache zu der vorerwähnten Absicht zureicht, so rechtfertiget sie auch Gott nach eben diesem Sprachgebrauche, daß er der Urheber der Sünde nicht sey. Denn in dieser Sprache werden alle freywillige Handlungen Menschen, nicht Gott, zugeschrieben. Sünde oder Laster aber erfordern einen Gebrauch eines freywilligen Vermögens. Daher muß die Sünde, so lange wir die gemeine Sprache reden, den Menschen, und nicht Gott, zugeschrieben werden.

Zum andern sage ich, wenn wir bey der philosophischen Sprache allein bleiben, daß wir allen Schwierigkeiten zuvorkommen, und uns im Stande sehen werden, von dieser Sache deutlich und schicklich zu reden. Denn nach der philosophischen Sprache sind Tugend und Laster bey den Handlungen, was die abgeleiteten oder scheinbaren (secondary) Eigenschaften bey natürlichen Körpern sind, nämlich sie sind blos Mittel, wodurch das Verhältniß, welches sie zu der Glückseligkeit und dem Elende haben, ausgedrücket wird, eben so wie die abgeleiteten Eigenschaften bey den Körpern blos Modificationen von den ersten ursprünglichen (primary) Eigenschaften sind. Und eben das kann man auch von allen andern Wörtern sagen, die von dem moralischen Sinne gebrauchet werden. Daraus folget, daß wir nach der philosophischen Sprache durch die moralischen Benennungen der Handlungen blos ihr Verhältniß zu dem natürlichen Guten und Bösen anzeigen, und daß, was moralisch gut und böse ist, blos aus dem natürlichen auf alle Weise zusammengesetzet ist. Indessen giebt es einen Unterschied unter moralischem Guten und Bösen, weil sie von verschiedener und entgegengesetzter Zusammensetzung sind. Daher können sie auch von verschiedenen und sich entgegen gesetzten Zusammensetzungen,

die

die aus der Einrichtung unserer Natur und den Umständen unsers Lebens hergenommen, wie Lob und Tadel, sind, begleitet werden.

Und da die Gerechtigkeit in Gott, nach eben diesem Sprachgebrauche zur Güte erhöhet wird, so kan er Strafen, oder andere Arten von natürlichen Uebeln auf eine gerechte Weise auflegen, unter der Bedingung, daß sie mit der Güte oder dem Uebergewichte der Glückseligkeit bestehen können. Menschen können auch auf eine gerechte Weise strafen, wenn sie nur nach derselbigen Erklärung der Gerechtigkeit, die unter den Menschen gewöhnlich und angenommen ist, strafen, und dabey auf den Willen Gottes, die Gesetze der Gesellschaft, das größere Gute des Ganzen, u. s. w. sehen.

Ferner, da alle Handlungen der Menschen am Ende von Gott der einzigen allgemeinen Ursache herkommen, so müssen wir nach der philosophischen Sprache uns selbst vernichten, und alles Gott zuschreiben. Aber da Laster, Sünde, u. s. w. blos Modificationen und Zusammensetzungen von natürlichem Uebel nach diesem Sprachgebrauche sind, so will dies weiter nichts sagen, als daß wir Gott natürliche Uebel zuschreiben, und wenn das Uebergewicht des natürlichen Guten unendlich ist, so wird selbst dadurch dies natürliche Uebel verschlungen und vernichtet werden.

Das, was hier gesaget ist, kan einiger maßen erläutert werden, wenn wir bemerken, daß so wie wir von einem höhern Wesen, dessen Einsicht bis zu den ersten Bestandtheilen der Körper dringen konte, nicht sagen solten, daß es Farben unterscheide, sondern vielmehr, daß es solche Modificationen der Materie, wodurch der Schein der Farben bey uns hervorgebracht wird, unterscheide; so müssen auch wir nicht unsere abgeleiteten scheinbaren Begriffe von Tugend und Laster höhern verständigen Wesen, und noch viel weniger dem höchsten Wesen beylegen.

Drittens sage ich, daß, wenn wir diese zwo Sprachen vermischen, manche Schwierigkeiten und Ungereimtheiten

aus dieſer erſten Ungereimtheit entſtehen müſſen. Wenn wir daher die gemeinen Begriffe vom ſittlichen Guten und Böſen beybehalten, und nach der philoſophiſchen Sprache annehmen, daß Gott bloß gütig ſey, d. i. daß er bloß auf das natürliche Gute und Böſe ſehe, oder daß er der Urheber aller Handlungen ſey; ſo wird die daraus entſtehende Folgerung gottlos ſeyn. Wenn wir bey den philoſophiſchen Begriffen von Tugend und Laſter bleiben, ſo müſſen wir den gemeinen Begriff von Gottes Gerechtigkeit nicht beybehalten weil alsdann die Strafe eben ſo ungerecht ſeyn würde, als wenn wir den gemeinen Begriff von Gottes Gerechtigkeit mit einem philoſophiſchen, daß er der Urheber aller Handlungen iſt, verbinden wolten. Endlich, wenn wir zugeſtehen, daß der Menſch ſich ſelbſt als den Urheber aller ſeiner eigenen Handlungen anſehe, ſo muß er auch Tugend und Laſter nach den gemeinen Begriffen betrachten, und ſich Gott unter der gemeinen Eigenſchaft der Gerechtigkeit vorſtellen, um dadurch zur Tugend ermuntert und vom Laſter abgeſchreckt zu werden. Könte hingegen ein Menſch ſich ſelbſt vernichten, und alles auf Gott zurückbringen, ſo würde die vollkommene Liebe unſere Furcht austreiben, wir würden ſo gleich der göttlichen Natur theilhaftig werden, und wenn wir ſo eins mit Gott wären, würden wir ſehen, daß er reine Güte und Liebe, ja daß alles, was er gemacht hat, gut ſey.

Die folgende Anmerkung kan vielleicht zur Erläuterung dieſer Materie etwas beytragen. Tugend und Laſter, Verdienſt und Verſchuldung, Belohnung und Beſtrafung werden blos von freywilligen Handlungen, wie vorhin erinnert worden, gebraucht, und können daher bey unfreywilligen Handlungen gar nicht angebracht werden. Unfreywillige Handlungen aber ſind wegen einer äuſſerlichen Nothwendigkeit, die man gemeiniglich ſiehet, nothwendig, und weil die innere Nothwendigkeit, welche freywillige Handlungen hervorbringet, ſelten geſehen wird, ſo werden dieſe nicht für nothwendig gehalten. Daher wird nicht nothwendig ſtatt freywillig

und

und nothwendig statt unfreywillig gesetzet. Dem nichtnothwendigen werden sittliche Benennungen beygeleget, die mit dem nothwendigen nicht bestehen können. Wenn wir also so weit kommen, daß wir unsern Irthum entdecken und finden, daß freywillige Handlungen nothwendig sind, dann wird ein Widerspruch entstehen. Wir legen ihnen als freywilligen Handlungen aus einer ersten Association sittliche Benennungen bey, wiederum verneinen wir, daß ihnen diese Benennungen zukommen, wegen ihrer neuen Benennung der nothwendigen und vermöge einer untergeordneten und übergetragenen Association. Wenn wir entweder in unserm Irthum verharren können, und immer annehmen, daß freywillige Handlungen nicht nothwendig sind, oder wenn wir bey Wahrnehmung dieses Irthums noch darauf bestehen können, solchen nothwendigen Handlungen, wie die freywilligen sind, aus der ersten Association sittliche Benennungen beyzulegen, oder endlich, wenn wir der Stärke der untergeordneten Association, wodurch sittliche Benennungen von nothwendigen Handlungen, sie mögen freywillig oder unfreywillig seyn, verneinet werden, nicht länger widerstehen können, und begreifen, daß sittliches Gutes und Böses blos Zusammensetzungen des natürlichen Guten und Bösen sind, d. i. wenn wir entweder die ganze Wahrheit sehen, oder unsere Augen vor dem Theile derselben, der uns anstößig ist, verschließen können, dann wird keine Schwierigkeit mehr da seyn.

Philosophische Freyheit wird auch von einigen als nothwendig angenommen, um den Ursprung des Bösen zu erklären, und die Ewigkeit der Strafen zu rechtfertigen. Und daß sie diesen Schwierigkeiten abhilft, wird als ein Grund für dieselbe angeführet. Nun bemerke ich hier:

Erstlich, daß der Ursprung des Bösen mit der Güte Gottes übereinstimmend erkläret werden kan, wenn man annimmt, daß ein jedes Geschöpf ein Uebergewicht von Glückseligkeit hat, und folglich, weil dieß eine höchst wahrscheinliche Voraussetzung ist, so scheinet zu dieser Absicht die philosophische Freyheit wenig nothwendig zu seyn.

Zum andern, daß, weil dieſe Vorausſetzung höchſt wahrſcheinlich iſt, die Ewigkeit der Strafen höchſt unwahrſcheinlich ſey, und daß folglich die philoſophiſche Freyheit hier auch unnöthig ſeyn mag.

Drittens, daß philoſophiſche Freyheit den Urſprung des Böſen nicht aufklären könne. Die hier gewöhnliche Art zu ſchlieſſen iſt ungefähr folgende. Wenn ein Menſch keine philoſophiſche Freyheit hat, ſondern ſo lange die vorhergehenden Umſtände dieſelben ſind, ſtets daſſelbe thut, alsdann müſſen alle ſeine Handlungen Gott zugeſchrieben werden, folglich, wenn er philoſophiſche Freyheit hat, bedürfen alle ſeine Handlungen nicht, Gott zugeſchrieben zu werden. Er iſt ein unabhängiges Geſchöpf in gewiſſen Dingen, und einige ſeiner Handlungen ſtehen allein auf ſeiner Rechnung. Man laſſe den Menſchen in dieſen unabhängigen Fällen böſe handeln, ſo wird das Uebel, welches darauf folget, allein auf den Menſchen und nicht auf Gott fallen, d. i. der Urſprung des Böſen wird erkläret ſeyn. Aber hier muß man bemerken, daß es einige Uebel oder Leiden giebet, von welchen man nicht annehmen kan, daß ſie aus dem Misbrauche der Freyheit bey dem Geſchöpfe, ſo da leidet, entſtehen, wie z. B. die Schmerzen der neugebornen Kinder und der unvernünftigen Thiere. Dieſe Uebel können ihnen als einer Urſache derſelben nicht zugerechnet werden. Solten ſie demnach von dem freyen Willen herrühren, ſo muß der freye Wille irgend eines andern Geſchöpfes hieran Schuld ſeyn. Aber dies iſt eine eben ſo groſſe Schwierigkeit als diejenige, welche man dadurch auflöſen wolte, und kan nicht gehoben werden, als durch die Vorausſetzung, daß Gott dem A für das, was er von B leidet, ein Uebergewicht von Glückſeligkeit giebet. Dieſe Vorausſetzung in ihrer vollen Ausdehnung wird die erſte Schwierigkeit heben, und die angenommene Meynung von der Freyheit, wie oben bemerket worden, völlig unnöthig machen. Aber nebſt dieſem muß man betrachten, daß, weil alſo der freye Wille verurſachet hat, daß Böſes in die Welt gekommen, das aufrühriſche, eigennützige, wider-

widersprechende Geschöpf fragen wird: Warum hat der Mensch die Freyheit, da er nicht diese, sondern Glückseligkeit verlanget und von der Güte Gottes hoffet, welche Eigenschaft nun muß gerechtfertiget werden. Er, der irgend eine Ursache hervorbringet, bringet auch in der That das verursachte Ding hervor. Einem Wesen ein Vermögen sich selbst elend zu machen, geben, so bald dieses Wesen solches Vermögen anwendet, heisset bey demjenigen, welcher unendliche Macht und Weisheit hat, eben so viel, als ihn gerade zu elend machen, und es ist offenbahr, daß dies auf keine andere Weise mit einer Güte gegen dieses Wesen kan vereinbahret werden, als wenn man annimmt, daß dem elendgemachten hernachmals höhere Glückseligkeit mitgetheilet werde. Nun, dieß entfernet von einem unendlichen Wesen, in dem Auge der Vernunft die Schwierigkeit, man mag die Nothwendigkeit oder die Freyheit annehmen, und der Widerspruch mit unsern Vorstellungen nimmt immer mehr und mehr ohne Gränzen ab, je nachdem wir am Verstande, Uneigennützigkeit und völliger Unterwerfung unter Gott zunehmen.

Wollte man sagen, daß Gott nicht habe unterlassen können, seinen Geschöpfen die Freyheit zu geben, so antworte ich, daß dieses ein Machtspruch ist, weil es nicht den geringsten Schein eines Beweises vor sich hat, auch würde man dadurch Gott einer Nothwendigkeit, die über ihn sey, unterwerfen, woraus noch eine grössere Schwierigkeit, als diejenige, welche man heben wollte, entstehen würde. Und wenn alles reiflich erwogen wird, können wir den Schluß machen, daß die Voraussetzung der Freyheit im philosophischen Verstande, den Ursprung des Bösen zu erklären, uns im geringsten nicht zu statten komme.

Viertens. Da aus der Freyheit nicht das endliche Uebel, wie viel weniger wird denn daraus das unendliche Uebel, oder die Ewigkeit der Strafen können erkläret werden. Und in der That sehen einige welche die Freyheit annehmen, nichts destoweniger, daß dieß zu ihrer Absicht noch

nicht

nicht zureichet, und dem zufolge glauben ſie, daß die Strafen eines zukünftigen Zuſtandes nicht ewig ſeyn werden. Freylich iſt es wahr, daß die Beweiſe wider die Ewigkeit der Strafen kürzer, ſtärker und deutlicher ſind, wenn man die Nothwendigkeit der Handlungen, und daß Gott der würkliche und der erſte Urheber aller Handlungen iſt, annimmt, als wenn man die Freyheit zum Grunde ſetzet. Aber dann ſcheinet es, wenn alles gehörig erwogen wird, daß dies vielmehr ein Vernunftsgrund für die Lehre von der Nothwendigkeit, als wider dieſelbe ſey.

Die Erfindung und Anwendung der Hypotheſe von der Freyheit um die göttliche Güte zu rechtfertigen, iſt wahrſcheinlich daraus entſtanden, daß man das, was in menſchlichen Sachen vorgehet, auf eine gar zu genaue Weiſe auf das Verhältnis zwiſchen dem Schöpfer und ſeinen Geſchöpfen angewendet hat, d. i. man hat auf eine gar zu grobe Art von Gott menſchlich gedacht und geredet. Auf ſolche Weiſe ſind die Handlungen eines Sohnes in Abſicht ſeines Vaters frey, d. i. obgleich der Vater in manchen Dingen bey dem Sohne einen Einfluß haben kan und würklich hat, ſo hängen doch die Handlungen des Sohnes ab von manchen Umſtänden, Eindrücken, Aſſociationen u. ſ. w. bey welchen der Vater nichts zu thun hat. Des Vaters Güte gegen den Sohn wird daher zureichend gerettet ſeyn, wenn er dafür geſorget hat, daß der Sohn nichts von den Dingen, über welche der Vater Macht hat, leide. Die Uebel, welche der Sohn leidet, wo er in Abſicht ſeines Vaters frey iſt, oder bey welchen der Vater keinen Einfluß gehabt hat, dieſe können auch keinesweges dem Vater zugerechnet werden. Nun iſt es bey Betrachtung der Sünde und des Elendes des menſchlichen Geſchlechts für demüthige und gottſelige Menſchen ſehr natürlich zum voraus zu ſetzen, daß wir einige ſolche Kräfte, die unabhängig von Gott ſind, beſitzen, und daß alle die Uebel, die einem jeden begegnen, von dieſen unabhängigen Kräften müſſen hergeleitet werden. Aber dann ſolte dieſer Begriff nicht ſo eilfertig und blindlings angenom-

men

men und vertheidiget werden, ohne wie sich die Sache würklich verhält, zu untersuchen, und ob ein solcher Begriff sich in anderer Absicht mit der Gottseligkeit vereinigen lässet. Das erste hievon habe ich bereits in dem vorhergehenden Theile dieses Werks betrachtet, und das andere werde ich nun in dem folgenden Lehrsatze erwägen.

Zusätze.

Dasjenige, was der Verfasser hieher gehöriges aus dem ersten Theile anziehet, läuft auf folgendes hinaus.

Es ist augenscheinlich, und wird von jedermann zugestanden, daß die Handlungen der Menschen in manchen Fällen aus Bewegungsgründen herrühren, d. i. aus den Einflüssen, welche die Vergnügungen und Schmerzen der Sinnen, der Einbildungskraft, der Sympathie, der Gottseligkeit und des moralischen Sinnes über sie haben. Und diese Bewegungsgründe scheinen gleich andern Ursachen zu würken. Wenn der Bewegungsgrund stark ist, so wird die Handlung mit Stärke ausgeübt, wenn er schwach ist, auf eine schwache Weise. Kömmt ein entgegengesetzter Bewegungsgrund dazwischen, so unterdrückt oder überwieget er nach seiner verhältnißmäßigen Stärke, in so ferne man davon urtheilen kan. So, daß also, wenn die Bewegungsgründe einerley sind, die Handlungen nicht verschieden seyn können, und wo die Bewegungsgründe verschieden sind, die Handlungen nicht einerley seyn können. Es lässet sich überall bemerken, daß sich die Sache würklich in den vornehmsten Handlungen des Lebens so verhält, nämlich in allen denjenigen Handlungen, wo die Bewegungsgründe groß genug sind, um bemerket zu werden. Es ist daher vernünftig, die dunklen Fälle nach den deutlichen zu beurtheilen, und zu schliessen, daß es durchgehends Bewegungsgründe von gehöriger Art und gehörigem Grade, die jede Handlung hervorbringen, geben müsse, ob sie gleich bisweilen wegen ihrer Feinheit, oder wegen der Unachtsamkeit oder

Unwis-

Unwissenheit des Beobachters nicht gesehen werden. Diesem zufolge sind auch solche Personen, die über die Ursachen und Bewegungsgründe der menschlichen Handlungen nachdenken, vermögend, dieselben sowohl bey sich selbst, als bey denen, mit welchen sie umgehen, vollständiger zu entziefern, als es andere thun können. Man nehme nun an, daß jemand, der geschickt ist, alle seine Handlungen auf diese Weise zu entziefern, so, daß er zeige, daß sie der Art und dem Grade nach den aus den eben angeführten Classen der Vergnügungen und Schmerzen entstehenden Bewegungsgründen entsprechen; daß er gleichfalls die vornehmsten Handlungen anderer auf diese Weise erklären könne; so würde dies ein eben so guter Beweis seyn, daß Bewegungsgründe die mechanischen Ursachen der Handlungen sind, als die natürlichen Phänomena die mechanischen Würkungen der Hitze, der Speisen und der Arzeneymittel darthun. Oder, wenn er so weit nicht gehen könte, sondern nur die meisten seiner eigenen Handlungen, und manche von den vornehmsten Handlungen anderer entziefern könte, so würde doch auch dadurch der Beweis kaum verringert werden, wenn das, was er weniger leistete, nicht mehr ausmachte, als man vernünftiger Weise für unsere Unwissenheit und Unachtsamkeit in Absicht unserer selbst und anderer abrechnen müste. Es mag der Leser bey sich selbst die Probe machen, da eine solche Selbstprüfung nicht anders als nützlich und angenehm seyn kan, und zwar entweder nach den angegebenen Classen der Vergnügungen und Schmerzen, oder nach einer andern Eintheilung, und alsdann urtheilen, wie er es nach reifer Ueberlegung für gut findet. Bey einer solchen Selbstuntersuchung, als ich hier vorschlage, würde es nützlich seyn, daß man sich kurze Zeit, nachdem eine wichtige Handlung vorgefallen ist, bedenke, ob, wenn man noch einmahl gerade in die Umstände

gesetzet

gesetzet würde, man anders handeln könne, als man gehandelt hat. Hier wird sich die Einbildungskraft dazwischen legen und den Selbstprüfer hintergehen, wofern er nicht auf seiner Hut ist. Denn bey dieser Nachsuchung werden ausser den Bewegungsgründen, die einen Einfluß auf ihn hatten, noch neue entstehen, und vornehmlich alsdann, wenn er wünschet, daß die vollbrachte Handlung mit mehrerer oder wenigerer Stärke, oder vielleicht gar nicht verrichtet worden. Aber, wenn diese fremde Motiven bey Seite gesetzet sind, und die Einbildungskraft auf diejenigen, die in der That würkten, eingeschränket wird, so scheinet es mir unmöglich, daß die Person anders habe handeln können, als gerade so, wie sie gehandelt hat.

Ferner, man nehme an, daß die Handlung A oder ihr Gegentheil a auf gleiche Weise auf zwey vorhergehende Umstände, die vollkommen gleich sind, folgen könne, so scheinet mir das eben so viel zu seyn, als zu behaupten, daß die eine, oder auch alle beyde ohne irgend eine Ursache würklich werden können, welches, wenn es zugestanden wird, meiner Einsicht nach, den Grund aller allgemeinen Schlüsse umwirft, und besonders derjenigen Schlußart, wodurch das Daseyn der ersten Ursache bewiesen wird. So weit unser Verfasser.

Die Gegner derjenigen Freyheit, die hier behauptet wird, wollen es durch ihre Erfahrung beweisen, daß der Mensch eine andere Art von Freyheit besitze, diese nämlich, die Hartley die philosophische nennet. Sie sagen, wir fühlen es, daß wir anders handeln können, als wir handeln, und dies Gefühl soll ihnen der höchste und unwiderleglichste Beweis seyn. Hier saget nun Hartley ganz recht, daß bey allen wichtigen Handlungen des Lebens, wo der Mensch auf seine Bewegungsgründe aufmerket, und sie ihm wichtig genug werden, er in der That empfindet, daß er ihnen nicht widerstehen

stehen kan, und also gerade ein entgegengesetztes Gefühl hat. Allein, die Sache verdienet genauer aus einander gesetzet zu werden.* Man kann sich den Menschen, in so ferne er ein Gefühl von Freyheit hat, in einem dreyfachen Zustande vorstellen: ehe er wählet; indem er wählet; und nachdem er gewählet hat. Will man dies vorgegebene Gefühl richtig beurtheilen, so muß man diese drey verschiedenen Zustände oder Zeitpunkte wohl unterscheiden. In dem ersten Zustande, da der Mensch die Gründe seiner Wahl entweder noch gar nicht, oder noch nicht gehörig überdacht und aus einander gesetzet hat, sondern sie etwa nur im Groben übersiehet, weis er es selbst noch nicht, welche Bewegungsgründe ihn bestimmen, und auf was für eine Seite sie ihn lenken werden. So lange er nun in diesem Zustande ist, und seine Seele sich mit der Betrachtung und Abwägung der Motiven beschäftiget, muß er eine gewisse Handlung oder ihr Gegentheil, beyde noch in seinen Umständen für gleich möglich und thunlich halten, so wie eine Wagschaale, in welche auf beyde Seiten noch nicht die Gewichte geleget sind, und die noch hin und her schwanket, den Ausschlag auf diese oder jene Seite, nach unserm vorläufigen Urtheile, haben kan. In diesem Zustande hat nun freylich der Mensch das Gefühl von Freyheit, daß er unter eben diesen Umständen zwey verschiedene und ganz entgegengesetzte Dinge wählen könne, aber er hat es blos darum, weil er noch schwanket und nicht bestimmet ist. Allein, er wird bestimmet, und dies ist der Zustand und der Punkt der Wahl. Er hat nun, so weit es seinen Umständen gemäß war, die Bewegungsgründe abge-

* Man sehe die allgemeine deutsche Bibliothek Band XII Stück 2. S. 204. Man hat sich die Anmerkungen, die dort gemacht werden, hier zu Nutze gemacht, und eines und das andere zur Erklärung hinzugesetzet.

abgewogen, und seine Seele hat die gehörigen Gewichte bekommen. In diesem Zustande ist er sich der Bewegungsgründe, die ihn bestimmen, entweder deutlich bewust oder nicht. Ist er sich derselben deutlich bewust, so fühlet ers auch, (und dieß ists, worauf sich Hartley beruset) daß er seinen eigenen Gründen nicht zu widerstehen vermag, und er ist sich der Gewalt bewust, die sie über seine Entschliessung ausüben. Wenn er sich aber keiner Bewegungsgründe deutlich bewust ist, so frägt es sich, ob er dem ungeachtet durch Bewegungsgründe bestimmet werde, oder ob es alsdann gar keine Bewegungsgründe geb-, und der Mensch in diesem Falle ohne Grund und Ursache und von ohngefähr bestimmet werde. Will man das letztere nicht zugeben, und kan man nicht leugnen, was uns eine aufmerksame Beobachtung in manchen Fällen lehret, daß Trieb, Begierde, Neigung, Leidenschaft und Affekt, in so fern sie Operationen der Seele sind, würklich aus einer Menge nicht genug unterschiedener und folglich nicht deutlich erkannter Vorstellungen vom Guten und Bösen zusammengesetzet sind, und daß sich dieselben in manchen Fällen bey einer ruhigern und aufmerksamern Ueberlegung in diese unbemerkte Vorstellungen als in ihre Bestandtheile zerlegen und auflösen lassen; so darf man in keinem Falle aus dem Mangel deutlich vorgestellter Bewegungsgründe auch auf die Abwesenheit der klar oder dunkel vorgestelleten schliessen. Es würde auch in der That nur ein sehr armseliger Vortheil seyn, den man für die so genannte philosophische Freyheit gewinnen würde, wenn sich ihr Daseyn nur in solchen Fällen, wo der Mensch nicht nach vernünftigen Gründen, sondern aus Begierde und Leidenschaft, und ohne deutliches Bewustseyn, warum er so und nicht anders handelt, behaupten liesse. Ausserdem würde man anstatt eigentlicher Bewegungsgründe und Triebfedern des Willens, die man leugnet, ein

blindes Ohngefähr annehmen müssen, wodurch der Mensch bestimmet würde. Denn das heisset nichts gesaget, daß man ihm ein ursprüngliches Vermögen beylegen will, sich selbst, ohne weitern Grund zu entgegengesetzten Dingen zu bestimmen. Denn eben dies Vermögen ist das Ohngefähr, weil demselben die Bestimmung zu A und zu nicht A zu gleicher Zeit, unter völlig eben denselben Umständen gleich möglich ist. Und dies wäre bey dem allen doch nur ein Vermögen, das der Mensch in den wichtigsten Handlungen seines Lebens, so oft er mit Vernunft und Ueberlegung zu Werke gehet, nicht bey sich empfindet.

Wird also der Mensch, wie wir annehmen müssen, auch alsdann, wenn er sich seiner Bewegungsgründe in dem Punkt seiner Wahl nicht deutlich bewust ist, durch dieselbe bestimmet, so fühlet er auch in der That den innern Zwang, womit Begierde und Leidenschaft ihn hinreisset. Allein dieser Zustand dauret gemeiniglich nicht lange, und ist bereits alsdann verschwunden, wenn wir anfangen über unsere Wahl und Entschliessungen ernstliche Ueberlegungen anzustellen. Begierde und Leidenschaft haben alsdann von ihrer Stärke nachgelassen, und nun glaubet der Mensch in diesem Zustande nach der Wahl, daß er dasjenge, wozu Begierde und Affekt ihn trieben, in eben den Umständen auch habe unterlassen können, weil er es jetzt unterlassen kan. Er verwechselt den Zustand seiner Seele nach der Wahl mit dem Zustande derselben in der Wahl, und in der Verwechselung dieser zwey sehr verschiedenen Zustände ist dies eingebildete Gefühl von Freyheit, oder vielmehr dieser Trugschluß aus einem wahren Gefühl lediglich gegründet. Der Mensch darf nur wieder in jene Begierde und Leidenschaft hineingesetzet werden, so verschwindet dieß Gefühl von Freyheit auf einmahl. Ist der Mensch durch Gründe, deren er sich deutlich bewust war, in seiner Entschliessung bestimmet worden,

den, so wird er nach der Wahl, so oft er seine Gründe wieder überdenket, die Nothwendigkeit derselben fühlen. Nur, wenn er nicht auf alle Gewichte, die damahls auf seine Seele würkten, gehörig aufmerksam ist, wird er sich einbilden, daß er anders habe wählen können. Wie oft sagen wir nicht, wenn wir einen wichtigen mit reifer Ueberlegung gefaßten Entschluß ruhig wieder überdenken, daß wir nicht anders haben wählen können, und noch so wählen würden, wenn wir uns noch einmahl entschliessen sollten. In diesem Falle haben wir auch nicht einmahl nach der Wahl dies vorgegebene Gefühl der Freyheit. Wir haben es nur alsdann, wenn würklich der Zustand der Seele nach der Wahl von ihrem Zustande in der Wahl merklich verschieden ist, oder, wenn derselben bey der Prüfung ihrer Wahl diejenigen Bewegungsgründe, die sie bestimmeten, nicht gegenwärtig sind, und ihrer Natur nach, weil es eine Menge dunkler und unmerklicher Vorstellungen war, die ohne eine Spur verlöschet sind, und jetzt in der Seele schweigen, durch das Gedächtniß nicht zurückgerufen werden können. Wenn alsdann die Seele noch einmahl anders wählet, als sie vorhin wählete, und ihre Entschliessung wiederrufet, so bereuet sie ihre vorige Wahl. Denn die Reue ist nichts anders, als der Wiederruf des Urtheils, in Absicht auf eine gewisse Entschliessung, die, nachdem sie gefasset ist, noch einmahl, als wäre sie noch erst zu fassen, untersuchet und gewählet wird. Wählet man alsdann noch eben dasselbige, so ist keine Reue möglich. Dies ist der Fall, wenn man entweder ganz, oder gröstentheils, durch deutliche Vorstellungen bestimmet worden. Denn da bey einem gehörigen Nachdenken über die Wahl sich diese deutliche Vorstellungen, vermöge der Erinnerung, in der Seele wieder einfinden, so ist so gleich jener Zustand derselben wieder da, der sie zu der Wahl bestimmet. Ist hingegen die Ent-

schliessung auf Antrieb der Begierden und Leidenschaften gefasset worden, so fehlet unserer Seele beym ruhigen Nachdenken das Gewicht, wodurch Begierde und Leidenschaft auf die Seele würkten. Man findet alsdann, daß unsere gegegenwärtige, deutliche Vorstellungen uns zu einem ganz andern Entschlusse bestimmen, und zu demjenigen, wozu uns die Begierde angetrieben hatte, fühlen wir jetzt einen Mangel von Bewegungsgründen. Die Seele gleichet der empfindlichsten Wagschaale, die sich nur gedenken lässet. Man lasse die deutlich vorgestellten Bewegungsgründe die eigentlichen Gewichte, die dunklen aber den Staub seyn, der sich an die Gewichte gehänget, oder in der Schaale gesetzet hat. Mit diesem Staube wird die Wagschaale einen Ausschlag haben, der sich aus dem eigentlichen Gewichte nicht erklären lässet. Allein, der Staub verflieget und wird weggeblasen. Man wiegt noch einmahl, und bekömmt einen ganz andern Ausschlag. Wenn man nun den Staub nicht vorher bemerket und in Anschlag gebracht hatte, so kan man nicht begreifen, wie bey einerley Wagschaale, bey einerley Gewichten so verschiedener Ausschlag kommen konte. Gerade so verhält es sich mit der Seele, wenn sie sich einmahl durch Begierden oder dunkle Vorstellungen, und hernach durch deutliche bestimmet. Man erkennet hieraus, daß sich aus dem System des Mechanismus oder der Nothwendigkeit dieß vorgegebene Gefühl der Freyheit ganz wohl erklären lasse, und daß folglich aus demselben kein Einwurf gegen diese gemacht werden könne. Allein auch die Empfindung der Reue, aller Arten und Grade derselben lassen sich aus demselben erklären und damit vereinigen. Die Reue nämlich ist, wie gesaget, nichts anders, als der Wiederruf unsers Urtheils in Ansehung einer gewissen Handlung, oder der Contrast des Zustandes der Seele in und nach der Wahl. So oft ein solcher Contrast statt findet, da entweder

auf

auf dunkle und klare Vorstellungen deutliche, oder diese auf jene in Beziehung auf eine gewisse Entschliessung folgen, so oft ist Reue da, und es kan daher der Mensch so wohl eine gute als böse Handlung bereuen.

Es ist der Mühe werth zu untersuchen, wie sich die verschiedenen Modificationen der Reue aus dem hier angegebenen Begriffe und aus dem System der Nothwendigkeit erklären lassen. Zuförderst bemerke ich, daß dieser Begriff durch die Gemüthsbeschaffenheit derjenigen, die der Reue, ihrer Entschliessungen wegen, mehr oder weniger unterworfen sind, sehr bestättiget wird. Es giebt Menschen, die entweder gar keine, oder nur sehr geringe und flüchtige Reue, auch über die gröbsten Missethaten empfinden. Dies sind diejenigen, bey welchen der Zustand oder die Lage der Seele, worinn sie sich zu ihren lasterhaften Handlungen bestimmeten, herrschend und so beständig geworden, daß er mit einem Zustande deutlicherer und besserer Einsichten fast gar nicht abwechselt. Es kan aus Mangel einer sittlichen Erziehung die Seele über das, was recht und unrecht, tugendhaft und lasterhaft ist, gar keine ausgebildete Begriffe erlanget haben, oder es kan durch eine lange Gewohnheit im Freveln eine solche Gedankenlosigkeit, ein solcher Leichtsinn erzeuget werden, daß der Mensch endlich seine sittliche Begriffe bey sich unterdrücket, den Taumel der Leidenschaften beständig unterhält, zu nüchternen Ueberlegungen über die Folgen seiner Entschliessungen niemahls erwachet, und zu einer aufmerksamen Voraussicht auf die Zukunft ganz ungeschickt wird. In einem solchen fühllosen Zustande muß sich die Seele eines wollüstigen und grausamen Sultans befinden, den uns Voltaire (*) als einen Glücklichen schildert, wenn er in der uneingeschränkten

(*) Unter dem Artikel Glückseligkeit im Dictionnaire encyclopédique.

Befriedigung seiner viehischen Lüste eine Art von ungestörtem Vergnügen finden soll. Der völlige Mangel sittlicher Grundsätze, ein tief eingewurzeltes Vorurtheil, daß er von einer höhern Gattung sey als seine Sklaven, eine thierische Einschränkung seiner Blicke auf das Gegenwärtige, alles dieses sichert ihn vor den Quaalen der Reue, und in so ferne ihn die Befreyung von den Geisseln dieser Furien glücklich machen kan, mag ers immerhin seyn. — Das Gegentheil von diesem ist der Mensch, der bey einem heftigen Temperament, bey hitzigen Leidenschaften und ungestümen Begierden dennoch der Ueberlegung fähig ist, richtige Grundsätze und einen nicht ungeübten moralischen Geschmack besitzet, lasterhaft seyn kan, aber nicht ruchlos ist, ein David z. B. bey dem wilde Begierden bessere Einsichten verdunkeln aber nicht auslöschen, die Gottesfurcht und Menschenliebe auf eine zeitlang verdrängen, aber nicht auf immer unterdrücken konten. Der starke Contrast in einer solchen Seele, die Ebbe und Fluth der Leidenschaften, die in derselbigen abwechselt, erkläret uns, warum sie bey einem nicht gehäuften Maas des Verbrechens und der Bosheit dennoch der Reue in allen ihren verschiedenen Arten, allen ihren Beunruhigungen und Martern, in einem vorzüglichen Grade ausgesetzet seyn muß. Daß alle die widrigen Empfindungen, die mit dem Wiederruf einer Entschliessung verknüpft sind, Schaam, Gewissensbisse, Selbstverdammung, Verzweiflung, nichts anders als Reue, in einem höhern Grade, und verschiedentlich modificiret, sind, ist daraus offenbar, daß denselben ein Wiederruf der Entschliessung aus einem veränderten Zustande der Seele, und ein hierinn gegründetes Mitvergnügen gemeinschaftlich ist. Nach unserer Erklärung muß, je nachdem der Zustand der Seele in der Wahl von ihrem Zustande nach derselben mehr oder weniger verschieden ist, die Reue stärker oder schwächer

seyn.

seyn. Und so verhält es sich auch in der That. Je heftiger der Mensch eine Sache begehret oder verabscheuet hat, wovon er nach veränderter Einsicht erkennet, daß er sie nicht begehren oder verabscheuen sollen, und je deutlicher und gewisser er dies erkennet, desto stärker contrastiren die Zustände seiner Seele, desto grösser ist der Widerspruch, worinn er mit sich selbsten stehet, desto heftiger die Reue. Das Misvergnügen, das aus einem solchen Widerspruch mit sich selbst entstehet, ist gemeiniglich sehr zusammengesetzet, und die verschiedenen Umstände, worinn sich der Handelnde befindet, und die mannigfaltigen, theils empfundenen, theils vorhergesehenen Folgen der bereueten Entschliessung können dasselbe mannigfaltig abändern, vergrössern oder verringern. Ursprünglich aber entstehet es aus dem Widerspruch mit uns selbst, der uns an und für sich eine widrige Empfindung verursachet, und zwar von eben der Art, als diejenige ist, wenn man unserm Urtheile widerspricht, oder unsere Aufführung tadelt. Dieß ist immer kränkend, und desto kränkender, je höher wir das Urtheil des Widersprechenden schätzen. Nichts muß also widriger seyn, als wenn wir mit uns selbst nicht eins sind, und unsers eigenen Beyfalls entbehren müssen, der uns allenfalls den Abgang eines jeden andern ersetzen könte. Allein, wenn wir nun noch außerdem eine gegenwärtige oder noch künftige Verlegenheit als eine Folge unserer bereueten Entschliessung ansehen, so muß jenes ursprüngliche Misvergnügen hiedurch vergrössert, und in der Maaße vergrössert werden, als jene Folgen uns mehr oder weniger unangenehm sind, als wir mehr oder weniger deutlich einsehen, daß sie in unserer übereilten Entschliessung gegründet sind, und mehr oder weniger von der Unausbleiblichkeit dieser Folgen überzeuget sind. Solte die wiederrufene Entschliessung für uns gar keine merkbare Folgen haben, so wird uns

auch das Misvergnügen der Reue kaum merkbar werden. Ganz aber verschwindet es dennoch nicht, so oft wir darauf achten, so gar nicht in den Fällen, wenn eine auf ein Urtheil, so wir hernach für unrichtig erkennen, gegründete Entschliessung uns zufälliger Weise vortheilhaft geworden. Selbst hier reget sich ein geheimer Verdruß. Der glückliche Erfolg kan zwar denselben sehr vermindern, aber nicht ganz unterdrücken, nicht ganz eine Art von schaamvollem Bewußtseyn des unverdienten Glücks entfernen. Und dieß scheinet mir ein deutlicher Beweis zu seyn, daß das ursprüngliche Misvergnügen der Reue, der erste Stamm desselben, aus dem Widerspruch, worinn wir, so oft wir etwas bereuen, mit uns selbst stehen, entspringe. Die Reue nimmt zuweilen die Gestalt einer wehmüthigen und schaamvollen Empfindung an. Dieß letztere geschieht, wenn uns das wiederrufene Urtheil eine vorzügliche Schwäche des Verstandes zu verrathen scheinet, und wenn wir uns zugleich erinnern, daß wir bey der Entschliessung mit Klugheit und Vorsicht zu wählen uns einbildeten. Wehmüthig ist die Empfindung, wenn die Entschliessung, die wir bereuen, uns als unfreundlich, lieblos, undankbar gegen diejenigen, die uns wohlwollten, erscheinet. Die Reue steiget zu Gewissensbissen, wenn uns unser reiferes Urtheil in der vorigen Entschliessung irgend eine grosse und unersetzliche Verletzung anderer entdecket, und dieselbe aus dieser Ursache wiederrufet. Sie wird Selbstverdammung, wenn wir eine angedrohete, uns zwar zuvor bekannte, aber in dem Punkte der unglücklichen Entschliessung übersehene, nicht geachtete Bestrafung als nahe und unausweichlich erblicken; und endlich Verzweifelung, wenn unsere ganze Glückseligkeit uns durch die bereuete Handlung unwiederbringlich verlohren zu seyn scheinet.

Ich kan diese Materie nicht verlassen, ohne zu versuchen, einen scheinbaren Einwurf zu heben, dem die bis-

bisher vorgetragene Erklärung der Reue aufgesetzet zu seyn scheinet. Man könte sagen, wenn das Gefühl der Freyheit aus der Verwechselung zweyer verschiedener und entgegengesetzter Zustände der Seele entstehet, so wird die mit diesem Gefühl zusammenhängende Reue nicht besser gegründet seyn. Das mit derselben vergesellschaftete Misvergnügen wird auch aus einem Selbstbetruge entstehen und folglich verschwinden müssen, so bald wir entdecken, daß wir bey der Ergreifung unserer bereueten Entschliessung durch den damaligen Zustand unserer Seele ganz anders bestimmet waren, als wir es nun bey ruhiger Untersuchung derselben sind. Es scheinet also, daß ein Anhänger des Systems der Nothwendigkeit, so oft er demselben getreu denket, sich über alle Reue hinaussetzet, und alle Arten des mit derselben verknüpften Misvergnügens nach Belieben wegphilosophiren könne. Dieser Einwurf setzet zum voraus, daß wir sonst keine That billigen oder misbilligen, noch, wir mögen sie selbst, oder es mögen andere sie begangen haben, Vergnügen oder Misvergnügen darüber empfinden können, als nur eine solche, die unter völlig gleichen Umständen auch unterbleiben könte. Verhält sich die Sache so, so verstehet es sich von selbst, daß weder Billigung noch Misbilligung unserer selbst, weder gutes Gewissen noch Reue nach dem System der Nothwendigkeit statt finden könne. Allein dies wird ganz umsonst vorausgesetzet. Die Erfahrung und die geringste Aufmerksamkeit auf uns selbst lehret uns erstlich, daß alles das, was nützlich ist, oder sich als ein Grund zu angenehmen Empfindungen verhält, uns gefällt, und alles, was schädlich ist, oder sich als ein Grund zu unangenehmen Empfindungen verhält uns misfällt, und zwar an sich selbst, ohne daß die Vorstellung oder das Bewustseyn von einer unbedingten Freyheit im Handeln nothwendig erfordert werde, um uns das eine gefällig und das andere misfällig zu

machen. Woher es aber komme, daß das Nützliche und Schädliche in den Handlungen vernünftiger Weſen uns auf eine ganz beſonder Weiſe gefällt oder misfällt, werde ich Gelegenheit haben in dem Verfolg zu erklären. Ferner iſt uns ein jeder Widerſpruch an und für ſich ſelbſt widrig und unangenehm. Auch alsdann, wenn ich es einſehe, daß derjenige, der meiner Meynung widerſpricht, oder meine Aufführung tadelt, die Sache von einer ganz andern Seite anſieht als ich, wird mich dennoch ſein Widerſpruch oder Tadel kränken, und zwar um deſto mehr, je mehr mir an ſeinem Beyfall gelegen iſt, und je höher ich ihn ſchätze. Halte ich mir denſelben zu meiner Beruhigung unentbehrlich, ſo wird mich auch, bey vorausgeſetzter ungleicher Denkungsart, das aus ſeinem Widerſpruch herrührende Misvergnügen antreiben, mich in die ſeinige zu verſetzen, wenn es mir nicht möglich ſeyn kan, ihn zu meiner Meynung überzubringen, oder ich werde meine Aufführung nach ſeinem Sinne ändern, um ſeines Beyfalls theilhaftig zu werden. Man ſetze, es habe jemand die Auflöſung einer gewiſſen Aufgabe bey allem Fleiſſe und Mühe, ſo er ſich deſſalls gegeben, nicht finden können, und er habe dadurch eines ausgeſetzten Preiſes verfehlet; er findet aber hernach, da nun der Preiß nicht mehr für ihn zu gewinnen iſt, das, was er vorhin ſo mühſam und fruchtlos geſuchet hatte. Wird er nun nicht, wenn er ſich auch im geringſten keine Schuld wegen der ſpäten Erfindung beymeſſen kan, misvergnügt über ſich ſelbſt ſeyn, oder nur ſchlechthin wünſchen, daß er er ſeine Entdeckung früher gemacht hätte? denn dieſer Wunſch ſchlieſſet würklich das Misvergnügen der Reue in ſich, und es iſt, obgleich in Anſehung des Grades und vermittelſt hinzukommender Umſtände, eine Verſchiedenheit ſtatt finden kan, von demjenigen, was auf eine thörichte und böſe Handlung folget, weſentlich nicht unterſchieden. Wir können, wenn wir auch nichts

von

von dem, was man Schuld nennet, nach einer unüberlegten, übereilten und fehlgeschlagenen Handlung empfinden solten, doch nicht unterlassen zu wünschen, daß wir die richtigen Einsichten, die wir jetzt haben, damahls gehabt, und die Handlung unterlassen hätten. Wir müsten wirklich anfangen, gegen unsere Vollkommenheit und Unvollkommenheit, gegen unsere Glückseligkeit und Unglückseligkeit völlig gleichgültig zu werden, wenn die spätere Entdeckung einer Unwissenheit, Uebereilung, Thorheit, mit einem Worte, einer schädlichen Entschliessung, so unvermeidlich uns dieselbe immer gewesen seyn mag, nicht Unzufriedenheit in uns erwecken solte. Kein Vernünftler wird uns von dieser Unzufriedenheit so wenig als von dem Gefühl unserer Unvollkommenheit oder unsers Elendes befreyen können.

Um dies in ein helleres Licht zu setzen, werde ich noch einige Anmerkungen machen. Erstlich, wenn man die Reue durch die Vorstellung, daß man in den gegebenen Umständen nothwendig gehandelt hat, unterdrücken will, muß man zugleich annehmen, daß wir uns durch diese Handlung weder unvollkommener noch unglücklicher gemacht haben, daß sie weder natürliche noch positive Strafen nach sich ziehen könne. Man muß also, um dem Misvergnügen der Reue auszuweichen, in der That das System der Nothwendigkeit mit halb annehmen, es in so fern gelten lassen, als es unsere Verschuldung aufhebet; es verwerfen, in so fern auch unser leiden dadurch nothwendig wird. So bald wir es vermöge einer unleugbaren Erfahrung erkennen, daß unsere Handlungen, aller der Nothwendigkeit ungeachtet, mit welcher sie geschehen mögen, uns und andern nützlich oder schädlich sind, so kan bey der Entdeckung der Nutzbarkeit das Vergnügen der Billigung, und bey Erblickung der Schädlichkeit das Misvergnügen der Misbilligung oder die Reue nicht ausbleiben.

Ja

Ja es können nun auch poſitive Strafen, wenn ſie weiter nichts als heilſame Arzeneyen, oder nothwendige Vorbauungsmittel ſind, weder ungerecht noch unnütz ſeyn, ſondern ſie ſind vielmehr gütig, weil ſie nothwendig ſind.

Zweytens. Um die Reue zu empfinden, die mit dem Syſtem der Nothwendigkeit, wenn es ganz geſehen wird, nicht nur beſtehen kan, ſondern auch eben dadurch befördert wird, muß man erkennen, daß Unrecht und Sünde darum Unrecht und Sünde ſey, weil es überhaupt genommen ſchädlich, oder die natürliche Urſache des Elendes iſt, daß es uns eben darum verboten, und mit Androhung von Strafen unterſaget ſey, um uns von einem Uebel, das ärger iſt, als dieſe Strafen, und das aus den verbotenen Handlungen nothwendiger und natürlicher Weiſe erfolget, zu bewahren. Iſt man hievon überzeuget, ſo wird man in den auf böſe Handlungen folgenden Uebeln ſo wenig Ungerechtigkeit finden, als in einer chirurgiſchen Operation, die, ſo ſchmerzhaft ſie iſt, dennoch ein nothwendiges Mittel wird, das Leben zu retten. Hat man dieſelbe ſich durch eine freywillige Entſchlieſſung zugezogen, ſo wird man den verwegenen Sprung, wodurch man ſich dieſes Rettungsmittel nothwendig gemacht, bereuen, oder man wird wünſchen, daß man ihn nie gethan habe, und ſich ernſtlich vorſetzen, ihn nicht mehr zu wagen, wenn man noch einmahl in ähnliche Umſtände gerathen ſolte. Dieſe Reue wird ſtatt finden, wir mögen es erkennen oder nicht, daß wir uns nach unſern vormaligen Umſtänden, oder bey unſerer damaligen Art zu empfinden und zu denken nothwendig herabgeſtürzet haben. Der Wunſch, die Thorheit nicht begangen zu haben, oder nicht dazu beſtimmet geweſen zu ſeyn, wird uns durch die ſchmerzhafte Empfindung ausgepreſſet. Und ſo wenig uns das Vernünfteln dieſe benehmen kan, ſo wenig vermag daſſelbe, jenen Wunſch,

den

den man den andern Theil der Reue nennen könnte, zu unterdrücken. Der bessere Vorsatz aber wird durch das System der Nothwendigkeit so wenig ausgeschlossen oder widersinnig gemacht, daß er vielmehr nach demselben erst vernünftig und heilsam wird, da er bey vorausgesetzter Herrschaft des Ohngefährs, d. i. bey vorausgesetzter Freyheit der Gleichgültigkeit keines von beyden seyn würde. Je ernstlicher ich es mir vorsetze, in künftigen ähnlichen Fällen, die nun als schädlich erkante Entschliessung nicht abermahls zu fassen, desto weniger werden völlig gleiche Umstände für mich zurückkehren. Denn könnte auch meine künftige Lage derjenigen, worinn ich vormahls fehlete, sonst in allen Absichten gleich werden, so wird dennoch die in der Seele zurückgebliebene Spur der gefühlten Reue und des gefasten bessern Vorsatzes einen so beträchtlichen Unterschied verursachen, daß ich hoffen darf, in der Stunde der Versuchung nicht abermahls zu gleicher Thorheit bestimmet zu werden. Ich habe den Vorsatz der Besserung den andern Theil der Reue genannt, man könte ihn auch den edlern und wichtigern nennen in Ansehung seines Nutzens. Wenn es bey vorausgesetzter Nothwendigkeit der menschlichen Handlungen zweifelhaft seyn könte, ob es vernünftig sey, über die Begehung böser Handlungen misvergnügt zu seyn, so ist es doch ausser allem Streit höchst vernünftig, das begangene Böse in so fern zu misbilligen, daß man den ernstlichsten Vorsatz der Besserung fasset, wenn eben vermöge des Systems der Nothwendigkeit dieses Misvergnügen und der damit unzertrennliche Vorsatz einen heilsamen Einfluß in unser künftiges Verhalten haben muß, oder dazu dienet, einen Zustand der Seele hervorzubringen, der von demjenigen, der uns zu einer Vergehung bestimmete, verschieden ist. Nach dieser Art die Sache anzusehen wird aber auch das der Reue wesentliche Misvergnügen nur in so fern etwas werth seyn, als es dazu

dienet,

dienet, den Vorsatz der Besserung ernstlicher zu machen, und denselben mit scharfen Zügen desto tiefer in das Gemüth einzugraben. Und wenn das Misvergnügen der Reue hiezu beförderlich ist, so wird derjenige, der die Wahrheit ganz siehet, und das System der Nothwendigkeit seinem ganzen Umfange nach annimmt, wenn ers auch könnte, das Misvergnügen der Reue nie ganz zu unterdrücken, sondern vielmehr zu unterhalten suchen. Allein er wird es ganz zum Vortheile der Zukunft anwenden. Blos bey dem traurigen Gefühl seiner Vergehungen stehen zu bleiben, ohne den Blick in die Zukunft zu richten, sich ohne Aufhören über die einmahl gefaßte Entschliessung fruchtlos zu härmen, dies wird er so wenig seinem System als der Vernunft gemäß finden.

Drittens. Es giebet eine doppelte Reue. Die eine ist aufgeklärt, vernünftig, entspringt aus der Einsicht, daß wir unsern wahren Vortheil verkannt und verabsäumet haben. Sie ist für so schwache Geschöpfe als wir Menschen sind, zugleich ein Sporn und ein Zügel, unsere Schritte auf der Laufbahn zur Vollkommenheit schneller, aber auch vorsichtiger und sicherer zu machen. Das mit dieser Reue verbundene Misvergnügen strafet unsere Thorheiten nur in so fern, als es nöthig ist, um uns davon zu heilen, betrübet uns, um uns zu erfreuen, und demüthiget uns, um uns zu erheben. Von einer ähnlichen Natur mit jener göttlichen Traurigkeit, die, wie sie uns der heilige Paulus beschreibet, eine Reue zur Seligkeit würket, die niemanden gereuet, wird dies Misvergnügen niemahls als ungegründet, unnütz oder schädlich erkannt werden, sondern vielmehr bey der strengsten Untersuchung an jedem wahren System der Philosophie, das sich auf Erfahrungen und Beobachtungen und nicht auf Hirngespinste gründet, als nöthig und heilsam sich rechtfertigen. Diese Reue verträget sich nicht nur mit der

Lehre

lehre von der Nothwendigkeit, sondern erhält durch dieselbe ihren ganzen Werth. Allein es giebt auch eine blinde Reue, die durch ein unaufgeklärtes Gefühl von einer willkührlichen ganz unbedingten Freyheit hervorgebracht, und durch verworrene Vorstellungen von verdienter Rache unterhalten wird. Sie beschäftiget sich lediglich mit dem, was geschehen ist, und nicht hätte geschehen sollen. Sie übet im eigentlichen Verstande die Rache ganz fruchtlos aus, und peiniget den Verbrecher, um ihm wehe zu thun. Sie endiget sich in sittliche Starrsucht und Verzweifelung, und würket gleich der Traurigkeit der Welt, jener Traurigkeit, die aus dem unwiederbringlichen Verluste irgend eines Scheingutes entstehet, den Tod. Diese Reue wird von dem System der Nothwendigkeit keinesweges begünstiget. Wenn sie aber von demselben nebst der Rache, die sie mit sich führet, es mag dieselbe an uns selbst oder an andern ausgeübet werden, als widersinnig, unvernünftig und unnütz verworfen wird, so wird bey diesem Ausspruche weder die Sache der Tugend noch der Menschlichkeit, meiner Einsicht nach, verlieren.

Man siehet, daß aus dem System der Nothwendigkeit sich sowohl das Gefühl von Freyheit als von Reue erklären lässet, und zwar dergestalt, daß eben diese Erklärung das System selbst bestätiget. Aber nach dem gegenseitigen System des Ohngefährs lässet sich weder begreifen, woher die Reue entstehe, noch warum sie entstehe. Nicht, woher sie entstehe, denn der nach diesem System einzig angegebene Grund der Reue über eine Handlung, dieser nämlich, daß sie unglücklich ausgefallen ist, ist nicht der wahre und einzige Grund derselben. Wir fühlen von einer Entschliessung oft die unangenehmsten Folgen, und können dennoch dieselbe nicht bereuen, sondern müssen sie billigen. Dies ist der Fall, wenn wir nach aller der Kenntniß und Einsicht, die wir von dem Gegenstande unserer Wahl hatten, handelten, bey einer nachherigen

gen Prüfung dieser Handlung sie noch eben so beurtheilen als vormahls, und das unvorhergesehene Unglück einem uns verborgenen Umstande, der in unsere Entschliessung keinen Einfluß haben konte, zuschreiben müssen. Auch alsdann bringet uns der üble Ausgang unserer Entschliessung nicht zur Reue, wenn wir denselben deutlich vorausgesehen, und nichts desto weniger die Begehung der Handlung nach deutlichen Vorstellungen für ein gröseres Gut gehalten haben. Eben so verhält es sich mit der Selbstbilligung nach einer Handlung. Diese ist nicht eigentlich in dem glücklichen Erfolge derselben, sondern in dem Umstande gegründet, daß wir nach abermahliger Musterung unserer Motiven jetzt noch einmahl die Entschliessung fassen würden, die wir gefasset haben. Da also der Umstand, daß eine Wahl glücklich oder unglücklich ausgefallen ist, das Wesentliche und die Hauptsache der Selbstbilligung und der Reue nicht ausmacht, obgleich beyde Empfindungen dadurch erhöhet, und auf verschiedene Weise modificiret werden können; so müste von den Vertheidigern der Freyheit der Gleichgültigkeit eine andere Verknüpfung und Beziehung der Handlung, die gebilliget oder bereuet wird, mit der Billigung und der Reue angegeben werden, wenn würklich die Handlung und die darauf folgende Billigung oder Reue zusammenhängen sollen. In diesem Falle müste in der Handlung selbst irgend ein Umstand angetroffen werden, der den Grund zur Billigung oder der Reue enthielte. Hat man aber von ohngefähr, oder aus blindem Willkühr gewählet, so lässet sich in einer solchen Wahl sonst kein Umstand, worinn Reue gegründet seyn solte, entdecken, als etwa dieser, daß man nicht von ohngefähr oder nach blindem Willkühr hätte wählen sollen. Wie aber, wenn nun eben dieser Umstand nach dem Begriffe dieser Philosophen das Wesen der Freyheit ausmacht, und wenn gar keine freye Wahl auf eine andere Weise

geschehen

geschehen kan, so kan dies unmöglich der Grund der nachfolgenden Reue seyn, weil alsdann jede freye Wahl müste bereuet werden. Man müste also ferner annehmen, daß, so wie die freye Wahl oder Entschliessung ohne zureichenden Grund geschehen, so sey die Billigung oder Bereuung dieser Entschliessung gleichfals eine freye Handlung der Seele, die eben so, wie die Wahl, auf welche sie sich beziehen, ohne zureichenden Grund, d. i. von ohngefähr oder nach blindem Willkühr geschieht. Und es ist in diesem Falle völlig eben so unbegreiflich, warum der Mensch eine gewisse Entschliessung gefasset hat, als warum er diese Entschliessung billiget oder bereuet. So wenig sich aber aus dem System der Freyheit der Entstehungsgrund der Billigung und der Reue angeben lässet, eben so wenig lässet sich auch eine Endursache dieser Empfindungen zeigen. Wenn würklich eine Handlung mit der darüber empfundenen Reue oder Billigung zusammenhänget, eins aus dem andern der Zustand der Seele nach der Wahl aus dem Zustande der Seele in der Wahl, als die Würkung aus der Ursache, oder das Gegründete aus dem Grunde nach gewissen psychologischen Gesetzen sich erklären lässet, alsdann werden auch mit diesem letztern Zustande der Seele künftige Zustände derselben, wenn sie wiederum zu wählen hat, zusammenhängen, und darinn so gegründet seyn, daß ihre gegenwärtige Empfindungen von Reue oder Billigung auf ihre künftige Entschliessungen einen nothwendigen und heilsamen Einfluß haben müssen. Dies ist die Endursache oder der Nutzen nach dem System der Nothwendigkeit. Aber bey der Freyheit der Gleichgültigkeit fällt auch dieser letztere Zusammenhang, der Reue nämlich oder der Billigung mit unsern künftigen Entschliessungen, und also auch diese Endursache oder dieser Nutzen völlig, oder wenigstens in der Maasse weg, als der Mensch eine solche Freyheit der Gleich-

gültigkeit besitzet und gebrauchet. Alles, was zufolge derselben geschieht, ist ungegründet, unfruchtbar und völlig unbegreiflich.

Einige Philosophen haben, um diesen Folgen der Freyheit der Gleichgültigkeit, die sie für einen Vorzug unvernünftig zu handeln erkannt haben, auszuweichen, und um auch nicht die Freyheit der Nothwendigkeit, gegen die sie noch mit so starken Vorurtheilen eingenommen waren, nicht einräumen zu dürfen, ein Mittelding zwischen beyden, oder eine Freyheit, die weder völlig bestimmet, noch unbestimmet seyn soll, zu finden gesuchet. Nach ihrem Begriffe ist die menschliche Freyheit ein Vermögen, die Wahl aufzuschieben, und bey der Vorstellung eines überwiegenden Guten dennoch in der Unentschlossenheit zu bleiben, sich zu bedenken, Vortheil und Schaden noch immer weiter gegen einander abzuwägen, ein Vermögen, das ihnen eine ursprüngliche Kraft ist, der es eigenthümlich seyn soll, daß sie weiter keinen Grund ihres Gebrauchs und Nichtgebrauchs nöthig hat. Allein es lässet sich leicht zeigen, daß dies in der That nichts anders als die verworfene Freyheit der Gleichgültigkeit ist, nur ein wenig anders ausgedrückt. Nach dieser Mittelfreyheit hat der Mensch das Vermögen, seinen stärksten Bewegungsgründen zu widerstehen, und er hat es zugleich nicht, er hat es nur auf eine Zeitlang. Unter eben denselbigen Umständen wird die Wahl aufgeschoben und beschleuniget. Und warum wird sie denn endlich beschlossen? Warum nicht noch länger aufgeschoben? Warum bleibt der Mensch nicht ewig unschlüssig? Sagt man, die Bewegungsgründe und das Verhältniß seines Verstandes zu denselben machen ihn endlich schlüssig, so verfällt man in das System der Nothwendigkeit. Denn dies ist es eben, was die Vertheidiger desselben behaupten. Allein dies soll die Meynung nicht seyn. Es sollen vielmehr alle Umstände

bey

bey dem Aufschub der Wahl völlig eben so gewesen seyn, als bey dem endlichen Beschlusse derselben. Es ist weder in den Bewegungsgründen, noch in den Verhältnissen des Verstandes zu denselben eine Veränderung vorgefallen. Es sind weder neue Bewegungsgründe hinzugekommen, noch die vorigen dem Verstande klärer, lebhafter und deutlicher geworden. Widrigenfalls würde in diesen Veränderungen der nächste Grund liegen, warum die vorher aufgeschobene Wahl nun beschlossen wird. Es bleibet also nichts anders übrig, es muß der Beschluß der Wahl in einer ursprünglichen Kraft gegründet seyn, deren Gebrauch und Nichtgebrauch in weiter nichts gegründet, folglich etwas schlechterdings unbegreifliches ist. Oder, daß ich mich jetzt bestimme, und mir nicht noch mehrere Zeit zur Ueberlegung lasse, daß ich mich übereile, oder, daß ich reiflich alles überdenke, diese ganz entgegen gesetzten Dinge haben gar keinen Grund, geschehen also nach dem eigentlichen Begriffe, den wir von diesem Worte haben, von ohngefähr und nach blindem Willkühr, gerade auf eben die Art, wie nach Epikurs Träumerey aus dem ohngefähren Anstossen und Zusammenhängen der Atomen regelmäßige Körper und eine Welt entstanden. Nun eben dieses findet auch bey der so genannten Freyheit der Gleichgültigkeit statt und charakterisiret dieselbe. Man siehet aber leicht, daß es in der That einerley sey, wohin man dieses Ohngefähr oder dieses blinde Willkühr setzet, ob man saget, daß der Mensch vermöge seiner Freyheit seinen stärksten Gründen in dem Augenblicke, da sie ihm die stärksten sind, widerstehen kan, oder, daß er ohne Grund seine Wahl aufschieben oder beschleunigen kan, d. i. weil doch hievon der ganze Ausschlag und Erfolg der Wahl abhänget, daß er nach blindem Willkühr, welche Gründe er nur immer will, zu starken und eigentlichen Bewegungsgründen für sich machen kan.

Aus dieser Vorstellung der Sache wird es nun auch erhellen, mit wie vielem Grunde Hartley es für einen blossen Machtspruch hält, wenn man behaupten will, daß die Freyheit der Gleichgültigkeit dem Menschen so wesentlich sey, daß Gott, da er Menschen erschaffen wollen, ihnen diese Freyheit anerschaffen müsten. Solte sie nämlich dem Menschen wesentlich seyn, so müste er sich als ein vernünftiges und der Glückseligkeit fähiges Geschöpf gar nicht ohne eine solche Freyheit gedenken lassen. Allein wer kan dies behaupten? Wer kan sich nicht wenigstens eine deutliche Vorstellung von einem vernünftigen Geschöpfe machen, dessen Wille jedesmahl durch einen zureichenden Grund und nach gewissen unwandelbaren Gesetzen bestimmet wird? Was ist hierinn der Vernunft, d. i. dem Vermögen deutliche Begriffe von den Eigenschaften und Verhältnissen der Dinge zu haben, und nach diesen deutlichen Begriffen zu handeln, und der Glückseligkeit eines Geistes widersprechendes? Noch mehr, wenn sich aus einem solchen angenommenen Mechanismus alle Phänomena der menschlichen Seele auf eine begreifliche Weise erklären lassen, so kan unmöglich das Gegentheil desselben dem Menschen wesentlich seyn. Hiezu kömmt noch, daß diese Freyheit, die dem Menschen wesentlich seyn soll, sich gar nicht begreifen lässet, und dadurch in der menschlichen Natur etwas, wovon wir in der übrigen Natur nichts ähnliches noch analogisches finden, eingeführet und in der That, man mag sich auch wenden, wie man will, das Ohngefähr festgesetzet wird. Wie aber, wenn der Mensch mit diesem Mechanismus eine Maschine, und höchstens eine vernünftige Maschine würde? Wenn alsdann aller Unterschied zwischen sittlichem Guten und Bösen, und alle Sittlichkeit überhaupt aufgehoben würde? Und wenn Gott der Urheber des Bösen würde? Dies sind die fürchterlichen Einwürfe, die man vorzubringen pfleget, die,

die, wenn sie auch würklich gegründet wären, dennoch nicht beweisen würden, daß die Freyheit der Gleichgültigkeit dem Menschen wesentlich sey.

Die Seele würde, sagt man, eine Maschine seyn, wenn sie nothwendig handelte. Dies ist ein so genanntes argumentum ad invidiam. Die Nothwendigkeit wird dadurch nicht widerleget, sondern verhaßt vorgestellet. Denn es wird dadurch nichts in der menschlichen Seele verändert. Sie behält ihre wesentliche Vorzüge, das Vermögen vernünftig zu denken, zu handeln und glücklich zu werden. Und dies ist alles, woran uns gelegen ist. Ob man sie eine Maschine nennen will, wenn man ihr nur diese Vorzüge läßet, das ist sehr gleichgültig. Leibnitz machte sich kein Bedenken, sie eine automa spirituale zu nennen, und wenn seine Schüler die gehäßige Benennung einer Maschine von der Seele abgelehnet haben, so haben sie es gethan, um nicht bey Unverständigen in üblen Ruf zu kommen, und von unkundigen Richtern verketzert zu werden. Sie konten sich nicht getrauen, dies freymüthig zu gestehen, so lange man noch glaubte, daß durch den Mechanismus alle sittliche Zurechnung der menschlichen Handlungen aufgehoben würde, und sie zum Theil selbst auch nicht deutliche Begriffe genug von der Sache hatten, um den Ungrund dieser Beschuldigung zu zeigen. Allein, das, was nach der Zeit zur Aufklärung und Rechtfertigung des Systems der Nothwendigkeit von andern gesagt, und insonderheit von unserm Verfasser vorgetragen worden, kan die Vertheidiger der Nothwendigkeit sehr gleichgültig gegen gehäßige Beschuldigungen ihres Systems machen.

Hartleys Untersuchung in diesem Lehrsatze verbreitet über diese Sache ein vorzügliches Licht. Nichts dienet mehr zur Aufklärung der verworrenen Streitigkeiten über die Freyheit, als die richtige Bemerkung, daß es in Absicht auf diese Streitigkeit eine doppelte

Sprache, eine philoſophiſche und eine populäre gebe, und daß alle Verwirrungen in dieſer Sache von der Vermengung dieſer Sprachen herrühren. Ich habe nichts dazu hinzuzuſetzen, außer nur noch etwas zur Erklärung dieſes wichtigen Satzes **daß das moraliſche Uebel und Gute nichts, als eine Modification oder Erſcheinung eines natürlichen Guten und Böſen ſey.** Es iſt ſehr ſchwer, nicht ſeiner Meynung zu ſeyn, ſo bald man das Weſen und das Charakteriſche des ſittlichen Guten und Böſen darinn ſetzet, daß ſich jenes als ein Grund zum Vergnügen, zur Ordnung und zur Glückſeligkeit, dieſes aber als ein Grund zum Misvergnügen, zur Unordnung und zum Elende verhält, d. i. zum natürlichen Guten und Böſen. Läſſet ſich aber das Weſen des ſittlichen Guten und Böſen auf eine verſtändige und begreifliche Weiſe anders als ſo angeben? Und reicht alles andere, was man ſonſt als Merkmaale des Guten und Böſen angiebt, die eigentliche Schönheit der Tugend, die Häßlichkeit des Laſters, und was man ſonſt noch angeben könte, reicht das zu, die Gränzen zwiſchen Tugend und Laſter auf eine ſo ſichere und deutliche Weiſe feſtzuſetzen, als die Abzweckung des einen zur Glückſeligkeit, und die Abzweckung des andern zum Elend? Und laſſen ſich nicht in der That alle andere Merkmaale des ſittlichen Guten und Böſen zuletzt auf dieſe weſentliche Beſtimmungen zurückleiten und auflöſen? Und was will man endlich den Sophismen derjenigen, die den Unterſchied zwiſchen Tugend und Laſter leugnen wollen, ſtärkeres entgegen ſetzen, als dieſes, daß ſie auch zugleich den Unterſchied zwiſchen Vergnügen und Misvergnügen, zwiſchen Glückſeligkeit und Elend leugnen müſſen? So bald man nun zugiebet, daß die Handlungen der Menſchen nur darum gut oder böſe werden, weil ſie ſich als ein Grund zum natürlichen Guten und Böſen verhalten,

ſo

so ist es leicht zu zeigen, daß das, was in diesen Handlungen eigentlich etwas reelles und wesentliches ist, würklich das natürliche Gute und Uebel sey, das sie enthalten, und wozu sie abzwecken. Indem sie aber auf eine mannigfaltige Weise dazu abzwecken und es befördern, und wie unser Verfasser saget, die Handlungen der Menschen, das physische Gute und Böse auf eine mannigfaltige Weise zusammensetzen und modificiren, so ist das Resultat von dieser Modification eine Erscheinung für denjenigen, der das, was bey diesem Resultat eigentlich zum Grunde lieget, und woraus es entstehet, nicht zu unterscheiden weiß. Und sie muß ihm eine Erscheinung seyn, wenn er die Abzweckung der Handlung, worüber er urtheilet, nicht immer im Gesichte hat, die ganze Verbindung nicht übersiehet, und nicht aus derselben, sondern aus seinem engern Gesichtskreise urtheilet, gerade so wie das Farbenspiel für uns eine Erscheinung ist, weil wir die ersten Bestandtheile der Körper, woraus diese Erscheinung entspringet, nicht unterscheiden können. So wenig nun ein höheres Wesen, das nicht so eingeschränkte Sinne, wie wir, hat, mit uns ähnliche Empfindung der Farben hat, eben so wenig würde einem solchen Wesen, am wenigsten aber dem höchsten Geiste, der nichts verworren siehet, das sittliche Böse und Gute, so wie uns, erscheinen können. Es würde in den Handlungen der Menschen nichts weiter als ihre Abzweckung zum natürlichen Guten und Bösen entdecken, ohne Einmischung derjenigen abgeleiteten Begriffe, von sittlicher Häßlichkeit und Schönheit, die in unserm eingeschränkten Begreifungsvermögen gegründet, für uns beziehungsweise sehr gut und nützlich, aber für denjenigen, der das Wesen der Dinge erforschet, keines von beyden sind.

Man möchte gegen diese Vorstellung der Sache einwenden, daß die sittlichen Bezeichnungen der Hand-

lungen, das Lob und der Beyfall, ſo wir einigen geben, und der Tadel und die Verabſcheuung, womit wir andere belegen, nun ihre eigentliche Bedeutung, ihren Werth und ihre Kraft verlieren, wie auch, daß die moraliſchen Empfindungen von der Schönheit und Schicklichkeit der Tugend, und von der Häßlichkeit und Unanſtändigkeit des Laſters ebenfalls unbedeutend und kraftlos durch dieſe Hypotheſe gemacht würden. Ferner würde man auch dieſe Schwierigkeit aufgelöſet wiſſen wollen, warum ſittliche Bezeichnungen und Empfindungen das phyſiſche Gute und Uebel, das durch die freyen Handlungen der Menſchen verurſachet und modificiret wird, oder vielmehr nur dieſe Handlungen ſelbſt, und kein phyſiſches Gute und Böſe zum Gegenſtande haben. Warum ſehen wir nicht einen Menſchen vom Falle eines Baums mit eben den Empfindungen des Abſcheues und des Unwillens getödtet, als von dem Schlage einer Keule, die ſein Feind auf ihn fallen läſſet? Das phyſiſche Uebel iſt in beyden Fällen gleich, und wenn blos dies den reellen Grund der Empfindung enthält, ſo iſt nicht zu begreifen, woher die groſſe Verſchiedenheit in unſern Empfindungen und Urtheilen entſtehe. Wollte ich hier mit einem engliſchen Philoſophen meine Zuflucht zu den Endurſachen nehmen, um durch deren Aufſuchung dieſes Phänomen zu erklären, ſo würde ich nur leicht herausheltfen können. Ich dürfte nur ſagen, daß in dem einen Fall dieſe Empfindungen nöthig und nützlich ſind, in dem andern aber nicht. Allein dies heiſſet die Schwierigkeit nicht heben, ſondern höchſtens zeigen, daß ſie da ſeyn müſſe. Auch thut es mir kein Genüge, wenn man den Urſprung des moraliſchen Gefühls, in ſo fern es auf etwas anders als auf das abgezweckte oder in der Handlung enthaltene natürliche Gute und Uebel gehet, der Geſetzgebung, der Erziehung und dem Unterrichte zuſchreibet. Denn zu geſchweigen, daß alle

dieſe

diese Anstalten keine in der menschlichen Seele, ihrer Beschaffenheit und Einschränkung nicht gegründete Empfindung hineinbringen können, so würde die Schwierigkeit nur einen Schritt weiter fortgeschoben, und man würde doch immer fragen müssen, wie ist der menschliche Verstand zuerst auf diese moralische Unterscheidung gekommen? Diese Frage müste beantwortet werden. Und lässet sich eine deutliche Antwort hierauf geben, die mit der Voraussetzung nicht nur zu vereinigen, sondern daraus herzuleiten wäre, so würde aus dem Einwurfe selbst eine neue Bestätigung erwachsen.

Ich werde suchen, die Sache aus der Natur der Erscheinungen zu erklären. Zwar wird dies nicht ohne einige anscheinende Spitzfindigkeit geschehen können, und ich kan kaum hoffen, daß diese Untersuchung nach dem Geschmack aller Leser seyn werde. Sie scheinet mir aber doch nöthig, weil sie uns zu wichtigen Folgerungen führen kan.

Je mehr ein Gegenstand unserer Beobachtung aus mannigfaltigen Theilen zusammengesetzet ist, je weniger wir diese Theile ausser einander sehen, oder unterscheiden können, was und wie viel jeder derselben zum Resultat des Ganzen beyträget, desto weniger wird unsere Wahrnehmung uns den würklichen Zustand des Ganzen, so wie es aus seinen Theilen bestehet, und durch eines jeden derselben einzelne Thätigkeit auf und würket, entdecken, oder desto weniger objectivische Wahrheit wird in unsern Vorstellungen seyn. Da alles, was wir empfinden, und was vermittelst der Empfindung ein Gegenstand unsers Denkens wird, zusammengesetzet ist, und eine Mannigfaltigkeit enthält, worinn die Sinne wenig oder nichts unterscheiden können; so ist es sehr wahrscheinlich, daß wir im strengsten Verstande nichts so empfinden, und so lange wir uns blos an die Empfindungen halten, nichts

ſo denken können, wie es würklich und in ſich ſelbſt iſt; ſondern daß wir uns mit Erſcheinungen behelfen müſſen, die ſich der Wahrheit der Dinge mehr oder weniger nähern, nachdem wir weniger oder mehr mannigfaltiges ununterſchieden, in denſelben mit einem Blicke der Seele zuſammenfaſſen. Hieraus folget nun, daß einerley Gegenſtand, wenn er, in unſerer Vorſtellung mit andern oder mehrern Nebenumſtänden vereinet, zuſammengefaſſet wird, für uns eine andere oder gröſſere, d. i. von der objectiviſchen Wahrheit bald auf dieſe, bald auf jene Weiſe, bald mehr bald weniger abweichende Erſcheinung wird. Eine Speiſe oder Arzeney, aus je mehrern Ingredienzien ſie beſtehet, deſto ſchwerer wird es uns, die eigenthümlichen Würkungen eines jeden Beſtandtheiles zu unterſcheiden, deſto verſchiedener aber wird der Geſchmack der ganzen Compoſition auf der Zunge ſeyn. Wenige Farben unter einander gemiſchet geben eine andere Erſcheinung, als wenn die Hauptfarben, alle vereinet, in einem Blicke gefaſſet werden. Nicht anders verhält es ſich mit der natürlichen Schönheit und Häßlichkeit. Daß dieſe blos eine Erſcheinung ſey, oder ein Reſultat gewiſſer Theile, ihrer Anordnung, Verhältniſſe und Stellung, das entſtehet, wenn dieſes alles auf gewiſſe Weiſe mit einem Blicke überſchauet wird, daran wird wohl niemand leicht zweifeln. Wenn man bey dem Anſchauen der Charaktere und Handlungen eine dieſen Ideen ähnliche Vorſtellung, die ſich gleichfalls auf ähnliche Anordnung, Verhältniß und Stellung des Mannigfaltigen in denſelben gründet, zu haben pfleget, ſo überträget man die Benennung von Schönheit und Häßlichkeit auf Charaktere und Handlungen. Man mag diejenige Beſchaffenheit, die, wenn ſie klar oder dunkel vorgeſtellet wird, in beyden Fällen die Idee von Schönheit zu erregen vermögend iſt, Vollkommenheit, oder wie man ſonſt will, nennen, ſo iſt doch der letzte

Grund

Grund des Gefallens eine wahrgenommene oder eingebildete Nutzbarkeit des Objects, und des Misfallens eine wahrgenommene oder eingebildete Schädlichkeit desselben. Ueberhaupt genommen würde also die natürliche und sittliche Schönheit und Häßlichkeit nichts anders seyn, als die verworren und undeutlich vorgestellte Nutzbarkeit oder Schädlichkeit. Aber warum unterscheidet man das Schöne vom Nutzlichen, und das Häßliche vom Schädlichen? Ohne Zweifel darum, weil sich das Nützliche so wohl als Schädliche bisweilen mehr zusammengesetzet und unter der Mannigfaltigkeit so versteckt zeiget, daß man nicht genau den Beytrag eines jeden seiner Gründe zur Nützlichkeit oder Schädlichkeit, noch das genaue Maas, noch endlich die besondere Art der Nutzbarkeit und Schädlichkeit bey dem zusammenfassenden Blick entdecken, unterscheiden und bestimmen kan. Mit andern Worten, weil das Schöne und Häßliche eine aus mehrern Theilen zusammengesetzte und anders modificirte Erscheinung ist, als das blos Nützliche und Schädliche. Diese letztern Beschaffenheiten müsten sich in ihrer gröstenReinigkeit so wenig vermischt und zusammengesetzt als möglich ist, und gleichsam mit aufgedecktem Angesicht zeigen, wenn wir sie blos für nutzlich oder schädlich halten sollen. Daß aber das Schöne und Häßliche nichts anders als eine gemischte Erscheinung des Nutzlichen und Schädlichen sey, lässet sich aus folgenden Betrachtungen abnehmen. Erstlich. Schönheit und Nutzbarkeit, Häßlichkeit und Schädlichkeit stehen unter zweyen Hauptbegriffen, jene unter dem allgemeinen Begriffe des Gefallens oder des Beyfalls, diese unter dem Hauptbegriffe des Misfallens oder des Tadels. Und wenn sich diese Hauptbegriffe verschiedentlich modificiren oder abändern, so behalten sie doch immer das Wesentliche, und die Abänderungen derselben stehen im genauen Verhältnisse zu den Modificationen und

Zusam-

Zusammensetzungen ihrer verschiedenen Gegenstände des Nützlichen und Schädlichen. Unstreitig kan man auf der einen Seite, Artigkeit, Anstand, Erhabenheit, und von der andern Eckelhaftigkeit, Plumpheit, Niedrigkeit als Zweige und Unterabtheilungen des Schönen und Häßlichen betrachten. Die verschiedenen Empfindungen und Ideen, so die Schönheit und Häßlichkeit unter den letztgedachten Benennungen erreget, entstehen aus der veränderten und vervielfachten Zusammensetzung derselben, worinn sie mit einmahl angeschauet werden. Eben so verhält es sich mit dem Nutzlichen und Schönen, dem Schädlichen und Häßlichen. Auf eben die Art nämlich nimmt das Nützliche die Gestalt des Schönen, das Schädliche die Gestalt des Häßlichen an, als das Schöne für uns artig wird, wenn wir dem Gegenstande eine verhältnismäßige Kleinheit; erhaben, wenn wir ihm eine Grösse beylegen, u. s. w. oder nachdem der gesammte Eindruck verschiedentlich zusammengesetzet, und mit gewissen Nebenumständen associiret auf einmahl erhalten wird. Zweytens. Wenn wir die Erscheinung der Schönheit und Häßlichkeit untersuchen, diejenigen Stücke, durch deren vereinte oder vielmehr zusammengefaßte Würkung die Empfindungen von Schönheit und Häßlichkeit in uns erreget werden, zergliedern, und so weit als möglich ist, aus einander legen, so kommen wir zuletzt zur Entdeckung des Nützlichen, des Zuträglichen, oder zu einem gewissen Zwecke Dienlichem in unserer Zergliederung. Verändern wir unsern Standort gegen den Gegenstand unserer Empfindung, so wird unser Blick entweder nicht mehr so viel mannigfaltiges zusammenfassen, oder es bildet sich aus andern oder mehrern Theilen ein verschiedenes Ganze. Alsdann verschwindet entweder die Illusion, und mit derselben die Empfindung der Schönheit und Häßlichkeit gänzlich, und wir sehen die nackte Wahrheit, die aufgedeckte

Nütz-

Nützlichkeit oder Schädlichkeit, oder die Schönheit schmücket sich mit den neuen Reizen der Artigkeit, des Anstandes, der Erhabenheit, und die Häßlichkeit zeiget sich unter der anstössigen Gestalt des Eckelhaften, des Plumpen, des Niedrigen, des Unanständigen. Eine Fliege kan, wenn sie auch unsern Geschmack hätte, die Schönheit der Peterskirche nicht empfinden, weil ihr der erweiterte Gesichtskreis mangelt, aus welchem das Ganze auf einmal übersehauet, seine Würkung thut. Den Gulliver reizte die Schönheit der liebreichen Brobdigankerin nicht, weil er den einzelnen Theilen und Zügen der gigantischen Schönen so nahe war, daß sein mikroscopischer Blick Zeit und Gelegenheit hatte, die Ingredienzien der Schönheit, eine nach der andern zu untersuchen, und sie nie in einen Blick gefasset, betrachten konte. Es gieng ihm, wie demjenigen, der eine Freskomahlerey in der Nähe beschauet. Hinwiederum kan auch ein Gegenstand für uns zu klein seyn, Empfindungen von Schönheit und Häßlichkeit in uns zu erregen. Wir unterscheiden dann auch auf eine verworrene Weise nichts mannigfaltiges in demselben, und unser Blick hat also in demselben nichts mehr zusammenzufassen. Treten wir aber einem solchen Gegenstande näher, oder wird uns derselbe durch Hülfe der Kunst vergrössert, so kan er für uns schön oder häßlich werden.

Was besonders die sittlichen Empfindungen betrift, so enthalten die Erscheinungen, worauf sich dieselben beziehen, eine grosse und abwechselnde Mannigfaltigkeit. Das physische Gute und Uebel, oder Nutzbarkeit und Schädlichkeit sind der reelle Grund der Erscheinung, und die nicht entwickelte sondern zusammengefasste Wahrnehmung ihrer besondern Art, ihres Maasses, ihrer Wichtigkeit und ihrer Dauer ist die Empfindung, welche dieser Erscheinung entspricht. Wenn es so nichts bedeutende Charaktere, völlig so uner-

unerhebliche und so unfruchtbare Handlungen geben solte, daß sie dem Beobachter weder mittelbar noch unmittelbar eine Aussicht auf Nutzbarkeit und Schädlichkeit gewähren, so würden sie auf keine Weise ein Gegenstand der moralischen Empfindung seyn. So bald wir aber bey einer Handlung eine Absicht des Handelnden entdecken, gehöret sie schon für das sittliche Gefühl. Denn jede Absicht beziehet sich auf ein natürliches Gute und Uebel, und lässet sich ohne diese Beziehung gar nicht gedenken. Diese Absicht kan der vernünftige Beobachter von der Beschaffenheit und dem Zustande des Gemüths, das dieselbe heget, und zu derselben handelt, nicht trennen. Sie ist ihm ein Abriß des ganzen Charakters, eine Darstellung alles des Guten und Bösen, so in demselben auf verschiedene Weise unter einander gemischet ist. Wie vieles und mannigfaltiges fasset also nicht der Blick desjenigen zusammen, der eine mit Absicht verrichtete Handlung überschauet, wenn er sie auch nur rückwärts bis zu ihrem Ursprunge mit seinem Blicke verfolget. Muß also nicht für einen Beobachter, der Absichten wahrnehmen kan, eine und eben dieselbe Handlung, wenn sie mit Absicht verrichtet wird, eine ganz andere Erscheinung seyn, und folglich ganz verschiedene Empfindungen erregen, als wenn sie von ohngefähr geschieht? Müssen wir nicht, bey dem Tode eines Menschen, wenn ihn sein Feind niederstösset, ganz etwas anderes empfinden, als wenn er von einem umstürzenden Baume erschlagen wird? Noch verschiedener muß weiter die Erscheinung und die Empfindung in den angeführten Fällen werden, wenn in dem ersten mit der Vorstellung der Handlung selbst und ihrer Absicht auch die Idee von den Folgen derselben, oder von dem Guten und Bösen, so sie würket und veranlassen kan, in einem Blicke zusammengefasset wird. In dem andern Falle werden die Folgen der Handlung zwar auch in

Be-

Betrachtung gezogen, aber bey weitem nicht so mannigfaltige, nicht so wichtige, nicht so dauerhafte Folgen, als in dem ersten, oder der mit Absicht verrichteten Handlung. Es würde mich zu weit führen, wenn ich es umständlich zeigen wolte, wie würklich bey einer zweckmässigen That, in Beziehung auf die Folgen derselben, die Erscheinung ganz anders zusammengesetzet und modificiret wird, als bey einer ohngefähren Begebenheit. Hier ist, um nur etwas anzuführen, die Ursache des Uebels vorübergehend, und lässet nicht leicht ein Uebel von derselben Art mehr befürchten. Das, was aus dieser Ursache selbst werden wird, kömmt nicht in Betrachtung, und machet keinen Theil der ganzen Erscheinung aus. Hingegen dort erstrecket sich unsere Empfindung auch auf den Thäter, dessen künftigen Einfluß und Schicksale. In beyden Fällen fasset unser moralisches Auge nebst dem leidenden und seinem Schicksale auch diejenigen zusammen, die als Anverwandte, Freunde oder Feinde an seinem Schicksale Theil nehmen. Allein bey dem vorsetzlichen Mord ziehen wir auch diejenigen, die als Bürger eines Staats ein gleiches zu befürchten haben, ja uns selbst auf eine ganz besondere Weise in die Hauptvorstellung hinein, und es vermischen sich mit derselben solche Besorgnisse und Aussichten auf die Zukunft, als bey Erblickung des ohngefähren Zufalls nicht statt finden würden.

Meiner Einsicht nach könte das, was ich bisher aus der Natur der Erscheinungen und aus der Vergleichung der natürlichen und sittlichen Schönheit gefolgert habe, hinlänglich seyn, den aus der Verschiedenheit der Empfindung beym Anblick eines natürlichen und sittlichen Uebels hergenommenen Einwurf wider unsere Hypothese zu heben. Allein ich sehe, daß die Empfindungen oder Begriffe von Recht und Unrecht (ich bin in Verlegenheit, ob ich sie Begriffe oder Empfindungen nennen soll) noch einer weitern Erörterung bedürfen.

ſen. Dieſe Vorſtellungen ſcheinen mir gleichſam ein Mittel zwiſchen Empfindungen und Begriffen auszumachen. Eines theils ſind ſie noch nicht deutlich oder ausführlich genug, um die Benennung der Begriffe zu verdienen. Aber von der andern Seite ſcheinen ſie mir auch für bloſſe Empfindungen zu viel Klarheit und Beſtimmtheit zu haben. Sie entſtehen in uns nicht ſo wohl vermöge des zuſammenfaſſenden nicht unterſcheidenden Blicks, der die ſittliche Häßlichkeit und Schönheit ſchaffet, und können in ſo fern nicht unter die Empfindungen gerechnet werden. Wir erhalten vielmehr dieſe Vorſtellungen von Recht und Unrecht, indem wir eine Geſinnung oder Handlung mit einer Regel vergleichen, und derſelben entweder gemäß oder widerſtreitend erkennen. In ſo fern ſcheinen ſie nun zu den vernünftigen Begriffen zu gehören, weil die Vergleichung ſelbſt und die Einſicht von dem einſtimmigen oder abſtimmigen Verhältniſſe ein Werk der Vernunft iſt. Allein, da der Vernunft durch Hülfe dieſer Regel, (die ein allgemeiner Satz iſt, welcher ausdrücket, wie das Verhalten eingerichtet werden müſſe, um ein gewiſſes Gute zu erreichen, und ein gewiſſes Uebel zu vermeiden) die Arbeit der Unterſuchung um ein groſſes erleichtert wird, ſo daß dieſelbe um nicht mehr mit der Vorausſicht auf die Zukunft, und mit der Berechnung und Abwägung der guten und böſen Folgen eines Verhaltens bis zur Entdeckung des Nutzlichen und Schädlichen hinausgehen darf, auch man ſich nicht immer bey den Worten Recht und Unrecht des zu erreichenden phyſiſchen Guten und des zu vermeidenden Uebels deutlich bewuſt iſt, ſondern bey dem erſten ſich nur blos die Uebereinſtimmung mit der Regel und bey dem letztern die Abſtimmung von derſelben gedenket: ſo ſind in ſo fern dieſe Vorſtellungen wenigſtens zur Hälfte noch auf eine Erſcheinung gegründet, und daher unterſcheiden ſie ſich von den Begriffen des

Nutz-

Nützlichen und Schädlichen, und stehen, wie ich gesaget habe, zwischen den Empfindungen von sittlicher Schönheit und Häßlichkeit und den Begriffen vom Nützlichen und Schädlichen gleichsam in der Mitte. Wir wollen suchen, uns dies noch etwas deutlicher zu machen. Wir haben uns solche Regeln des Verhaltens darum gemacht, oder sie sind uns deswegen gegeben, um uns die Mühe zu ersparen, die möglichen Folgen unserer Handlungen in jedem besondern Falle auszuforschen. Sie sollen unserm Unvermögen und unserer Trägheit das Gute und Böse, das auf jede unserer Entschliessungen folgen könte, genau zu berechnen, zu statten kommen. Indem aber diese Regeln die Stelle der eigenen Untersuchung der guten und bösen Folgen unserer Handlungen vertreten, uns unzählige mahl und fast durchgehends zu einem Probiersteine dienen, mit dessen Entscheidung wir uns begnügen, so gewöhnen wir uns, gerade so, wie wir es in der Critik mit den Vorschriften und Beyspielen grosser Meister machen, diese Regeln als etwas ursprüngliches, wovon sich weiter kein Grund angeben lässet, zu betrachten. Und unsere Billigung oder Misbilligung wird durch die erkante Uebereinstimmung und Abstimmung eines Verhaltens mit denselben eben so erreget, als wenn wir die Folgen der Handlungen selbst in einem Blick zusammenfasseten, oder eine unmittelbare Einsicht von dem darinn enthaltenen Guten und Bösen hätten. Kein Wunder, daß alsdann die sittliche Empfindung etwas verschieden ist. Die Erscheinung enthält nun weniger mannigfaltiges. Statt des vielen mannigfaltigen und der entfernten Folgen, so wir überschauen oder durchdenken müssen, wenn wir ein Verhalten nicht nach einer Regel, sondern nach dem darinn entweder dunkel vorgestellten oder deutlich entdeckten und berechneten Guten und Bösen schätzen solten, denken wir uns blos die Regel mit dem Ansehen, so ihr der

Gesetzgeber, die lange Gewohnheit, die Uebereinstimmung aller Menschen, und die wahre oder vermeintliche Unentbehrlichkeit derselben gegeben, und das bestimmte Gute, das sie den Folgsamen verheisset, und das bestimmte Uebel, so sie den Ungehorsamen drohet. Sie selbst die Regel ist bestimmet, und es lassen sich nach derselben die vorkommenden Fälle genauer abwürdigen, als durch das Gefühl des in dem Verhalten mehr oder weniger klar erblickten Guten und Bösen. Ihre Belohnung und Bestrafung ist mehr concentriret, faßlicher vorgestellet, aber auch insonderheit gewisser und unvermeidlicher als das Gute und Böse, so von selbst aus unsern Handlungen entstehen könte. Aus dem letztern Umstande entstehet die Idee von Schuld und Unschuld, wenn nämlich das Gute oder Böse, so auf ein Verhalten folget, vermittelst einer Regel uns als nahe und unvermeidlich vorgestellet wird, so, daß wir uns die Handlungen ohne diese Folgen nicht gedenken können, wir sie vor der Handlung zum voraus sehen und erkennen, daß sie uns nach derselben vermöge unserer eigenen Wahl und Entschliessung treffen müssen, so sprechen wir uns von diesen Folgen entweder frey oder nicht, d. i. wir finden uns unschuldig oder schuldig. Man verändere hier den geringsten Umstand, so wird die Empfindung geschwächet oder vernichtet werden. Ist das Gute und Böse, so auf eine Handlung folget, nicht unvermeidlich, oder nicht nahe genug, um derselben zugeschrieben zu werden, oder hat der Handelnde dasselbe nicht als eine Folge seiner That vorher gewust, so wird er sich in dem ersten Falle weniger, und in dem letztern gar nicht schuldig erkennen.

Ich will noch zuletzt zur Bestätigung der bisher vorgetragenen Hypothese einige bekante Erfahrungen anführen. Erstlich, je mehr man sich bemühet hat, die einzelnen Bestandtheile der sittlichen Empfindung, d. i.

d. i. das darunter begriffene natürliche Gute und Böse nach seiner verschiedenen Beschaffenheit, seinem Verhältnisse, Wichtigkeit, u. d. g. zu untersuchen, desto geschickter wird man zu feinen richtigen Empfindungen der Sittlichkeit werden. Sie werden dadurch erleichtert und verstärket, indem nun gleichsam die verschiedenen Theile des Ganzen mehr und stärker zur Würkung kommen, als wenn viele derselben ganz überhin gesehen, oder gar nicht bemerket werden. So rühret einen Kenner, der die Töne und ihre verschiedene Verhältnisse studiret hat, eine schöne Symphonie ganz anders, als ein ungelehrtes Ohr. Ein Blumiste, der die verschiedenen Stücke, durch deren harmonische Vereinigung die Schönheit der Blume resultiret, zu unterscheiden weiß, empfindet an dieser Schönheit weit mehr Vergnügen, als derjenige, der sie mit unkundigem Auge anschauet. Bey dem unwissenden Haufen ist daher der moralische Geschmack ordentlicher Weise viel gröber und stumpfer, als bey dem Gelehrten und Wohlerzogenen. Bey demjenigen aber, der nicht wenigstens einige allgemeine, obgleich verworrene Erkenntniß von der in Handlungen enthaltenen Nützbarkeit und Schädlichkeit hat, findet gar kein moralischer Geschmack statt. Eine andere Erfahrung lehret uns, daß die Untersuchung der einzelnen Bestandtheile der Schönheit aller Art, wenn sie zu oft und fast beständig den Verstand beschäftiget, dem Gefühle hinderlich wird. Die Seele gewöhnet sich alsdann zu sehr von dem zusammenfassenden Blick ab, die Analyse wird ihr Lieblingsgeschäfte, und giebt ihr die Richtung, ihre Gegenstände mikroscopisch und Stück für Stück zu betrachten. Mancher Alterthumsforscher, mancher Philologe vernichtet auf diese Weise sein Gefühl an der hohen Schönheit in den Werken der Kunst und des Genies, der spekulative Sittenlehrer, der moralische Gegenstände blos mit dem Verstande und für den Ver-

stand bearbeitet, der tiefsinnige Casuist, der Laster und Tugend so ängstlich und mühsam zergliedert und eintheilet, beyde können allmählig sich zu einer lebhaften Empfindung dessen, was in Charakteren, Sitten und Handlungen schön oder häßlich, anständig oder unanständig ist, in einem hohen Grade ungeschickt machen. Endlich, wenn jemand seinen moralischen Geschmack gänzlich verdorben oder verlohren hätte, so würde man, um die sittliche Empfindung bey ihm zu erwecken und zu schärfen, kein kräftigers Mittel anwenden können, als daß man ihm unvermuthet rührende, stark groupirte Scenen von der mannigfaltigen, weit ausgebreiteten Seligkeit der Tugend, und eben so stark geschilderte Gemählde von der Unseligkeit des Lasters vor Augen legte. Wofern das moralische Gefühl herzustellen oder zu schärfen ist, so müste es durch stark gedrängte Vorstellungen des in der Tugend befindlichen Guten und in den Lastern enthaltenen Bösen gewürket werden, wenn der fühllose Verruchte das in der Natur und in dem würklichen Leben wahrnehme, was Hogarth in seinen moralischen Schilderungen abbildet. Der Vater, dessen Rousseau in seinem Emil erwähnet, gebrauchte das Mittel, um seinem Sohne, der im Begriff stend, sich seinen wilden Begierden zu gellos zu überlassen, einen Abscheu vor den Ausschweifungen der Unzucht zu erregen. Er führete ihn in ein Lazareth, wo die unglücklichen Schlachtopfer ihrer Begierden ihm eine warnende und schreckliche Scene von mannigfaltigen Schmerzen und Jammer zeigten.

Nun wird sich auch der andere Einwurf, daß durch diese Hypothese die sittlichen Bezeichnungen des Beyfalls und Tadels ihre eigentliche Bedeutung, ihren Werth und ihre Kraft verlieren, oder die Eindrüke sittlicher Schönheit und Häßlichkeit geschwächet oder vernichtet würden, leicht heben lassen. Dies kan niemahls die Folge dieser Untersuchung seyn. Die sittlichen

chen Verhältnisse sind beständige, in der Natur der Gegenstände und unserer Seele festgegründete Erscheinungen. Sie stellen sich unausbleiblich dar, so oft wir Handlungen, Charaktere und Sitten anschauend betrachten, und müssen alsdann die ihnen entsprechenden Empfindungen unfehlbar erregen. Die Symmetrie eines Gebäudes wird von jedem Verständigen für eine bloße Erscheinung gehalten, aber deswegen macht sie doch ihren angenehmen Effekt auf das Auge des Vernünftlers, so wie das Gegentheil derselben ihm misfällt. Neutons Auge muste, wenn er von seinem Prisma zurückkam, so gut als der unwissendeste Bauer die Mischung der Hauptfarben für weiß ansehen.

Der Urheber unserer Natur hat unstreitig weise Absichten gehabt, warum er unsere Seele so eingerichtet, daß das Gute und Böse, wenn es durch denkende Wesen hindurchgieng, dem Menschen anders erscheinen und andere Empfindungen bey ihm erregen muste, als wenn es von seelenlosen Ursachen veranlasset ward. Will man sich von diesen Endursachen eine richtige Vorstellung machen, so vergleiche man die moralischen Bezeichnungen der Charaktere und Handlungen, in so fern sie als schön und häßlich, anständig und unanständig, tugendhaft und lasterhaft vorgestellet werden, mit dem Gepräge, wodurch dem Silber sein gewisser Werth bestimmet wird, wenn der Regent oder Staat durch das Gepräge keinen Münzbetrug, kein minderes Gehalt verbergen, sondern blos dem Stück Silbers oder Goldes seinen gewissen Werth bestimmen will. Hätten die Menschen ein so feines und richtiges Gefühl, daß sie vermittelst desselben jedesmahl genau und schnell genug unterscheiden könten, von welcher Güte, von welchem Gehalte und von welchem Gewichte das ihnen hingereichte Stück sey, so wäre das Gepräge und die Ausmünzung etwas ganz entbehrliches und überflüssiges. Allein in Ermangelung einer so feinen, richtigen

und schnellen Unterscheidungskraft muste der Stempel uns den wahren Werth der Münze lehren, und vermittelst des Gepräges werden wir bey unserer Abwürdigung nicht nur der Mühe, selbst zu probiren und abzuwägen, überhoben, sondern auch vor Irthum und Betrug gesichert. Auf gleiche Weise würden die sittlichen Bezeichnungen das Gepräge von Beyfall und Tadel, so unsere Empfindung an Handlungen, Sitten und Charaktere druckt, entbehrlich und überflüßig seyn, wenn wir eine deutliche, richtige und schnelle Einsicht von dem in sittlichen Gegenständen befindlichen, und daraus entstehenden natürlichen Guten und Bösen hätten, daß wir beydes genau von einander scheiden, jedem sein richtiges Gehalt und eigentliches Gewicht bestimmen, und den ganzen Gegenstand nicht nur nach seiner gegenwärtigen innern Beschaffenheit, sondern auch nach seinen Verhältnissen, Abzweckungen und Folgen abwürdigen könten. Allein diese Einsicht ist uns nicht verliehen. Daher war es uns, diesen Mangel zu ersetzen, nützlich und nöthig, daß uns das moralische Gefühl die Handlungen und Sitten mit einem leicht zu erkennenden Gepräge bezeichnete. Da wir durch die Scheidekunst der Vernunft nicht füglich wardiren konnten, so vertrat der zusammenfassende nicht unterscheidende Blick die Stelle der deutlichen Erkentniß und einer genauen Rechenkunst. Er schuf aus dem in sittlichen Gegenständen befindlichen natürlichen Guten und Bösen das sittliche Gute und Böse, oder Bilder von moralischer Schönheit und Häßlichkeit. So wurden, insonderheit in der Absicht, die Untersuchungen abzukurzen, die Fragen, was in jedem besondern Falle gut oder böse, recht oder unrecht sey, vor den Richterstuhl der Empfindung gebracht. Was bey dieser Einrichtung an der Deutlichkeit der Einsicht verlohren gehet, das wird durch die Schnelligkeit und Stärke des Gefühls wieder eingebracht.

Es ist endlich Zeit, die Anwendung, die Hartley von der bisher vorgetragenen Hypothese macht, noch ein wenig zu erläutern. Er zeiget vermittelst derselben, wie nichts bedeutend die Beschuldigung sey, daß Gott nach dem System der Nothwendigkeit der Urheber der Sünde seyn müsse. In Ansehung Gottes, sagt er, ist das, was wir Sünde nennen, nichts anders als das natürliche Uebel, in so fern es durch die freywilligen Handlungen der Menschen modificiret, veranlasset wird, und gleichsam durch dieselben hindurch gehet. Dem vollkommensten Geiste, der nichts verworren, sondern alles deutlich und aus einander siehet, können die Empfindungen, so die moralischen Erscheinungen bey uns erregen, in so fern wenigstens, als dieselben von denen verschieden sind, so der Anblick des physischen Uebels hervorzubringen vermögend ist, nicht zugeschrieben werden. Er siehet das, was den reellen Grund dieser Erscheinungen ausmacht. Hieraus folget, daß die ganze Frage: ob Gott der Urheber der Sünde sey? entweder gar keinen, oder diesen Sinn habe: ob das physische Uebel überhaupt und besonders dasjenige, was durch die freywilligen Handlungen der Menschen gehet, in dem Plane Gottes gewesen? Die Frage aber hat gar keinen Sinn, wenn wir bey Gott unsere Empfindungen, und das, was dies Uebel uns scheinet, voraussetzen. Gott siehet in sündlichen Handlungen das, was die Ursache derselben ist, die Einschränkung und Unvollkommenheit der Geschöpfe, die entweder thätig oder leidend daran Theil nehmen. Er siehet das Uebel, das vorläufig im einzelnen und einseitig betrachtet, daraus entstehet. An und für sich ist dies Uebel seine Absicht nicht. Aber so, wie dies mit dem ganzen Entwurf seiner Schöpfung zusammenhänget, und dieser ganze Entwurf von ihm gebilliget ward, wie das einzelne Böse darinn zum allgemeinen Besten dienete, wie das Gute und die Glückseligkeit

endlicher Geschöpfe ohne dieses Uebel gar nicht möglich war, muste er es in seinen Plan aufnehmen. Dieser Plan erforderte die gröste mögliche Mannigfaltigkeit von Geschöpfen, und es gab auf der Leiter der Wesen auch eine Staffel, worauf die Menschen stehen solten. Diesen Geschöpfen muste ein gewisser Grad von Einschränkung und Unvollkommenheit eigen seyn, um sie so wohl von denen, die über, als von denen, die unter ihnen standen, zu unterscheiden. Wenn sich die Mängel, Fehler und Vergehungen der Menschen aus der ihnen eigenen und nöthigen Einschränkung begreifen lassen, so war es unmöglich, daß sie ohne diese seyn, und dennoch Menschen seyn konten. Ihr Schöpfer ist auch dieserwegen völlig gerechtfertiget, wenn nur kein menschliches Geschöpf, im Ganzen betrachtet, berechtiget ist, das Geschenk seines Daseyns zu verfluchen. Er ist völlig gerechtfertiget, wenn die Menschen ihrer Natur nach entweder reiner oder einer Glückseligkeit von wachsender Art fähig waren. Denn eine solche Beschaffenheit setzet auch eine wachsende Vollkommenheit, und diese im Anfange des Daseyns den niedrigsten Grad der den Menschen eigenthümlichen Vollkommenheit zum voraus. Ich kan mich hier der Kürze halber auf das beziehen, was in einer der vorhergehenden Anmerkungen gesagt worden. Frägt man nun: woher entstehet bey dem Menschen das sittliche Uebel? so antworte ich, es ist eine Folge seiner Einschränkung und seiner Perfectibilität. Vermöge der letztern muste er auf den niedrigsten Grad gestellet werden, Anlagen und Fähigkeiten haben, die sich allmählig entwickelten, erst sinnlich seyn, ehe er vernünftig würde. Solte er aber die Anlage zur Vernunft haben, oder ein nach eigener Einsicht wählendes selbstthätiges Geschöpf werden, so muste sich der Trieb zur Selbstthätigkeit, so bald er handeln konte, bey ihm regen. Er muste prüfen seine Bestimmung, nach eige-

nem

nem Belieben zu handeln, fühlen, und diesem Triebe bey jeder Gelegenheit folgen. Er muste fliegen, oder wenigstens sich heben wollen, ehe er noch Flügel hatte. Und damit ich mich eines noch gemeinern, aber die Sache noch mehr erläuternden Beyspiels bediene, der noch blos sinnliche und thierische Mensch äusserte seine Freyheit auf eben die Art, wie das junge Stier, das sich bestimmet fühlet, sich mit seinen Hörnern auszuwehren, stossen will, ehe es noch Hörner hat. Er muste sich allem demjenigen widersetzen, was diesem Triebe ein Hinderniß in den Weg legte, und gegen jede Einschränkung sich auflehnen. Jedes Gebot oder Verbot war ihm alsdann ein verhaßter Zwang, gegen welchen seine Freyheit arbeitete. Er wolte nicht geleitet seyn, sondern sich selbst leiten. Allein, da er die hiezu nöthige Einsicht noch nicht hatte, sondern sie erst durch Erfahrungen sammlen, und so lange sich an den blossen Vorspiegelungen seiner Sinne halten muste, so muste er mannigfaltig fehlen, Misgriffe thun, Böses für Gutes wählen. Durch öfteres Fehlen konte er sich eine Fertigkeit hierinn erwerben, welche die spät kommende Vernunft hernach schwerlich verstöhren konte, und Neigungen bey sich erzeugen, die richtigern Erkentnissen und Einsichten nicht ohne Mühe, nicht ohne Schmerzen weichen wolten. Das sittliche Verderben des Menschen rühret also aus der seiner Natur wesentlichen Einschränkung und Beschaffenheit. Wenn nun dies sittliche Verderben, eine Folge eines metaphysischen Uebels, weiter auch nichts ist, als ein natürliches ist, so würde die große Frage: woher das sittliche Uebel entstehet? zunächst auf die Frage: woher das natürliche Uebel? und endlich auf die Frage: woher das metaphysische Uebel? zurückgebracht werden. Diese ganze, für die Ruhe des Menschen so angelegentliche, und für seinen Verstand so verwirrende Frage vom Ursprunge des Uebels würde also, meiner

...cht nach, zuletzt auf dieſe hinauslaufen: Wenn ... Weſen außer ihm das Daſeyn gab, muſte er ſie mit ...ſchränkung erſchaffen, oder konte er ſich ſelbſt verviel...fachen? und wenn dies nicht möglich war, erlaubten es ſeine Güte und Weisheit, ſie mit mehrern oder wenigern Einſchränkungen zum Daſeyn zu bringen.

Sechszehenter Lehrſatz.

Die natürlichen Eigenſchaften Gottes, oder ſeine unendliche Macht und Weisheit verſtatten nicht die Möglichkeit der philoſophiſchen Freyheit.

Denn, anzunehmen, daß der Menſch ein Vermögen habe, welches unabhängig von Gott ſey, heiſſet annehmen, daß Gottes Macht ſich nicht über alle Dinge erſtrecke oder nicht unendlich ſey. Wenn man ſaget, daß das Vermögen ſelbſt von Gott, aber der Gebrauch deſſelben vom Menſchen abhänge, ſo wird man zu derſelben Schwierigkeit wieder kommen. Soll die Ausübung des Vermögens nicht von Gott abhängen, ſo wird etwas in der Welt hervorgebracht ſeyn, welches nicht eine Würkung der göttlichen Macht iſt, oder ſeine Macht wird ſich nicht über alle Dinge erſtrecken, folglich nicht unendlich ſeyn. Und eben dieſes gilt auch, wenn wir ferner nachforſchen, und von einer Ausübung zu der andern fortgehen. Wenn dieſe von dem Menſchen abhänget, ſo wird Gottes Macht durch Menſchen eingeſchränket ſeyn. Hänget ſie aber von Gott ab, ſo kommen wir wieder auf die Hypotheſe von der Nothwendigkeit, und daß Gott der Urheber aller Dinge iſt. Indeſſen iſt es das einfachſte und deutlichſte Mittel, wenn man annimmt, daß das Vermögen und die Ausübung des Vermögens eines und eben daſſelbige Ding iſt. Denn das Vermögen kan durch nichts als durch die würkliche Aeuſſerung des Vermögens erkant werden, d. i. es iſt kein Vermögen, ſo lange es nicht gebraucht wird. Freylich, wenn wir ſagen, daß der Menſchen Handlungen beydes von Gott und von ihnen ſelbſt abhängen, ſo ſcheinet dies bey dem erſten Anblick die Schwierigkeit zu heben. Weil

ſie

sie von Gott abhängen, so wird seine Macht unendlich seyn: weil sie von den Menschen abhängen, so können sie auch denselbigen zugeschrieben werden. Aber dann muß das Ding bey dem Menschen, wovon die Handlungen abhängen, man nenne es, wie man will, entweder von Gott abhängen oder nicht. Hänget es von Gott ab, so haben wir die Nothwendigkeit, hänget es nicht ab, so wird Gottes unendliche Macht eingeschränket. Und eben dasselbige wird, wie es mir deutlich ist, bey einer jeden andern Vorstellung dieser Materie statt finden.

Noch eines. Anzunehmen, daß ein Mensch die Handlung A oder deren Gegentheil a verrichten könne, daß die vorhergehenden Umstände eben dieselben bleiben, heißet annehmen, daß eine von ihnen ohne Ursache entstehen könne. Denn eben dieselbigen vorgängigen Umstände können nicht die Ursache von zwo entgegengesetzten Würkungen seyn. Wenn nun irgend ein Ding ohne eine Ursache entstehen kan, so können aus gleichen Gründen es auch alle Dinge, welches dem ersten Lehrsatze dieser Abtheilung, oder dem allgemeinen Grunde entgegen ist, worauf die Schriftsteller ihre Beweise für das Daseyn und die Eigenschaften Gottes errichtet haben. Sagt man, daß der freye Wille die Ursache ist, so ist dies ein identischer Satz, weil damit gesaget wird, daß das Vermögen verschiedene Dinge zu thun, wobey die vorhergehenden Umstände eben dieselben bleiben, die Ursache sey, daß dies könne gethan werden, nämlich daß entweder A oder a aus eben denselben vorgängigen Umständen erfolgen können. Oder wenn wir statt der philosophischen Freyheit das Vermögen, Dinge ohne Ursache zu thun setzen, so wird es ein Wort von beynahe derselben Bedeutung seyn, als Zufall. Denn Zufall ist die Unwissenheit oder Leugnung einer Ursache. Es wird daher eben so ungereimt seyn, wenn man der Freyheit so wie dem Zufall ein Vermögen, eine würkende Ursache zu werden, beylegen wolte.

Und so wie die Freyheit nicht mit der unendlichen Macht Gottes bestehen kan, so kan sie auch nicht mit seiner unend-

lichen

lichen Erkentniß beſtehen. Denn unendliche Erkentniß muß die Kentniß aller zukünftigen Dinge ſo wohl, als aller vergangenen und gegenwärtigen in ſich faſſen. Ferner das Vergangene, Gegenwärtige und Zukünftige iſt alles in Anſehung Gottes gegenwärtig, wie vorhin iſt angezeiget worden. Unendliche Erkentniß muß daher Vorherwiſſen in ſich ſchlieſſen. Aber Freyheit läſſet kein Vorherwiſſen zu. Erkentniß aller Arten ſetzet die Gewißheit der erkanten Dinge zum voraus, d. i. es ſetzet zum voraus, daß das Ding in Abſicht der Zeit, des Orts, der Art und Weiſe beſtimmet oder nothwendig iſt. Wenn wir alſo irgend eine Sache als gewiß erkant, oder als ſchlechthin gewiß betrachten, als eine mathematiſche Wahrheit, eine vergangene Geſchichte u. ſ. w. ſo werden wir finden, daß ſie nothwendig ſey, oder daß ſie nicht anders ſeyn könne, als wie ſie jetzt iſt, oder vormahls war, welches das Gegentheil von dem iſt, was bey den Handlungen der mit Freyheit begabten Geſchöpfe angenommen wird. Dieſe Handlungen können daher nicht erkant oder vorher erkant werden, indem ſie kein Gegenſtand der Erkentniß ſind.

Diejenigen, welche die Nothwendigkeit behaupten, leugnen in der That, daß es irgend eine Ungewißheit gebe, als nur in ſo fern wir die Ungewißheit beziehungsweiſe auf die eingeſchränkte Erkentniß irgend eines Weſens annehmen, und alsdann will man ſo viel ſagen, daß die Sache, die ungewiß genannt wird, ſeyn oder nicht ſeyn könne, in Beziehung und in Anſehung auf dasjenige, was dieſes Weſen weiß. Aber wenn ſie des Beweiſes wegen auf eine Zeitlang eine abſolute Ungewißheit zugeben, oder daß ein Ding ſeyn oder nicht ſeyn könne, ſo iſt es deutlich, daß die abſolute Ungewißheit auch die relativiſche in ſich ſchlieſſen müſſe, d. i. daß alsdann keine Erkentniß und Vorherwiſſen ſtatt finden könne. Dieſe Handlung des B, die entweder ſeyn kan oder nicht ſeyn kan, kan von A nicht gewiß erkant werden, daß ſie ſey, weil ſie unbeſtimt ſeyn kan. Sie kan nicht erkant werden, daß ſie nicht ſey weil ſie ſeyn kan. Gleicht A ſtellete Muthmaſſungen über eine künftige Handlung des B an, alsdann kan, ſo viel A

haben

deren weiß, diese Handlung seyn oder nicht seyn: auch kan sie in sich selbst seyn oder nicht seyn, wofern es anders eine absolute Ungewißheit giebet. Gesetzt des A Muthmassungen würden zu einer gegründeten Wahrscheinlichkeit von einem hohen Grade, daß die Handlung geschehen werde, alsdenn werden beyde die relative und absolute Möglichkeit, daß sie nicht geschehen werde, in enge Gränzen eingeschränkt. Gesetzt aber, daß die Muthmassungen des A sich bis zur Erkentniß oder Gewißheit erheben, alsdann muß so wohl der relative als der absolute Satz, daß sie nicht geschehen werde, verschwinden. A kan nicht wissen oder gewiß seyn, daß ein Ding sich zutragen wird, so lange dasselbe nach dem, was er davon weiß, sich zutragen oder nicht zutragen kan, und kein Ding kan relativisch gewiß oder absolut ungewiß seyn. Des A Vorherwissen schliesset also eine relativgewißheit ein: diese erfordert absolute Gewißheit, und absolute Gewißheit ist in eigentlichen Worten der philosophischen Freyheit widersprechend. Vorherwissen kan also mit der Freyheit nicht bestehen, oder vielmehr die Freyheit, wenn sie möglich wäre, würde das Vorherwissen ausschliessen. Sie ist daher nicht möglich.

Der Fall wird auch gar nicht verändert, wenn man anführet, daß Gottes unendliche Erkentniß sich unendlich weiter als des Menschen seine erstrecken müsse, und daß sie also Dinge, die in sich ungewiß sind, in sich begreifen könne, weil die Ausdrücke selbst Erkentniß und ungewiß nicht mit einander bestehen können. Um sie verträglich zu machen, müsten wir einem derselben eine neue und verschiedene Bedeutung beylegen, welches eben so viel seyn würde, als das göttliche Vorherwissen oder die Freyheit in der That aufgeben, indem wir sie mit Worten behaupten. Soll die Erkentniß Gottes von des Menschen seiner in diesem einfachen wesentlichen Umstande so weit verschieden seyn, daß die Gewißheit derselben die Gewißheit des erkanten Dinges nicht in sich schlösse, so verlieren wir allen Begriff derselben. Und wenn wir uns mit der göttlichen Macht und Güte eben dieselbe

ſelbe Freyheit nehmen, ſo werden wir alle Begriffe von der göttlichen Natur verlieren.

Hiezu kömmt noch, daß die Art zu ſchlieſſen, deren wir uns eben bedienet haben, in Anſehung der Wiſſenſchaft des Weſens A, nicht im geringſten durch den niedrigern oder höhern Grad der Erkentniß deſſelben verändert wird. Man laſſe die geiſtigen Fähigkeiten deſſelben immer gröſſer werden, ſo werden alle Dinge vollkommen eben dieſelben bleiben ohne die geringſte Veränderung. Sie werden alſo auch nach der Analogie der äuſſerſten Verhältniſſe, wenn auch dieſe Erkentniß unendlich angenommen würde, eben dieſelbigen bleiben. Es folget demnach, daß Gottes unendliche und gewiſſe Erkentniß oder ſein Vorherwiſſen mit der philoſophiſchen Freyheit eben ſo wenig als des Menſchen endliche aber gewiſſe Erkentniß und Vorherwiſſen beſtehen könne.

Zuſätze.

Der Verfaſſer zeiget hier ſehr bündig und gut, daß die philoſophiſche Freyheit mit den göttlichen Eigenſchaften der Macht und Erkentniß nicht beſtehen kan. Sie kan nicht beſtehen mit der Macht Gottes, weil dieſe durch dieſelbe eingeſchränkt würde, und aufhörte unendlich zu ſeyn. In ſo fern nämlich der Menſch dieſe Freyheit ausübet, iſt er ein von Gott unabhängiges Weſen. Man könte zwar ſagen, daß er dieſe Freyheit von Gott habe, und alſo in Anſehung des Beſitzes derſelben von Gott abhängig ſey: allein ſo bald er ſie gebrauchet, höret er auf unter der Macht Gottes zu ſtehen, und entziehet ſich deſſen über alles ſich erſtreckendem Einfluſſe. Und wenn Gott dem Menſchen eine ſolche Freyheit gegeben hat, ſo hat er ihm ein Vermögen verliehen, ſich von ſeiner Unterwürfigkeit und Abhängigkeit los zu machen. Es läſſet ſich gewiſſer Maaſſen auf dieſe Vorausſetzung deuten, was der Dichter vom Jupiter ſagt, der, nachdem er das Gold geſchaffen, über die Macht dieſes ſeines Geſchöpfs erſchrocken ſey, und geſtanden habe, daß er eine mächtigere

gere

gere Gottheit als sich selbst geschaffen habe. Doch diese Beschuldigung möchte den Vertheidigern der philosophischen Freyheit zu hart scheinen. Wir wollen es also noch von einer andern Seite zeigen, daß der Gebrauch dieser Freyheit die Menschen ausser dem Bezirke der göttlichen Macht und ihrer Einflüsse setze. Wir können uns von dem Einflusse der göttlichen Macht schlechterdings keinen andern Begriff machen, als daß sie entweder mittelbar oder unmittelbar auf einen Gegenstand würke. Ein drittes läßet sich nicht gedenken, eben so wenig als eine Macht ohne Würkung und Einfluß. Unmittelbar würket Gott nicht auf den Menschen, in so fern er die philosophische Freyheit äussert, denn alsdann ist die Nothwendigkeit wieder da. Aber auch mittelbar würket er nicht, denn so müste er vermöge des Grundes und Gegründeten, oder vermöge der Ursachen würken und einfliessen. Dies findet bey dem Gebrauch der philosophischen Freyheit nicht statt. Denn hier wird der Faden der Ursachen abgeschnitten. Die grosse Kette, woran Gott alle Dinge hält und ziehet, wird von dem Menschen, so oft er sich dieser philosophischen Freyheit bedienet, zerhauen. Er selbst wird entweder Schöpfer, oder vielmehr der Zufall wird Herr und Meister der menschlichen Handlungen, und formiret entweder eine neue Kette, die so lange fortgehet, bis ein neuer Zufall sie abbricht, oder es entstehen vielmehr durch denselben nichts als Glieder, die in keine andere Glieder einfassen. Was vermöge der philosophischen Freyheit geschiehet, hätte in so fern den entfernten Grund seiner Möglichkeit in dem Willen Gottes, daß durch diesen Willen der Zufall eingeführet und gleichsam bevollmächtiget worden, menschliche Handlungen hervorzubringen. Aber, daß nun eine von mehrern möglichen und entgegengesetzten Handlungen würklich werde, das läßet sich nicht weiter aus einem Willen Gottes begreifen. Denn eben,

weil

weil dies dem Zufall, zu bestimmen, von Gott überlassen worden, hat er selbst in so fern seine Macht eingeschränkt und sich im voraus gefallen lassen, was der blinde Zufall, den er sich gleichsam als einen Nebenschöpfer an die Seite gesetzt hat, hervorbringen würde, eine gewisse Handlung oder deren Gegentheil. In Absicht solcher Handlungen nun kan er eben so wenig einen beschliessenden Willen gehabt haben, als ein Mensch in Absicht eines Ausganges haben kan, den er dem blinden Zufall der Würfel überläßet. Niemand kan in diesem Falle beschliessen, daß er gewinnen oder verlieren welle. Und wenn ers auf den Zufall ankommen lässet, ob er Verlust oder Gewinst entscheiden werde, so entscheidet er selbst offenbar keines von beyden. Nicht anders verhält es sich mit Gott bey der Voraussetzung der philosophischen Freyheit. Es ist da immer ein Zufall, über den er keine Macht und Einfluß hat, eben darum, weil es ein Zufall ist. Wolte man sagen, daß er durch die Einrichtung und Lenkung der Umstände einfliessen könne, so würde das nur in so fern geschehen können, als der angenommene Zufall eingeschränkt oder gar aufgehoben würde, oder in so fern der Mensch bey dem Gebrauch seiner Freyheit würklich bestimmt würde. Wolte man sagen, Gott habe sich so einschränken müssen, wenn er freye Menschen erschaffen wollen, so setzet man zum voraus, daß die philosophische Freyheit dem Menschen wesentlich sey, und der Ungrund dieser Voraussetzung ist schon oben gezeiget worden. Sagt man ferner, daß bey dem Menschen sonst keine moralische Zurechnung hätte statt finden können, wenn sich Gott nicht so eingeschränket hätte, so kan ausser demjenigen, was bereits hierauf geantwortet ist, auch noch dies entgegen gesetzet werden, daß, wenn bey einer solchen Freyheit die freyen Handlungen des Menschen dem Ohngefähr unterworfen werden, in diesem Ohngefähr eben so

wenig

wenig als in der Nothwendigkeit eine eigentliche Zurechnung gegründet seyn könne. Werden die Atomen des Epikurs, (damit wir uns abermahls hierauf berufen, weil sie in der That dem mit philosophischer Freyheit begabten Menschen sonst völlig ähnlich sind, ausser daß der letztere mit Bewustseyn und jene ohne Bewustseyn vom Zufall regieret werden;) werden diese Atomen darum mehr einer Zurechnung oder einer Bestrafung fähig, wenn sie etwa durch ihren Zusammenstoß an statt regelmässiger einen unförmlichen Körper gebildet hatten, weil sie unter der Gewalt des Zufalls, als weil sie unter dem Gesetze der Nothwendigkeit stehen? Ist Zurechnung und Bestrafung ungereimt und unvernünftig, so sind sie es bey dem Obwalten unendlich mehr, weil sie hier völlig ohne allen Zweck und Nutzen sind. Wolte man endlich vorgeben, daß Gott freywillig seiner Macht Gränzen gesetzet, daß man es also nicht als eine Verunträchtigung und Schmälerung seiner Grösse anzusehen habe: so bedenket man nicht, daß dies eine solche Einschränkung seiner Macht seyn würde, wodurch ihm die Erhaltung und Regierung der Welt, wo nicht gänzlich, doch grossentheils unmöglich werden müsse. Geschöpfe, die mit einer philosophischen Freyheit begabet sind, sie mögen sich derselben nun immer oder nur zuweilen bedienen, sind einer moralischen Regierung ganz unfähig. Der Zweck einer solchen Regierung ist, die Menschen durch vorgelegte Bewegungsgründe zu gewissen Absichten zu leiten. Wenn diese Bewegungsgründe ein gewisses Verhältniß zu dem Verstande und Willen der Unterthanen haben, und sich ihre Kraft und Würksamkeit auf die Gemüther derselben bestimmen und angeben lässet, so lassen sich solche Menschen regieren, oder man kan die vorgesetzten Endzwecke mit ihnen und durch sie erreichen. Will man aber durch Bewegungsgründe dieses ausrichten, so müssen die Unterthanen

nicht ein Vermögen haben, den Motiven, die ihnen die stärksten sind, zu widerstehen, oder sie müssen keine philosophische Freyheit haben. Denn durch den Gebrauch derselben würden sie auf einmahl die weisesten Anstalten ihres Regenten vernichten, und ob er ihnen gleich alle mögliche Motiven zum Gehorsam gegeben, dennoch, wider alle Einsicht ihres eigenen Bestens, ungehorsam und halsstarrig bleiben. Dies findet immer statt, man mag Gott oder Menschen für den Regenten solcher Unterthanen annehmen. Ein menschlicher Regent ist freylich nicht immer vermögend, die gehörigen Motiven herbeyzuschaffen, und oft weiß er nicht, welche Motiven die stärksten und dringendsten in jedem Falle seyn würden. Er kan also seine Unterthanen zu seinem Endzweck nicht so völlig leiten, wie er will, noch eine vollkommene Herrschaft über sie ausüben. Aber dem allmächtigen und allweisen Gott, der zugleich weiß, welches in jedem Falle die stärksten Motiven sind, und der sie herbeyschaffen kan, solte die vollkommenste und uneingeschränkteste Regierung über seine vernünftigen Geschöpfe zustehen. Aber diese Regierung wird ihm mit einmahl eingeschränkt und beynahe vernichtet, wenn der unregierliche Mensch sich gegen alle Bewegungsgründe unempfindlich macht, alle Anstalten der göttlichen Macht, alle Einrichtungen der göttlichen Weisheit durch seine Freyheit vereiteln kan. Auf diese ungereimte Folgen führet uns die Behauptung der philosophischen Freyheit. Allein die Erfahrung, daß würklich Menschen von Menschen regieret und in einem grossen Maasse zu den Absichten ihres Regenten geleitet, und daß sehr viele dem Willen und Winke eines Einzigen unterworfen werden können, stehet einer solchen Freyheit nicht weniger entgegen. Wenn in einem weitläuftigen von einem Monarchen unbeschränkt beherrschten Reiche ein jeder Unterthan die philosophische Freyheit anwendete, so würden sich

in

in der ganzen Summe die Würkungen derselben auf eine merkliche und überwiegende Weise spüren lassen. Aus dem Beytrage, den eines jeden philosophische Freyheit zu dem allgemeinen Willen leistete, würde endlich im Ganzen ein so zügelloses, eigensinniges und ungeheures Chaos entstehen, bey dem niemahls ein allgemeiner und auf irgend einen bestimmten Endzweck gerichteter und vereinigter Wille möglich wäre. Wenn wir aber nichts von dieser Verwirrung und Unordnung in grossen und weislich regierten Staaten wahrnehmen, sondern vielmehr finden, daß alle Glieder desselben gleichsam nur von einem Geiste beseelet und von einem Willen getrieben werden, so muß es wohl Mittel geben, (und diese Mittel können nichts anders als Motive seyn) die vermögend sind, vielen Menschen einen Willen zu geben, die ihren Zweck unfehlbar erreichen, weil sie ihn auf eine so ausnehmende Weise und im Ganzen hervorbringen. Muß man nun nicht vom kleinern aufs größere also schliessen: da Menschen Menschen so regieren können, wie vielmehr wird nicht Gott die Menschen so regieren können, daß sie seinen Willen erfüllen müssen.

Daß das Vorherwissen Gottes mit der philosophischen Freyheit nicht bestehen könne, zeiget unser Verfasser ausführlich, und es ist auch bereits von andern genugthuend bewiesen worden. Die Vertheidiger dieser Freyheit haben auch zum Theil den Gründen ihrer Gegner schon so viel nachgegeben, daß sie sich begnügen, Gott nur eine wahrscheinliche Voraussicht der freyen Handlungen der Menschen zuzueignen. Allein, daß auch nicht einmahl ein wahrscheinliches Voraussehen bey Voraussetzung der philosophischen Freyheit zugestanden werden könne, beweiset Herr Mendelssohn in seiner vortreflichen Abhandlung von der Wahrscheinlichkeit auf eine neue und genugthuende Weise. Hätte Gott, sagt er, eine wahrscheinliche Präscienz in Anse-

hung unſerer freyen Handlungen, ſo müſte der Grad dieſer Wahrſcheinlichkeit beſtimmet ſeyn, weil eine Quantität ohne einen beſtimmten Grad nicht vorhanden ſeyn kan, wenn ſie, wie in dieſem Falle endlich ſeyn ſoll. Soll nun der Grad der göttlichen Wahrſcheinlichkeit beſtimmet ſeyn, ſo muß das Verhältniß der ihm bekanten Wahrheitsgründe zur Gewißheit gegeben ſeyn, weil der Grad der Wahrſcheinlichkeit aus dieſem Verhältniſſe zu ſchätzen iſt. Wahrheitsgründe ſind ihm nämlich alle diejenigen data, aus denen die Wahrheit erkant wird, und die, wenn ich ſie alle habe, mir die Gewißheit, und nachdem ich mehrere oder wenigere davon habe, einen höhern oder geringern Grad der Wahrſcheinlichkeit geben. Woher nimmt nun Gott die Wahrheitsgründe? Nothwendig aus den Umſtänden, in welchen ſich das freywillig handelnde Weſen befindet, und aus den Bewegungsgründen und Triebfedern, die ſeine Wahl beſtimmen. Nun reichen die Umſtände, darinn ſich das freye Weſen befindet, und alle daraus hergenommene Bewegungsgründe und Triebfedern nicht zu, eine Gewißheit auszumachen, welche Wahl das freye Weſen treffen werde. Aus dem Verhältniſſe der poſitiven Bewegungsgründe zu den poſitiven und negativen zuſammen genommen kan alſo der Grad der Wahrſcheinlichkeit nicht beſtimmet werden. Hingegen ſollen dieſe Bewegungsgründe doch einigen Grund enthalten, warum ſich dieſes freye Weſen vielmehr ſo als anders beſtimmen wird. Je mehr poſitive oder je mehr negative Bewegungsgründe alſo auf unſern Willen würken werden, deſto gröſſer iſt die Wahrſcheinlichkeit, daß wir etwas thun oder laſſen werden. Wenn es demnach möglich wäre, daß unendlich viele Bewegungsgründe zum Beſten einer Handlung auf unſern Willen würken könten, ſo würden ſie einen unendlich großen Grad der Wahrſcheinlichkeit oder eine Gewißheit ausmachen, weil nach der

Mey-

Meynung dieser Weltweisen das Maximum unserer freyen Handlungen nirgends anders als in dem infinito zu suchen ist. Da nun in einem jeden besondern Fall nur eine endliche Anzahl von Bewegungsgründen auf uns würken, so verhält sich die Wahrscheinlichkeit der göttlichen Präscienz in einem jeden besondern Fall zur Gewißheit, wie die endliche Macht der Bewegungsgründe, die unsere Wahl veranlassen, zu einer unendlichen Zahl derselben, oder dem Grade der göttlichen Präscienz = o. Nichts kan meiner Einsicht nach richtiger und deutlicher seyn, als dieser Beweis. Desto mehr verwundere ich mich, daß der Herr Rautenberg in einer Anmerkung zu den von ihm übersetzten Versuchen über die ersten Gründe der Sittlichkeit und der natürlichen Religion von Home S. 198. dieses Argument bestreiten, oder vielmehr die Schlußfolge leugnen wollen, nachdem er die Prämissen zugegeben hatte. Er meynet, Herr Mendelssohn habe ohne Grund angenommen, daß alle Umstände, in welchen sich das freye Wesen befindet, noch keine Gewißheit ausmachen, und daß diese nicht erst als von unendlich vielen Bewegungsgründen entstehen könte. Er glaubt vielmehr, daß aus einer endlichen Zahl derselben schon eine solche Stärke entspringen könne, daß sie den Willen gewiß auf die eine Seite neigen, sonderlich, wenn auf der andern Seite sich gar keine oder nur schwache Bewegungsgründe finden. Allein siehet der Gegner des Herrn Mendelssohn nicht ein, daß nach dem bestrittenen System, die Umstände, in welchen das freye Wesen sich jedesmahl befindet, unmöglich eine Gewißheit ausmachen können? Denn so oft sie eine Gewißheit ausmachen, so ist auch das freye Wesen durch die Umstände würklich bestimmet, so muß es dieser Bestimmung gemäß und kann nicht anders handeln, folglich fällt in einem jeden solchen Falle die Freyheit der Gleichgültigkeit, oder diese Freyheit, vermöge

möge welcher der Menſch ſeinen jedesmahligen ſtärkſten Gründen widerſtehen kan, völlig weg. Denn kan er widerſtehen, ſo beſtimmen ihn die Umſtände nicht. Beſtimmen ihn die Umſtände nicht, ſo geben ſie gar keinen Erkenntnißgrund ſeiner Entſchlieſſung. Kan eine gegebene Anzahl von Bewegungsgründen den Willen gewiß auf eine Seite neigen, ſo darf ſich derjenige, der dieſe Bewegungsgründe alle weiß, nicht mehr mit einer wahrſcheinlichen Vorausſicht begnügen, ſondern ihm kömmt unſtreitig in dieſem Falle eine gewiſſe Präſcienz zu. Dies iſt aber immer der Fall, und nur allein dieſer Fall, wenn der Wille durch die würklich vorhandenen Bewegungsgründe, und ſonſt durch nichts beſtimmet wird. Es iſt nicht nöthig, noch hinzuzuſetzen, daß in einem jeden ſolchen Falle eine ſolche Freyheit, da der Menſch wider ſeine Bewegungsgründe und unabhängig von denſelben handelt, (ſo, daß ſie ihm zur Beſtimmung noch nicht zureichend ſind, und ihre Kraft durch etwas anders, das ſich gar nicht angeben läſſet, noch erſetzet werden muß, wenn eine Entſchlieſſung erfolgen ſoll,) ſchlechterdings ausgeſchloſſen wird. Herr Rautenberg meynet auch noch, daß, weil wir nicht wiſſen, auf welche Art Gott die Dinge erkennet, ſo könten wir aus ſeiner Erkentniß keinen Einwurf gegen eine erwieſene Wahrheit herne'mmen. Allein nicht zu gedenken, daß die philoſophiſche Freyheit keinesweges eine erwieſene Wahrheit iſt, ſo heiſſet dies in der That auch nichts geſaget, wie Hartley ſehr gut zeiget. Denn aus der Beſchaffenheit der göttlichen Erkentniß und Präſcienz wird hier kein Beweis wider die philoſophiſche Freyheit geführet, in dieſem Falle müſten wir dieſelbe freylich kennen; ſondern aus dem bloſſen Daſeyn der göttlichen Erkentniß, oder daraus, daß Gott menſchliche Handlungen vorherſiehet, (wie er ſie auch immer vorherſehen mag) ſchlieſſen wir, daß es nicht unmöglich ſeyn müſſe, dieſelben

selben vorherzuwissen, daß sie folglich nicht in sich unbestimmt und ungewiß seyn können, weil sie in diesem Falle überall nicht, weder von Gott, noch sonst von einem Geiste könten vorhergewust werden, so, wie das, was schlechterdings unmöglich ist, und einen Widerspruch in sich schliesset, eben so wenig ein Gegenstand der göttlichen als sonsten irgend einer andern Macht seyn kan. In sich unbestimmet, schlechterdings ungewiß seyn, und doch als bestimmet und gewiß vorausgesehen werden, dies ist ein so förmlicher und offenbarer Widerspruch, als sich nur immer einer angeben lässet. Denn eines hebt das andere auf. Und kan die Unendlichkeit Gottes in Ansehung seiner übrigen Eigenschaften sonst keine Widersprüche möglich machen, so kan auch, so unendlich seine Erkentniß ist, dieselbe so wenig als seine Macht sich auf widersprechende Dinge erstrecken. Aber ungewiß und zufällig seyn, und dennoch als gewiß und nothwendig vorhergesehen werden, ist ein Nichts.

Zweytes Hauptstück.

Von der

Wahrheit der christlichen Religion.

Die christliche Religion glauben heisset für wahr halten, daß Moses und die Propheten, Christus und seine Apostel ein göttliches Ansehen gehabt haben, daß ihnen von Gott aufgetragen worden, so zu handeln und zu lehren, wie sie thaten, und daß Gott ihre Aussprüche, und besonders solche, die ein zukünftiges Leben betreffen, durch den Erfolg wahr machen werde. Oder mit andern Worten: Glauben heisset, die heilige Schrift als die Vorschrift unsers Lebens und als den Grund aller unserer Hofnungen und Befürchtungen annehmen. Und so wie alle diejenigen, welche ihren Glauben und ihr Leben nach der heiligen Schrift anordnen, Christen sind, so wollen alle diejenigen, welche diesem Nahmen entsagen und überhaupt Ungläubige genennet werden, auch diese Hochachtung der heiligen Schrift nicht zugestehen. Es giebt aber verschiedene Classen der Ungläubigen. Einige scheinen die heilige Schrift als blosse Erdichtungen zu behandeln. Andere geben zwar zu, daß sie die ächte Schrift von denen sey, deren Nahmen sie führet, aber sie halten auch dafür, daß viele Erdichtungen, nicht allein in der Erzählung der Wunderwerke, sondern auch in dem gemeinen Theile der Geschichte enthalten seyn. Hinwiederum andere geben die Wahrheit der Hauptgeschichte zu, aber sie verwerfen die Wunderwerke. Und endlich giebt es andere, welche zwar die Wahrheit der in der heiligen Schrift bekant gemachten hauptsächlichsten Begebenheiten, so wohl bey den Geschichten als bey den Wunderwerken zuzugeben scheinen, aber dabey ihr göttliches Ansehen als eine Regel des Lebens und als einen deutlichen Beweis von einer seligen Zukunft unter

Christus

Christus unserm Heyland und König doch immer in Zweifel ziehen. Derjenige also, der sich selbst oder andern bey der Wahrheit der christlichen Religion, in so fern sie diesen verschiedenen Classen der Ungläubigen entgegen gesetzt ist, will ein Genüge leisten, der muß diese drey Dinge untersuchen.

Erstlich die Aechtheit der Bücher des alten und neuen Testaments.

Zum andern die Wahrheit der darinn enthaltenen hauptsächlichsten Begebenheiten so wohl in der Geschichte als in den Wunderwerken.

Zum dritten, ihr göttliches Ansehen.

Ich werde mich daher bemühen einige von den hauptsächlichsten Beweisen für ein jegliches dieser wichtigen Stücke vorzustellen, nachdem ich drey vorbereitende Lehrsätze werde vorausgeschickt haben, wodurch der Beweis für ein jedes dieser Sätze kan auf die übrigen beyden übergetragen werden.

Siebenzehenter Lehrsatz.

Die Aechtheit der heiligen Schrift beweiset die Wahrheit der darinn enthaltenen hauptsächlichsten Begebenheiten.

Denn erstlich ist es sehr selten, daß man irgend einige ächte Schriften von historischer Art antrift, in welchen die Hauptbegebenheiten nicht wahr sind, es sey denn, daß die Bewegungsgründe, welche den Schriftsteller zur Verfälschung führeten, und die Umstände, welche seiner Erdichtung Beyfall erwurben, in die Augen fallen. Keines von beyden kan in dem gegenwärtigen Falle auch nur mit einem Scheine der Wahrheit gesaget werden. Wo der Schriftsteller der Welt eine Geschichte als Geschichte vorleget, da werden nicht allein sein moralischer Sinn, sondern auch seine Achtung für seinen Charakter und Interesse starke Bewegungsgründe werden, bekante Dinge nicht zu verfälschen. Solte er sich aber solches dennoch unterstehen, so

muß er vorher stärkere Bewegungsgründe und eine günstige Veranlassung der Umstände dazu haben.

Zweytens, so selten dies überhaupt ist, so viel seltener ist es noch, wo der Schriftsteller Dinge, die sich zu seiner Zeit, unter seiner eigenen Wahrnehmung oder Anführung zugetragen haben, abhandelt, und seine Geschichte Personen, die unter eben denselben Umständen sind, mittheilet. Alles dieses kan von den Verfassern der biblischen Geschichte gesaget werden.

Damit dieser und die folgenden Gründe desto leichter und deutlicher mögen angewendet werden, will ich hier kürzlich die Bücher des alten und neuen Testaments mit ihren Urhebern anführen. Ich nehme also an, daß **Moses** die ersten fünf Bücher geschrieben, welche **Samuel** mit einigen sehr wenigen Zusätzen zusammengetragen hat; daß auch von ihm das Buch **Josua** und der **Richter** auf gleiche Weise gesammlet, und das Buch **Ruth** nebst dem ersten Theile des ersten Buchs **Samuel** von ihm selbst geschrieben worden; daß der letztere Theil des ersten Buchs **Samuel** und das andere Buch von den Propheten, welche auf **Samuel** gefolget sind, als **Nathan** und **Gad** geschrieben worden, daß die Bücher der **Könige** und der **Chroniken** Auszüge sind aus der Geschichte der hernachlebenden Propheten von ihren Zeiten und aus den öffentlichen genealogischen Tabellen, die **Esra** gemacht hat; daß die Bücher **Esra** und **Nehemia** theils von ihren Vorgängern geschrieben worden, daß das Buch **Esther** von irgend einem vornehmen **Juden**, der zu der Zeit, oder nahe zu den Zeiten der hierinn aufgezeichneten Begebenheit gelebet hat, vielleicht von **Mardochai**, ist aufgezeichnet worden; so wie das Buch **Hiob** von einem **Juden** zu einer ungewissen Zeit, die **Psalmen** von **David** und andern gottseligen Personen; die **Sprüchwörter** und das hohe **Lied** von **Salomo**, das **Predigerbuch** von Salomo, oder vielleicht von einem **Juden** in spätern Zeiten, der in seiner Person, doch ohne Absicht ihn zum Urheber zu machen, redet; die Weissagungen von den

Prophe-

Propheten, deren Nahmen sie führen; und die Bücher des neuen Testaments von denen Personen, welchen sie gewöhnlich zugeschrieben werden, sind verfertiget worden. Es giebt manche innerliche Beweise, und bey dem neuen Testament auch manche äusserliche Beweise, wodurch es kan erwiesen werden, daß diese Bücher von den hier genannten Urhebern herkommen. Oder wenn hieben noch irgend einige Zweifel sich finden, so sind sie blos von einer critischen Beschaffenheit und treffen nicht die ächte Richtigkeit der Bücher, sie verändern nicht die Anwendung dieser Gründe, wenigstens nicht in der Hauptsache. Also wenn man annimt, daß die Epistel an die Hebräer nicht von Paulus, sondern von Clemens oder Barnabas, oder von einem andern ihrer Zeitgenossen geschrieben worden, so wird dadurch der in diesem Briefe gegebene Beweis für die von Christo und seinen Jüngern verrichteten Wunderwerke im geringsten nicht geschwächet.

Drittens. Die grosse Wichtigkeit der in der heiligen Schrift erwähnten Begebenheiten machet es immer unwahrscheinlicher, daß die verschiedenen Schriftsteller entweder eine Verfälschung versuchet haben, oder daß es ihnen in diesem Versuche solte geglückt seyn. Dies ist ein Grund für die Wahrheit der Begebenheiten, welcher zugleich die ächte Richtigkeit der Bücher beweiset, wie ich unten in einem besondern Lehrsatze zeigen werde. Indessen wird die Wahrheit der Begebenheiten noch richtiger aus ihrer Wichtigkeit geschlossen, wenn die ächte Richtigkeit der heiligen Schrift vorher zugestanden worden. Eben dasselbe kan auch von der grossen Anzahl besonderer in der heiligen Schrift angeführten Umstände der Zeit, des Orts, der Personen, u. s. w. ingleichen von der Uebereinstimmung der heiligen Bücher eines jeden mit sich selbst und mit einem jeglichen andern Buche bemerket werden. Dies sind Gründe beydes für die ächte Richtigkeit der Bücher und für die Wahrheit der Begebenheiten besonders betrachtet, und auch Gründe die Wahrheit aus der ächten Richtigkeit abzuleiten. Und in

der That, die Gründe für die allgemeine Wahrheit der Geschichte irgend eines Zeitalters oder eines Volks, wo richtig aufgeschriebene Urkunden aufbehalten worden, sind so unter einander geflochten, und unterstützen einander auf so mannigfaltige Art und Weise, daß es sehr schwer ist, sich von einem derselben einen abgesonderten und für sich selbst bestehenden Begrif zu machen, sich nicht im voraus etwas wegzunehmen, oder nicht mehr zu beweisen, als nach einer genauen Methode jetzt nur eben solte bewiesen werden. Oder in andern Worten, das Gegentheil voraussetzen ist so etwas ungereimtes und unstatthaftes, daß diese Voraussetzungen sich kaum so lange erhalten können, daß man Zeit hat, sie zu widerlegen. Man versuche dieses in der französischen, englischen, griechischen oder römischen Geschichte.

Viertens, wenn die Bücher des alten und neuen Testamens von den Personen, denen sie oben beygeleget sind, geschrieben worden, d. i. wenn sie ächt sind, so giebt der moralische Charakter dieser Schriftsteller den stärksten Beweis, daß die von ihnen erzählten Begebenheiten wahr sind. Falschheit und Betrügereyen von gemeiner Art sind der moralischen Gesinnung ordentlicher Menschen zuwider, und werden selten, ausser bey Personen, die die Tugend aufgegeben haben, angetroffen. Wie viel weniger werden solche Betrügereyen, die sogleich in die Augen fallen und höchst gottlos sind, mit den erhabensten sittlichen Charakteren bestehen können! Daß die heiligen Schriftsteller solchen Charakter gehabt haben, erhellet aus den Schriften selbst durch einen innerlichen Beweis. Doch es giebt in manchen Fällen auch starke äusserliche Beweise, und dieses wird in der That von den Ungläubigen selbst zugestanden. Die Leiden, welche verschiedene heilige Schriftsteller so wohl im Leben als im Tode zum Zeugniß der von ihnen berichteten Begebenheiten, erduldet haben, sind für deren Wahrheit ein besonderer Beweis.

Fünftens. Die hier angeführten Gründe, um die Wahrheit der Geschichte in der heiligen Schrift aus der

ächten

ächten Richtigkeit der Bücher zu beweisen, gelten so wohl zum Beweise der ordentlichen Geschichte als der Wunderwerke. Besonders aber mögen wir dies bemerken, daß, wenn wir zugestehen, daß die ächte Richtigkeit der Bücher ein zureichender Beweis für die ordentlichen biblischen Geschichten sind, so müssen wir dieses bey den Begebenheiten der Wunderwerke auch zugeben, weil sie mit den ersten in der genauesten Verbindung stehen. Man muß daher beydes oder auch nichts zugeben. Es ist auf keine Weise zu begreifen, daß Moses die Israeliten, so wie die gemeine Geschichte erzählet, aus ihrer Dienstbarkeit in Egypten solte befreyet, oder sie durch die Wüste vierzig Jahre geführet haben, wofern wir nicht annehmen, daß die wundervollen Begebenheiten, die dabey vorkommen, wahr sind. Auf gleiche Weise lässet sich der Ruf von den Wunderwerken Christi, die Menge derer, welche ihm folgeten, die Anhänglichkeit seiner Jünger, die Eifersucht und der Haß der Hohenpriester, der Schriftgelehrten und Pharisäer nebst manchen andern gewöhnlichen Begebenheiten unmöglich erklären, wofern wir nicht annehmen, daß er würklich Wunder gethan habe. Und dieselben Betrachtungen gelten überhaupt bey den übrigen Theilen der biblischen Geschichte.

Sechstens. Es giebt für die Wahrheit der in der heiligen Schrift erzählten Wunderwerke noch selbst einen besonderen Grund, der aus dem Widerwillen der Menschen, wundervolle Begebenheiten zuzulassen, hergenommen wird. Es ist zwar wahr, daß dieser Widerwille zu einigen Zeitaltern und bey einigen Völkern grösser gewesen ist, als bey andern, und es können wahrscheinliche Gründe angeführet werden, warum dieser Widerwille überhaupt geringer in alten Zeiten als jetzt war; (welches indessen vermuthen lässet, daß einige würkliche Wunder damahls verrichtet worden) aber dieser Widerwille muß doch allezeit, vermöge der Einrichtung der menschlichen Seele beträchtlich seyn, und insonderheit unter den Juden zu den Zeiten, da Christus erschiene, so gewesen seyn, weil sie damahls in vier hundert

und

und mehrern Jahren keine Wunderwerke gesehen hatten. Nun dieser Widerwille muste beydes Schriftsteller und Leser desto vorsichtiger machen, und wie dies eines von den hauptsächlichsten Vorurtheilen gegen die christliche Religion ist, wie die Ungläubigen einmüthiglich behaupten, so muß es auch vernünftiger Weise zugestanden werden, daß eben dieser Widerwille gegen Wunderwerke auf eine beträchtliche Weise die Menschen abgehalten, zu eben der Zeit, oder nahe bey den Zeiten, da die Wunder sollen geschehen seyn, wenn deren ächte Richtigkeit vorher wäre ausgemacht worden.

Und aus dem allen können wir sicher schliessen, daß die Hauptbegebenheiten, so wohl die ordentlichen als die wundervollen in der heiligen Schrift müssen wahr seyn, wenn denselben ächte Richtigkeit zugestanden wird. Der Einwurf gegen alle Wunderwerke soll hiernächst in Betrachtung gezogen werden, wenn wir vorher die Beweise für die Wahrheit der in der heiligen Schrift enthaltenen Wunderwerke werden angeführet haben.

Man kan diesen Lehrsatz auch umkehren und sagen: Wenn die Hauptbegebenheiten der heiligen Schrift wahr sind, so muß sie eine ächte Schrift seyn. Und obgleich diese Umkehrung des Lehrsatzes bey dem ersten Anblick von geringer Wichtigkeit zur Behauptung des Christenthums zu seyn scheinen mag, um so viel mehr, da die ächte Richtigkeit der heiligen Schrift blos als ein Mittel gebraucht wird, um dadurch die Wahrheit der darinn enthaltenen Begebenheiten zu beweisen; so wird es sich bey einer fernern Untersuchung doch anders finden. Denn es giebt für die Wahrheit der in der heiligen Schrift erzählten besondern Begebenheiten manche deutliche Beweise, als zum Beyspiele solche, die aus der Naturgeschichte und aus der weltlichen Geschichte damahliger Zeiten hergenommen sind, welche die ächte Richtigkeit der heiligen Schrift keinesweges zum voraussetzen, sondern sie vielmehr beweisen, und diese also bewiesene ächte Richtigkeit kan durch die am Ende dieses Lehrsatzes angeführten Grunde ausgedehnet werden, die Wahrheit der übrigen

Bege-

Begebenheiten darzuthun. Dieses heisset nicht, einen Zirkel im Schliessen machen, und die Wahrheit der biblischen Geschichte aus ihrer Wahrheit beweisen, sondern es heisset, die Wahrheit solcher Begebenheiten, welche nicht durch die natürliche oder bürgerliche Geschichte bestätiget sind, aus denen Begebenheiten beweisen, die dadurch bestätiget sind, und zwar vermittelst der eben dadurch erwiesenen ächten Richtigkeit der heiligen Schrift.

Achtzehnter Lehrsatz.

Die Aechtheit der heiligen Schrift beweiset ihr göttliches Ansehen.

Die Wahrheit dieses Lehrsatzes, in so fern man auf das Buch Daniel siehet, scheinet von dem Porphyrius erkannt zu seyn, sintemahl er das göttliche Ansehen dieses Buchs, welches aus der Erfüllung der darinn überlieferten Weissagungen erhellete, keinesweges zu schwächen wuste, als indem er behauptete, daß diese Weissagungen nach der Erfüllung geschrieben, oder daß sie untergeschoben wären. Eben dasselbe kan man auch von manchen andern Büchern des alten und neuen Testaments sagen, welche, wenn sie als ächt sind erkannt worden, unzweifelhafte Beweisthümer von dem Vorherwissen Gottes in sich fassen. Ich behalte mir es vor, die Beweise aus den Weissagungen hernach zu untersuchen, und will jetzt zur Erläuterung meines Lehrsatzes blos folgende Beyspiele anführen, nämlich die Weissagung Mosis betreffend die Gefangenschaft der Israeliten von einem noch nicht aufgerichteten Staate; des Jesaias Weissagung von dem Cyrus; des Jeremias von der Dauer der babylonischen Gefangenschaft; Christi von der Zerstöhrung Jerusalems und der darauf folgenden Gefangenschaft; des heiligen Johannis von dem grossen Verderben der christlichen Kirche und des Daniels von dem vierten Reiche in seiner Abnahme, welche letztere Weissagung wenigstens zu den

Zeiten

Zeiten Porphyrius schon vorhanden war, d. i. vor den Begebenheiten, die darinn so geschickt vorgestellet werden.

Man erkennet eben dieses aus der Erhabenheit und Vortrefflichkeit der Lehren der heiligen Schrift. Denn diese Lehren kan man auf keine Weise von solchen Schriftstellern, die zu den Zeiten lebten, und eine solche Erziehung und Beschäftigung, wie sie hatten, erwarten, und wenn sie daher würkliche Urheber der ihnen beygelegten Schriften sind, so müssen sie auch nothwendig den Beystand Gottes gehabt haben.

Wenn wir, wie den vorigen Lehrsatz, also auch diesen umkehren und sagen, daß das göttliche Ansehen der heiligen Schrift ihre ächte Richtigkeit beweise, so wird dies, wie ich hoffe, von allen gern zugegeben werden, und kan auch zu eben der Absicht wie dorten gebraucht werden. Denn es giebt verschiedene Beweise für das göttliche Ansehen der heiligen Schrift, welche noch eher als ihre ächte Richtigkeit und die Wahrheit der von ihr erzählten Begebenheiten betrachtet wird, ganz gerade zu und unmittelbar können geführet werden. Von dieser Art ist der Charakter Christi, so wie er aus seinen Reden und Handlungen, die wir in dem Evangelio finden, kan herausgebracht werden. Der grosse und offenbare Vorzug des Charakters Christi über alle andere Charaktere, sie mögen würklich oder erdichtet seyn, beweiset auf einmahl seine göttliche Sendung, daß wir keines fernern Beweises dazu bedürfen. Man nehme nun an, daß die ächte Richtigkeit des Evangelii Lucä auf diese Weise bewiesen werde, so kan daraus die ächte Richtigkeit der Apostelgeschichte, und aus dieser die ächte Richtigkeit der Briefe Pauli nach der gewöhnlichen critischen Methode hergeleitet werden. Und wenn die ächte Richtigkeit der Apostelgeschichte und der Briefe Pauli also bewiesen worden, so wird daraus nach dem vorigen Lehrsatze die Wahrheit der in diesen Büchern enthaltenen Begebenheiten, so wie aus diesen ihr göttliches Ansehen gefolgert werden können.

Neunzehnter Lehrsatz.

Die Wahrheit der in der heiligen Schrift enthaltenen Hauptbegebenheiten beweiset ihr göttliches Ansehen.

Dieser Lehrsatz kan auf gedoppelte Art bewiesen werden: Erstlich auf die Weise, daß man solche Beweise der natürlichen Religion, wie sie in der vorhergehenden Abtheilung angeführet worden, nicht gebrauchet, und zum andern, aus der vorgängigen Festsetzung der grossen Lehren der natürlichen Religion

Erstlich ist es offenbahr, daß die grosse Macht, Erkentniß und Güte, welche nach dem Berichte der heiligen Schrift in Christo, den Propheten und Aposteln hervorleuchten, von allen denen, welche diese Berichte als historische Wahrheiten annehmen, Beyfall und Unterwerfung gleichsam fordern. Und dieses fordern sie, obgleich diese Männer nicht vermögend waren, die natürliche Religion ausführlich zu beweisen, oder vielmehr sie nicht ausführlich bewiesen haben, ja wenn es auch noch manche Zweifel in Ansehung derselben geben solte. Die Einrichtung der menschlichen Seele ist so beschaffen, daß die biblische Geschichte, vorausgesetzt, daß sie wahr ist, uns überzeugen muß, daß Christus, die Propheten und Apostel mit einer grössern als menschlichen Macht begabet, und durch das Ansehen eines Wesens von der höchsten Weisheit und Güte gehandelt haben.

Zum andern. Wenn die natürliche Religion vorläufig festgesetzet ist, alsdann beweiset die Wahrheit der heiligen Schrift auf eine viel leichtere und überzeugendere Art ihr göttliches Ansehen.

Denn erstlich, die Macht, welche aus den von Christo, den Propheten und Aposteln vollbrachten Wundern, und die Kenntniß, welche aus ihren Weissagungen hervorleuchtet, ja ihr guter moralischer Charakter beweisen, daß sie auf eine vorzügliche Weise Kinder, Diener und Boten desjeni-

gen sind, dem nun vorläufig zugestanden wird, daß er an Macht, Weisheit und Güte unendlich ist.

Zum andern. Christus, die Propheten und Apostel machen ausdrücklich auf eine göttliche Sendung Anspruch. Nun aber kan es mit den sittlichen Eigenschaften Gottes, als seiner Gerechtigkeit, Wahrhaftigkeit, Gnade u. s. w. nicht bestehen, daß er solte erlaubet haben, daß diese Personen fälschlich solchen Anspruch machten, oder, daß er sie mit solchen Beglaubigungen, die einen falschen Anspruch unterstützen, hätte begaben oder auch nur leiden sollen, daß sie damit begabet würden. Ihr Anspruch ist also nicht falsch, wenn wir ihre Beglaubigungszeichen als wahr annehmen, oder mit andern Worten, die Wahrheit der in der heiligen Schrift enthaltenen Hauptbegebenheiten beweiset die göttliche Sendung Christi, der Propheten und der Apostel und also das göttliche Ansehen der heiligen Schrift.

Es lässet sich dieser Lehrsatz eben so, wie die beyden vorigen umkehren, und so erhellet es, daß die ächte Richtigkeit der Schrift, die Wahrheit der darinn enthaltenen Hauptbegebenheiten und ihr göttliches Ansehen so mit einander verbunden sind, daß, wenn eines dieser Stücke aus eigenen und unabhängigen Gründen erwiesen worden, die andern beyden aus demselben können geschlossen werden. Die beyden ersten Stücke dienen freylich augenscheinlicher zum Beweise des letztern, als das letztere Stück jene zu beweisen gebraucht werden kan. Denn wenn das letztere Stück zugegeben wird, so hat der Gläubige alles erhalten, wofür er streitet. Dahingegen einige Personen das erste und selbst das zweyte Stück zuzugeben oder nicht zu verwerfen scheuen, die man indessen doch unter die Ungläubigen rechnet. Es ist nöthig, solchen Personen zu zeigen, daß das erste und zweyte eines das andere in sich schliesset, und daß sie alle beyde das letzte Stück beweisen. Es kan auch seinen Nutzen haben, zu zeigen, daß das letzte Stück die beyden ersten auf eine solche Weise in sich schliesset, daß dasselbe dadurch selbst einiges Licht erhält, ohne doch, daß man im Zirkel

schliesset,

schliesset, wenn man nämlich aus dem göttlichen Ansehen eines Buches die ächte Richtigkeit eines andern, oder die Wahrheit der darinn enthaltenen Begebenheiten, d. i. auch dessen göttliches Ansehen folgert. Es mag vielleicht nicht undienlich seyn, wenn wir uns hier über die göttliche Eingebung der heiligen Schrift äussern. Es lassen sich darüber drey verschiedene Voraussetzungen machen.

Nach der ersten und niedrigsten Voraussetzung nimt man an, daß alle Stellen, die von Moses und den Propheten, als von Gott herrührend, alles was die Evangelisten für Worte Christi ausgeben, wie auch die Offenbarung, die dem heiligen Johannes in einem göttlichen Gesichte gegeben worden, nebst allen Parallelstellen der heiligen Schrift so betrachtet werden müssen, daß sie von Gott eingegeben worden und ein unmittelbares göttliches Ansehen haben: sonst können wir diesen Büchern nicht einmahl ein gemeines Ansehen zugestehen. Aber, daß die ordentliche Geschichte, die von den Aposteln aus dem alten Testament gemachten Folgerungen, und vielleicht einige ihrer Meynungen betrachtet werden können, daß sie blos von ihnen herrühren, und ob sie gleich eine hohe Achtung verdienen, doch kein ungezweifeltes Ansehen für sich haben. Als Gründe für diese Hypothese kan man folgendes anführen, daß, weil die heilige Schrift gleich andern Büchern durch die Abschreiber gelitten, eine vollkommene Genaugkeit des Originals in Absicht auf Kleinigkeiten (worinn sie allein von Abschreibern gelitten hat, oder leiden konte) unnöthig sey; daß Moses und die Propheten, die Evangelisten und Apostel natürliche Gaben hatten, eine Geschichte zu schreiben, Anwendungen aus der Schrift zu machen, zu folgern und ihre Meynungen zu sagen; und daß Gott durch natürliche Mittel würket, wo es natürliche Mittel giebt; daß die Apostel eine geraume Zeit nach der Auferstehung Christi die wahre Ausdehnung des Reichs Christi nicht wusten, und vielleicht in Absicht auf seine zweyte Zukunft geirret haben; daß Gott vielleicht die Absicht gehabt, daß, unsern hochgelobten Erlöser ausgenom-

genommen, nichts in dieser Welt vollkommen seyn solte; daß einige historische Umstände sich schwerlich mit einander vereinigen lassen, und einige Anwendungen der Stellen des alten Testaments durch die Schriftsteller des neuen nebst ihren daraus gezogenen Folgerungen nicht strenge und auf eine genugthuende Weise zu schliessen scheinen: daß die Verfasser selbst nirgends auf Unfehlbarkeit Ansprache machen, wenn sie von sich selbst reden, und daß Hermas, Clemens Romanus und Barnabas, welche apostolische Männer waren, offenbar unrichtige Schlüsse gemacht zu haben scheinen.

Nach der zweyten Hypothese nimmt man an, daß historische Vorfälle von geringer Erheblichkeit und Materien, die mit der Religion in keiner Verbindung stehen, eben kein göttliches Ansehen haben; aber daß alles übrige der heiligen Schrift, die Anwendung der Weissagungen, und selbst die Lehren von geringerer Wichtigkeit eingegeben seyn müssen. Denn sonst könte man sagen: was wird durch die Gaben des Geistes, insonderheit durch die Gabe der Weissagung, d. i. andere zu unterrichten verstanden? Wie kan die Verheissung Christi von dem Tröster, der seine Jünger in alle Wahrheit leiten solte, erfüllet seyn? Wird nicht selbst das Wesentliche der Religion, die göttliche Sendung Christi, die Vorsehung und ein künftiger Zustand geschwächet werden, wenn man auf diese Weise annehmen wolte, daß die heiligen Schriftsteller in Religionspunkten geirret hätten? Und obgleich die Geschichte und die Schlüsse der Schrift das Ansehen haben, als wären sie auf eben die Art geschrieben wie andere Bücher, d. i. obgleich sie nicht eingegeben zu seyn scheinen, so kan doch ein geheimer Einfluß die Verfasser bey einer jeden Sache von Wichtigkeit geleitet haben, wenn sie es auch gleich nicht gemerket und darüber nachgedacht hätten, indem es aus bekannten Schlüssen so wohl als aus der vorhergehenden Theorie erhellet, daß die natürlichen Würkungen der Seele sich nicht von denjenigen unterscheiden lassen, welche ein Wesen, so eine zureichende

Gewalt

Gewalt über unsere geistige Bildung hat, in uns hervorbringen kan.

Die dritte und letzte Hypothese ist diese, daß die ganze Schrift eingegeben sey bis auf die kleinesten historischen Stellen, die Grüsse, gelegentliche Erwähnung gemeiner Geschäfte u. s. w. Was man zum Beweise dieser Hypothese anführet, bestehet im folgenden, daß manche Stellen der heiligen Schrift dem Ansehen nach einen doppelten oder vielleicht mannigfaltigen Sinn haben; daß kein Jota oder Tüttel des Gesetzes (d. i. der ganzen Schrift beydes des alten und des neuen Testaments nach einer erweiterten Erklärung, die sich indessen, wie es scheinet, durch Paralleistellen rechtfertigen lässet) zergehen solle; daß die Bibel, d. i. das Buch der Bücher, so wie wir sie nun haben, allem Ansehen nach auf eine merkwürdige Weise von allen andern Schriften, selbst guter Juden und Christen unterschieden worden, und in Ansehung kleiner Schwierigkeiten und kleiner anscheinender Widersprüche so wohl, als in Ansehung grosser, sich täglich mehr und mehr retten lässet, so wie wir in Erkentniß zunehmen; und daß Würkungen von eben derselbigen Art, wie die göttlichen Eingebungen waren, nämlich Wunder zu thun, die Gabe der Weissagung während der Zeit der Verfasser der Bücher des alten und neuen Testaments, und selbst beynahe bey allen diesen Verfassern sich befunden; und ferner, daß sie sich in einigen Fällen bis auf sehr unerhebliche Dinge erstrecket haben.

Ich will es nicht unternehmen zu entscheiden, welche von diesen dreyen Voraussetzungen der Wahrheit am nächsten komme. Durch die folgenden Lehrsätze wird, wie ich hoffe, wenigstens die erste dargethan, und die ächte Richtigkeit der Schrift, die Wahrheit der darinn enthaltenen Begebenheiten und ihr göttliches Ansehen in einem solchen Grade erwiesen werden, daß wir uns kein Bedenken machen dürfen, die Schrift zur Regel unsers Lebens und zum Grunde unserer zukünftigen Erwartungen anzunehmen. Und dies ist alles, was zum Beweise der christlichen Religion, zur

Genugthuung und zum Troste religiöser Personen nothwendig ist. Ich glaube so gar, daß die folgenden Beweise die zweyte Hypothese stark begünstigen und alle wichtige Irthümer und Unvollkommenheiten ausschliessen werden. Ja ich bin geneigt zu glauben, daß ernsthafte nachdenkende Menschen sich kaum hieben beruhigen werden, sondern daß sie durch die allmählige Wegräumung der Schwierigkeiten, durch die Entwickelung der wundervollesten Wahrheiten sich werden dahin bringen lassen, daß sie die ganze Schrift für eingegeben halten, und reich an unzähligem Gebrauch und Anwendungen, wovon wir jetzt noch nichts wissen. Es mag auf die Entscheidung künftiger Zeiten ankommen. Die augenscheinliche wundervolle Natur des einen Theils, nämlich des prophetischen, macht das Gemüth geneigt zu glauben, daß das Ganze weit über menschliche Erfindung oder selbst Fassung sey, bis zu der Zeit, da unser Verständniß durch die Begebenheiten, welche vor der zweyten Zukunft Christi vorhergehen sollen, weiter wird geöfnet werden. Unterdessen müssen Critikverständige und Gelehrte aller Art völlige Freyheit haben, die heiligen Bücher zu untersuchen, und wir müssen uns alles Tadels unter einander enthalten. Lasset uns nicht richten vor der Zeit bis daß der Herr komme und dann soll einem jeden von Gott Lob wiederfahren. Mäßigung, Demuth und Frömmigkeit werden zum Nachforschen jeder Erkentniß, so viel mehr denn Nachforschen heiliger Erkentnisse erfordert. Ich habe mich hier bemühet, gegen eine jede Hypothese unpartheyisch zu seyn, und gerade das anzuführen, was eine jede Parthey ihrer Meynung nach zu ihrer Vertheidigung sagen könte. Indessen sind sie alle Brüder, und müssen sich nicht auf dem Wege verunwilligen.

Zusätze.

Die verschiedenen Meynungen über die göttliche Eingebung lassen sich füglich unter drey Hypothesen bringen, die der Verfasser hier mit ihren Gründen anführet. Zu diesen Gründen aber lässet sich noch eines und

das

das andere hinzusetzen. Es giebt auch noch einige allgemeine Betrachtungen, die in der Entscheidung, welche von diesen drey Hypothesen anzunehmen sey, bey einem vernünftigen und nachdenkenden Verehrer der christlichen Religion allerdings einiges Gewicht haben müssen. Zuerst muß also dieses als ein Grundsatz voran geschicket werden, wie es auch Hartley würklich zum Grunde leget, daß man nach allen diesen drey Hypothesen, welche von denselben man auch als wahr annehmen mag, der Offenbahrung ein solches Ansehen zugestehet, daß man durch dieselbe zur Seligkeit unterrichtet, gebessert und beruhiget werden könne. Denn wer auch die niedrigste Hypothese annimmt, der siehet doch die Schrift als die Richtschnur seines Glaubens und seines Lebens, und als den Grund seiner Erwartungen und Hofnungen an. Ob aber seine Meynung von der göttlichen Eingebung würklich zu dieser Absicht hinlänglich sey oder nicht, das scheinet mir eine Sache zu seyn, die sich aus eines jeden Menschen besonderer Denkungsart, und aus dem ihm eigenen Gesichtspunkt, woraus er die Sache beurtheilet, nicht aber aus allgemeinen Gründen und in Ansehung aller überhaupt beurtheilen und entscheiden lässet. Uns kan es bisweilen scheinen, daß niemand eine wahre Beruhigung durch die Offenbarung, oder eine praktische Ueberzeugung von den Lehren derselben haben könne, wofern er nicht gerade eben dieselbe Meynung von ihrem göttlichen Ursprunge und Ansehen heget, die uns zu unserer eigenen Beruhigung und Ueberzeugung nothwendig scheinet. Allein hierinn irren wir oft und mannigfaltig. Wie manchen aufrichtigen Christen ist nicht die Bemerkung der verschiedenen Lesarten der Schrift, der Aufdeckung der Fehler, die sich aus Unachtsamkeit und Unwissenheit in den heutigen Text eingeschlichen haben, höchst anstössig und ärgerlich? Ohne Zweifel rühret dies daher, weil sie ihre Meynung von dem göttlichen Ur-

sprunge der Schrift bis auf die kleinsten Umstände, bis auf Wörter, Buchstaben und Sylben ausdehnen, und die Bemerkung der eingeschlichenen Fehler mit diesen ihren übertriebenen Gedanken nicht übereinstimmet. Noch mehrern ist es ganz unerträglich zu gedenken, daß versetzliche Verfälschungen der Schrift, Auslassungen oder Zusätze solten vorgegangen seyn. Und so wie diese leute eine solche Voraussetzung mit ihrer Hochachtung für die Schrift nicht vereinigen können, so sind sie auch nur gar zu geneigt zu schliessen, daß dies auch bey anders denkenden nicht möglich sey, und daß alle diejenigen, die dergleichen Verfälschungen einzelner Stellen behaupten, oder nur für möglich halten, das göttliche Ansehen der Schrift ganz verwerfen. Man giebt es vermuthlich zu daß in diesem Falle der Schluß von uns selbst auf andere übereilet und unrichtig sey. Allein man muß aus ähnlichen Gründen zugeben, daß er auch alsdann unrichtig sey, wenn derjenige, der die höchste Meynung, die man nur von der göttlichen Eingebung hegen kan, demjenigen, welcher der niedrigsten zugethan ist, alle wahre und heilsame Hochachtung für die Schrift absprechen will. Ich sage, aus ähnlichen Gründen. Denn ist alles in der Schrift bis auf jedes Wort, Sylbe, Buchstab und Strich ein unmittelbares Werk Gottes, so müste man vernünftiger Weise erwarten, daß eben diejenigen Ursachen, die Gott vermocht haben, alles in der Schrift, bis auf die unerheblichsten Kleinigkeiten selbst unmittelbar und wunderbarer Weise zu bestimmen und festzusetzen, ihn auch vermögen werden, über die Erhaltung und zur Sicherheit dessen, was so genau und pünktlich bestimmet worden, zu wachen und zu halten. Man müste denken, war es nothwendig, daß jedes Wort und jeder Buchstab eigentlich eingegeben ward, so wird es auch nothwendig seyn, daß dies eingegebene Wort, dieser von Gott bestimmte Buchstab erhalten, und nicht

durch

durch menschliche Worte oder Buchstaben verdränget werden müssen. Ja, sagt man, aber wie viele fortgesetzte Wunder würden nicht dazu nothwendig gewesen seyn? Allein man bedenket nicht, daß nach der Voraussetzung, daß eine solche pünktliche Eingebung zum Heile der Menschen nothwendig war, es auf mehrere oder wenigere Wunder, wenn sie doch einmahl geschehen konten und musten, es der Allmacht Gottes nicht ankommen könne. Man sagt, wäre in der Schrift durch die göttliche Eingebung nicht alles so genau und pünktlich bestimmet worden, so würden wir bey den göttlichen Anweisungen nicht hinlängliche Gewißheit und Beruhigung haben können. Soll dies gelten, so muß es in der Schrift gar keinen Schreibfehler, keine Unrichtigkeiten im Texte, keine eingeschlichenen Fehler geben, oder es muß auch ein jeder Leser derselben ein untrügliches Gefühl haben, vermöge dessen er so gleich das ursprünglich Göttliche von dem hinzugekommenen Menschlichen unterscheiden kan. Denn in denjenigen Stellen, wo es dergleichen würklich giebet, da kan man doch die verlangte Gewißheit und Beruhigung unmöglich haben. Und bindet man den Schriftglauben an einzelne Wörter und Buchstaben, so ist man in der That eben durch diesen Umstand in der grösten Verlegenheit. Soll die Ausflucht, daß so viele und festgesetzte Wunder zur Erhaltung einer unverletzlichen Richtigkeit des Textes nöthig gewesen wären, etwas gelten, so setzet sie den allgemeinen Grundsatz zum voraus, daß Gott so wenig Wunder thue, als nur möglich ist, und niemahls mehr thue, als zur Erreichung seiner Absichten unentbehrlich ist. Nun ist das freylich Verwegenheit von uns, zu bestimmen, wie viel oder wie wenig Wunder zur Erreichung der göttlichen Absichten nothwendig waren. Allein wenn wir doch finden, daß ein gewisses Wunder den dadurch abgezielten Nutzen würklich verfehlet

hätte, so werden wir mit aller Bescheidenheit vermuthen dürfen, daß ein solches Wunder nicht nothwendig gewesen. Dies ist hier nun würklich der Fall. Da sich in Ansehung einzelner Wörter, Sylben und Buchstaben so manche Verschiedenheiten finden, so kan derjenige, der diese Verschiedenheiten einsiehet und kennet, seinen Glauben und seine Hofnung unmöglich durch den Gedanken stärken, daß dieses Wort, diese Sylbe, dieser Buchstab, so er jezt vor sich siehet, unmittelbar von Gott eingegeben sey. Denn er ist nie völlig gewiß, daß diese Wörter, Buchstaben und Sylben noch eben dieselben sind, wie sie von Gott eingegeben worden. Wolte man hieraus schliessen, daß man in diesem Falle auch von dem wahren Sinne eines biblischen Buches oder einer zusammenhangenden Rede nie gewiß werden könne, so antworte ich hierauf, daß, weil wir um den Verstand eines ganzen biblischen Buches oder einer zusammenhangenden Vorstellung zu bestimmen, nicht so sehr auf einzelne Wörter als auf den ganzen Zusammenhang aller Wörter, auf den Zweck der Rede und auf alle Umstände sehen müssen, wir dennoch, wenn auch ein einzelnes Wort unrichtig und verfälschet seyn solte, von dem Sinne eine hinlängliche Gewißheit erhalten könten. Denn daß alles fehlerhaft sey, ist höchst unwahrscheinlich, und eine so durchaus unrichtige oder verfälschte Rede würde entweder gar keinen vernünftigen Sinn, oder einen Verstand geben, welcher der Absicht des Redenden, und dem allgemeinen Inhalte der Schrift widersprechen würde. In diesem Falle würde uns ein solcher Text völlig unbrauchbar seyn, zumahl, wenn er auch durch Hülfe der Critik und durch Vergleichung der Handschriften und Uebersetzungen gar nicht zu heilen und wiederherzustellen wäre. Wenn aber ein biblischer Text einen an sich verständlichen, mit der Absicht des heiligen Schriftstellers und dem übrigen

Inhalt

Inhalt der Schrift übereinstimmenden Sinn giebt, so können wir hinlänglich gewiß seyn, daß er nicht durchaus unrichtig und verderbt sey. Allein dies hindert nicht, daß nicht hin und wieder ein Wort in demselbigen unrichtig seyn solte. Und hieraus folget, daß, je mehr wir in unserer Auslegung auf ein einzelnes Wort bauen, je weniger wir den Sinn der ganzen Rede aus dem ganzen Zusammenhange, der Absicht des Redenden u. s. w. erklären, desto weniger gewiß unsere Auslegung seyn müsse. Sie wird aber immer gewisser, je mehr wir das Gegentheil beobachten. So viele Schreibfehler und Unrichtigkeiten auch in irgend ein Buch des Cicero eingeflossen seyn mögen, so werden wir dennoch, wenn das Ganze uns einen verständlichen Sinn giebt, ungeachtet aller dieser Fehler und Unrichtigkeiten, wenn wir nach den Regeln einer vernünftigen Auslegungskunst verfahren, mit hinlänglicher Gewißheit bestimmen können, was in demselben die Meynung des Verfassers sey, und was er uns eigentlich darum sagen wollen. Wolten wir aber mit Hintenansetzung des ganzen Zusammenhangs seines Buches unsere Augen vor dem Lichte verschliessen, welches uns durch die Betrachtung aller besondern Theile desselben, und durch die Vergleichung derselben unter einander aufgehet, sein System aus irgend einem einzelnen Ausdruck erklären, und unsere ganze Ueberzeugung, daß er dies oder jenes behaupten wollen, lediglich von der Richtigkeit und Aechtheit eines Wortes abhangen lassen, so würde unsere Gewißheit auf einem sehr unsichern Grunde ruhen. Je weniger es nämlich wahrscheinlich ist, daß alles dasjenige, was wir zur Bestimmung seines Sinnes zu Hülfe genommen, unrichtig und verfälscht sey, desto gewisser ist unsere Auslegung, weil es immer unwahrscheinlicher ist, daß alles unrichtig und fehlerhaft sey, als daß irgend ein Wort es seyn könne.

Es gehöret hieher auch der bekante Streit: ob blos die Sachen oder auch die Wörter der Schrift eingegeben sind? Ich glaube nicht, daß der eigentliche streitige Punkt auf diese Weise gut gefasset und richtig ausgedrücket werde. Man kan nämlich, wenn so hierüber gefraget wird, immer die kurze Entscheidung geben, daß sich Sachen ohne Wörter nicht gedenken lassen, und daß, wenn Gott Sachen eingegeben, er sie auch mit Worten eingeben müssen. Allein durch diese Antwort entscheidet man demnach im Grunde nichts. Es kömmt vielmehr auf folgende Fragen an: Welches ist der allgemeine Begrif der Eingebung? Wie viele Arten derselben sind nach diesem Begriffe möglich? Und wie ist alles dieses auf die heilige Schrift und deren verschiedene Theile anzuwenden?

Im weitesten Verstande würde man eine jede Mittheilung der Gedanken und Vorstellungen an einem andern, oder, welches auf eins hinausläuft, eine jede Handlung, wodurch ich die Vorstellungen und Gedanken eines andern so bestimme, daß sie mit meinen Vorstellungen und Gedanken übereinkommen, eine Eingebung nennen können. Auf wie mancherley Art dies immer geschehen kan, so vielerley Art der Eingebung giebt es.

Es sind mancherley Wege, wodurch man in andern gewisse Vorstellungen und Gedanken oder Sätze, Urtheile und Meynungen veranlassen oder sie bestimmen kan, daß sie so und nicht anders von einer Sache denken und urtheilen, und so viele Arten der Eingebung lassen sich nun auch angeben. Die Sprache ist das vollkommenste Mittel, andern unsere Gedanken zu eröfnen und mitzutheilen. Es würde also die Eingebung vermittelst ausgesprochener oder geschriebener Worte, oder die wörtliche für die erste und vollkommenste Art der Eingebung zu halten seyn. Statt der Worte aber kan man sich auch anderer Zeichen und Symbolen bedienen,

dienen, um andern seine Gedanken anzuzeigen und mitzutheilen. Insonderheit kan dies durch bedeutende Handlungen und Gemählde geschehen. Dies giebt nun abermahls eine Art der Eingebung, die man, zum Unterschiede der ersten wörtlichen, die symbolische oder bildliche nennen könte. Ferner kan man einem andern seine Gedanken über eine Sache mittheilen, indem man ihn in solche Umstände versetzet, und ihm so viele data und Erkentnißquellen vorleget, daß er durch deren Gebrauch und Anwendung nothwendig auf eben die Vorstellungen und Gedanken gerathen muß, die man selbst von der Sache hat, oder die man ihm von derselben beybringen will. Da sich diese Art der Eingebung von der vorigen dadurch insonderheit unterscheidet, daß hier der Verstand und das eigene Nachdenken des Inspirirten mehr als bey den andern Arten geschäftig ist, so möchte ich dies die mitgewürkte Eingebung nennen. Endlich lässet sich auch eine Mittheitheilung der Gedanken gedenken, die durch einen unmittelbaren Einfluß auf das sensorium, und vermittelst desselben auf die Seele geschieht, wodurch ohne Zwischenkunft irgend eines bekanten Mittels der Veranlassung und Mittheilung der Gedanken in der Seele gerade zu Vorstellungen gewürket werden. Dies könte die unmittelbare Eingebung heissen. Ich glaube, daß diese vier Abtheilungen den Begrif der Eingebung erschöpfen, und die möglichen Hauptarten derselben ausmachen, obgleich durch die verschiedene Zusammensetzung und Vermischung derselben noch neue Arten der Eingebung entstehen, und diese Hauptabtheilungen, wo nicht alle, doch zum Theil noch weitere Unterabtheilungen zulassen.

Anstatt mich in diese Zergliederung weiter einzulassen, will ich den Zweck untersuchen, der bey einer Eingebung vorgesetzet werden kan. Dieser Zweck gehet entweder nur blos auf den Inspirirten selbst, oder auf

andere,

andere, oder endlich auf den Inspirirten und andere zugleich. In dem ersten Fall soll der Inspirirte irgend einen, ihm allein nützlichen Unterricht, oder eine ihm nöthige Anweisung erhalten. In dem andern Fall soll er blos eine andere nützliche und nöthige Anzeige überbringen, und in dem dritten ist ihm selbst und andern an dem mitgetheilten Unterricht gelegen, und er empfängt ihn so wohl für sich selbst als für andere. Soll die Eingebung überall einen vernünftigen Endzweck haben, so lässet sich kein vierter Fall gedenken. In dem ersten Fall muß der Inspirirte den ihm gewordenen Unterricht völlig verstehen, weil er sonst von der Mittheilung desselben gar keinen Nutzen haben würde. In dem dritten Falle muß er denselben gleichfalls verstehen, ob es gleich nicht nöthig ist, daß er alles in demselben begreiffe, denn ein Theil desselben kan sich auf andere beziehen. Nur in so fern er dabey selbst interessiret ist, muß ihm der Inhalt desselben verständlich seyn. In dem andern Falle hingegen ist es nicht nöthig, daß er das verstehe, was er überbringen soll. Denn er verhält sich blos wie ein Bote, der eine mündliche oder schriftliche Anzeige überbringet, deren Inhalt ihm verschlossen seyn kan. Alsdann kan die dritte Art der Eingebung, die wir die mitgewürkte genennet haben, nicht statt finden, auch nicht wohl die vierte, oder die unmittelbare Art. Denn die nach derselben gewürkten Vorstellungen, von denen man annehmen muß, daß sie den gewöhnlichen Gesetzen der Vorstellungskraft, obgleich ausserordentlich und wunderbarer Weise gewürket, in der Seele entstehen, können der Seele, die sie denket und mit Worten ausdrücken soll, unmöglich ganz unverständlich seyn; es sey denn, daß mit den Ideen zugleich die entsprechenden Wörter eingegossen oder eingedruckt würden, und alsdann würde diese Art in der Hauptsache mit der ersten übereinkommen. Hingegen findet so wohl die erste als

die

die andere Art der Eingebung in diesem Falle statt. In dem ersten und dritten Falle sind alle Arten der Eingebung möglich, obgleich nicht alle gleich schicklich, welches insonderheit von dem Inhalte der Eingebung abhänget, den wir also jetzt auch untersuchen müssen, wenn wir genauer beurtheilen wollen, wo jede Art der Eingebung am schicklichsten angebracht werde.

Es kan der Inhalt der Eingebung entweder dogmatisch oder historisch seyn, entweder Begebenheiten oder Lehren betreffen. Die Begebenheiten können entweder geschehen oder noch zukünftig seyn, und die Lehren können entweder credenda oder agenda (Lehrsätze oder Verhaltungsbefehle) seyn. Lasset uns sehen, was für eine Art der Eingebung einem jeden Inhalte der angemessenste sey. Wir wollen mit geschehenen Begebenheiten anfangen. Von diesen hat man vor der Eingebung und ausser derselben entweder Urkunden, Nachrichten und Ueberlieferungen, oder man hat dergleichen nicht. In dem letzten Falle findet die dritte Art der Eingebung offenbahr nicht statt. Denn hier sind keine data, keine Erkentnisquellen vorhanden, durch deren Gebrauch der Inspirirte zu den Gedanken kommen kan, die man ihm eingeben will. Auch die zweyte ist nicht schicklich, weil sie nicht hinreicht, eine Geschichte in chronologischer Ordnung mit pünktlicher Genauigkeit und historischer Richtigkeit zu beschreiben, folglich da nicht anzubringen ist, wo dies geschehen soll. Hingegen die erste Art ist hier die schicklichste, wiewohl auch die vierte angebracht werden könte. Sind aber schriftliche oder mündliche Nachrichten von diesen Begebenheiten vorhanden, so könten zwar die erste und vierte Art gleichfals gebrauchet werden, allein hier scheinet doch vor denselben die dritte den Vorzug zu behaupten, und zwar aus folgenden Gründen: erstlich weil sie zu dem Zweck hinlänglich ist, welches in dem Falle, daß sie auch die natürlichste, die andern aber über-

übernatürlich waren, derselben einen Vorzug vor diesen giebt; zweytens, weil für denjenigen, dem auf diese Weise die Geschichte eingegeben, oder deren Kentnis mitgetheilet wird, zugleich eine Uebung und Verbesserung seiner Verstandeskräfte und seiner Einsichten erhalten wird; insonderheit aber drittens, weil sie, in so fern die kundgemachten Begebenheiten von andern für wahr erkant werden sollen, die glaubwürdigste und dem Zweck der Eingebung die gemäßeste ist. Um dies deutlicher einzusehen, nehme man an, daß ein Scribent einen gewissen entferneten Zeitpunkt, von dessen Geschichte man vor ihm, und zu seiner Zeit Urkunden und Nachrichten gehabt, historisch beschreibe, und dabey ausdrücklich erkläre, daß er seine Geschichte nicht aus diesen Urkunden und Nachrichten gesamlet, sondern nach einer unmittelbaren göttlichen Eingebung geschrieben habe, wird ein solcher Schriftsteller bey der Nachwelt glauben finden? Wird sie geneigt seyn, ihm in denjenigen Dingen, worinn seine Geschichte den noch vorhandenen anderweitigen Nachrichten und Urkunden widerspricht, oder von denselbigen abweichet, eine vorzügliche Glaubwürdigkeit zuzuerkennen? Wird ihr nicht vielmehr dies ganze Vorgeben von einer göttlichen Offenbarung und Eingebung einer Geschichte sehr unwarscheinlich seyn, die der Scribent ohne dieselbe aus den vorhandenen Nachrichten, aus den Aussagen der Zeugen dieser Begebenheiten, oder aus seiner eigenen Erfahrung, (wenn er die Geschichte seiner Zeit beschriebe) wissen, und bey gehöriger Prüfung und Anwendung seines Urtheils richtig genug erzählen konte? Viel glaubwürdiger würde die Erzählung dieses Scribenten seyn, wenn er das Vorgeben einer göttlichen Eingebung entweder mit ausdrücklichen Worten, oder durch den würklichen Gebrauch der vorhandenen Urkunden und Nachrichten darauf einschränkte, daß er auf göttlichen Befehl, mit genugsamen Fähigkeiten

ausge-

ausgerüstet, und in solche Umstände gesetzet, daß er die richtigste und wahrhafteste Erzählung, die nur möglich war, liefern konte, nach den vorhandenen Quellen geschrieben habe. Führete der Geschichtschreiber solche Vorfälle und Umstände an, die seine Urkunden nicht enthielten, noch enthalten konten, weil ein blos menschlicher Geschichtschreiber sie nicht entdecken noch wissen konte, so würde er dergleichen einer höhern Offenbarung verdanken müssen, und in diesem Falle würde die Berufung auf eine solche seine Glaubwürdigkeit nicht schwächen, wenn er auch vermittelst derselben Umstände berichtete, deren seine Urkunden gar nicht oder doch auf eine andere Weise gedächten. Meldet er aber keine solche der menschlichen Beobachtung ganz unerforschliche Vorfälle und Umstände, so wird die Voraussetzung einer eigentlichen Offenbahrung seiner Erzählung immer unnöthiger und folglich unwahrscheinlicher. Was zukünftige Begebenheiten anbetrift, so kömmt es darauf an, ob sie mit der Genauigkeit und in der Form einer ordentlichen Geschichte eingegeben worden, in welchem Falle von derselben eben das gilt, was von geschehenen Begebenheiten, von denen man keine Nachricht hat, gesaget worden. Sollen sie aber nur überhaupt abgebildet, in einigen besondern Umständen unbestimmet, und mit einiger Dunkelheit angedeutet werden, so schickt sich für dieselbe keine Art der Eingebung besser als die symbolische oder bildliche, auch allenfals die vierte, die alsdann mit der zweyten übereinkommen würde. — Von Lehrsätzen und Verhaltungsbefehlen müssen wir bemerken, daß sie entweder ganz willkührlich sind, d. i. mit den übrigen eigenen, oder mitgetheilten Kentnissen des Inspirirten nicht so zusammenhängen, daß er sie aus denselben natürlicher Weise folgern kan, oder nicht auf diese Weise willkührlich sind. Ist das erste, so müssen sie auf die erste, zweyte oder vierte Art eingegeben werden, und

nachdem sie entweder genau bestimmet, oder weniger genau bestimmet werden, wird die erste und vierte oder die zweyte die schicklichste seyn. Kan der Inspirirte die Lehrsätze und Vorschriften aus den Kentnissen, die er bereits besitzet, selbst folgern, so scheinet hier abermahls die dritte Art der Eingebung vornehmlich aus diesem Grunde die vorzüglichste zu seyn, weil sie den Verstand des Inspirirten vollkommener macht, und seine Einsichten erhöhet. Die Lehrsätze müssen ihm so dann einleuchtender und deren Anwendung erleuchtert, die praktischen Vorschriften aber, wenn er ihren Grund einsehen lernet, beliebter und in der Ausübung leichter werden.

Ehe ich das bisher gesagte auf die göttliche Eingebung der heiligen Schrift besonders anwende, muß ich noch folgende zwey allgemeine Anmerkungen voranschicken. Erstlich nehme ich an, daß, so wie in allen zur Religion, deren Gründung, Fortsetzung und Ausbreitung gehörigen göttlichen Anstalten, also auch bey der Eingebung der heiligen Schrift, Gott natürliche, d. i. dem gewöhnlichen Laufe der Natur gemäße Mittel gebrauche, und ausserordentlichen, übernatürlichen und wunderbaren Mitteln so lange vorziehe, als jene den Zweck Gottes mit der Religion zu erreichen hinlänglich sind, und daß eigentliche Wunder nur alsdann eintreten, wenn sie schlechterdings nothwendig sind. Nun kan man freylich mit Gewisheit durch Vernunftschlüsse a priori nicht bestimmen, wenn natürliche Mittel zu den Absichten Gottes zureichend sind oder nicht, allein die Analogie und der Weg der Vergleichung kan uns doch auf einige Vermuthungen führen, und wir werden uns von der Wahrheit nicht zu sehr entfernen, wenn wir in ähnlichen Fällen ein ähnliches Verhalten Gottes erwarten. Meine zweyte Anmerkung ist diese, daß diejenige Auflösung des schweren Problems von der göttlichen Eingebung, wobey die wenigsten Schwe-

rigkeiten,

rigkeiten, Verlegenheiten und Widersprüche übrig bleiben, einer jeden andern, die dergleichen Schwierigkeit nicht aufhebet, sondern vielmehr unauflöslich macht, vorzuziehen sey.

Nun will ich versuchen, wie die obige Theorie von der Eingebung auf die Eingebung der heiligen Schrift angewendet werden könne. Zuerst lasset uns den verschiedenen Inhalt derselben erwägen. Die heilige Schrift enthält Lehren, Prophezeyungen und Geschichte. Die Lehren sind von der Beschaffenheit, daß wir die obige Eintheilung dabey anbringen können. Es giebt zuerst positive Lehren und willkührliche Vorschriften, zwar nicht in sich selber, aber wohl in Beziehung auf die Erkenntniß und Einsicht der Menschen. Wir können also dem obigen zufolge annehmen, daß diese Lehren und Vorschriften durch die erste und vierte Art der Eingebung dem Menschen mitgetheilet worden. Gott hat durch einen mündlichen oder schriftlichen Unterricht dem Inspirirten dasjenige, was er und andere thun solten, eröfnet, und dieser Unterricht ist übernatürlich geschehen, wenn kein gewöhnlicher und ordentlicher Unterricht hiezu zulänglich war. Aber auch hierbey ist das natürliche wiederum so viel als möglich beybehalten worden, und die Gesetze der vernünftigen Natur des Menschen so wenig als möglich verletzet worden. Darum muste der wichtigste Unterricht dem Inspirirten in menschlicher Gestalt auf die Weise einer gewöhnlichen Anzeige mitgetheilet werden. Höhere Geister musten als Menschen erscheinen und menschliche Worte reden, oder die Inspirirten höreten wenigstens menschliche Stimmen. Der wichtigste Religionsunterricht ward den Aposteln von dem Sohne Gottes in menschlicher Gestalt und auf die natürlichste Weise mitgetheilet. Nur für einige wenige ausserordentliche Fälle, worauf sie nicht vorbereitet waren, und in welchen sie durch ihre Unwissenheit in wichtige

Verlegenheit gerathen konten, ward ihnen eine auf diesen besondern Fall sich beziehende ausserordentliche Offenbahrung gegeben. In so fern aber diese Wahrheiten und Vorschriften von ihnen selbst aus den eigenen und mitgetheilten Kentnissen konten gefolgert werden, können wir voraussetzen, daß mit der ersten Art der Eingebung die dritte verbunden wird. Und so entstand aus der Vereinigung dieser beyden Arten die vollkommenste Eingebung, wobey freylich die obgedachten Arten die gewöhnlichen waren, aber dennoch weder die andere noch die vierte ausgeschlossen waren. Diejenigen Lehren und Gebote, die nicht positiv, sondern blos vernünftig waren, wie z. B. in einigen Psalmen, den Sprüchen Salomo, dem Prediger und Hiob, können füglich zur dritten Art der Eingebung gezogen werden, und es verhält sich mit denselben, wie mit der Geschichte.

Die Prophezeyungen gehören unter die zweyte und vierte Art der Eingebung. Sie geschahen durch äusserliche Gesichte und symbolische Vorstellungen vermittelst der Entzückungen und Träume, worinn ihnen die künftigen Begebenheiten in einem Gemählde dargestellet wurden, oder worinn sie menschliche Stimmen und Worte höreten. Es ist nur hieben dieser Unterschied zu bemerken, daß, wenn den Propheten der Inhalt der Weissagungen durch äusserliche Zeichen angedeutet ward, die zweyte Art; wenn sie aber denselben vermittelst eines unmittelbaren Einflusses auf ihre Einbildungskraft sahen oder höreten, die vierte Art der Eingebung statt fand. In wie ferne diese vierte Art mehr oder weniger natürlich gewesen, getraue ich mich nicht zu bestimmen. In so fern ist sie immer übernatürlich, daß nicht ein Mensch vermöge derselben einem andern etwas eingeben kan, sondern daß es Gott selbst, vielleicht aber auch ein höherer Geist unter seiner Direction thun kan. Allein, auch in so fern, daß wir uns

kennen

keinen Beweis von derjenigen Einwirkung machen können, wodurch Vorstellungen und eine Reihe derselben in der Seele hervorgebracht werden, die weder in ihren vorigen Ideen, noch in dem ganzen Vorrathe ihrer Erkentniß, noch in irgend einer äussern Empfindung gegründet sind, ist diese Eingebung übernatürlich und die wunderbarste unter allen. Ich muß indessen von dieser Art der Eingebung noch bemerken, daß sie aller Wahrscheinlichkeit nach, wo nicht beständig, doch die meiste Zeit in einer Entzückung oder in einem Traume geschehen. Und dies scheinet diesen Grund zu haben, damit der Inspirirte die göttlichen Eingebungen vermittelst eines merklichen Unterscheidungszeichen von seinen eigenen Gedanken und Vorstellungen unterscheiden konte. Dies würde demselben schwer, wo nicht unmöglich gewesen seyn, wenn sich die Eingebungen ohne irgend ein abstechendes Merkmahl in die Reihe seiner Vorstellungen eingemischet hätten, wenn keine Warnung vorhergegangen wäre, auf die folgende Vorstellung als auf etwas ausserordentliches und göttliches zu merken. Eine blosse innere Einsprache und Erinnerung, daß das, was er jetzt denken würde, göttliche Eingebung sey, scheinet kaum hinlänglich zu seyn, denselben vor einem Selbstbetruge zu sichern, wenn diese Einsprache nicht zugleich von äussern unterscheidenden Umständen begleitet ward, oder wenn dem Inspirirten nicht ganz anders, als bey seinen natürlichen Vorstellungen zu Muthe gewesen. Wo dergleichen Merkmahle fehleten, konte der Inspirirte nie sicher seyn, daß nicht der Gedanke selbst von einer ankommenden Inspiration eine eigene natürliche Vorstellung sey, und zwar um so weniger, wenn er göttliche Eingebungen zu erwarten pflegte. Dieser Bemerkung ist das, was uns von unmittelbaren Eingebungen in der heiligen Schrift gemeldet wird, ganz gemäß. Wenn die Propheten sagen: der Geist des Herrn ist über mir;

wenn es heist: der Geist kam über sie, oder fiel auf sie, so will dies ohne Zweifel einen Zustand übernatürlicher Entzückungen andeuten. Die Propheten empfiengen ihre Offenbarungen in Gesichten und Träumen. Paulus ward entzücket, so daß er nicht wuste, ob er im leibe gewesen oder nicht, als er der hohen Offenbarung gewürdiget ward. Petrus sahe ein Gesicht, als er belehret wurde, daß der Unterschied zwischen Juden und Heiden aufgehoben seyn solte. Ihm erschien ein Engel im Gefängniß, der ihm andeutete, daß er frey aus demselben hinausgehen solte. Durch Propheten, wie es scheinet, nicht aber durch eine unmerkliche Einsprache bezeugte dem Paulus der Geist, in allen Städten auf seiner Reise, daß Trübsale und Bande seiner in Jerusalem warteten. Zu einer andern Zeit stand ein Mann bey ihm im Traume, der ihm anzeigte, was er wissen solte. Diese und mehrere Beyspiele, die ich anführen könte, scheinen zu beweisen, erstlich, daß wenn eine unmittelbare Eingebung erfolgte, dieselbe in Entzückungen und Träumen geschehen; zweytens, daß wenn dergleichen nicht vorfielen, der göttliche Unterricht vermittelst äusserlicher Erscheinungen vernehmlicher Worte, oder anderer Zeichen überliefert worden; und drittens, daß es keine unmittelbare Inspiration gegeben, die nicht mit so merklichen und ausserordentlichen Umständen begleitet worden, daß so wohl der Inspirirte selbst, als andere, den übernatürlichen Einfluß daraus erkennen konten.

Die geschehenen Begebenheiten wurden in den Fällen, wo es möglich war, vermittelst der dritten eingegeben. Hier nämlich können wir die göttliche Eingebung einschränken auf einen besondern Ruf Gottes, oder auf eine Aufforderung der Vorsehung zu schreiben, (ein Ruf, der vermittelst der merkwürdigen Umstände, worum der Scribent gesetzet war, an ihn ergehen konte) auf die Vorlegung der nöthigen Quellen der Geschichte,

die

die Mittheilung der gehörigen Aufmerksamkeit, Geschicklichkeit und Wahrheitsliebe, und endlich auf eine solche Fügung der Umstände, daß eine, so weit es aus den Data der Erkenntnißquellen möglich war, richtige und zuverlässige und den Absichten, warum diese Geschichte geschrieben ward, völlig gemässe Geschichte geschrieben wurde. Nach dieser Vorstellung müssen wir, wie es scheinet, die Geschichtschreiber des alten Testaments beurtheilen. Aus den Urkunden und Nachrichten, die sie vor sich gefunden, haben sie eine richtige und wahrhafte Geschichte geschrieben. Sie selbst berufen sich mehrmahlen auf diese ältere Nachrichten, als auf die Quellen und Belege ihrer Erzählungen. Solte sich in diesen, wie wir doch nicht Ursache zu vermuthen haben, unrichtige Angaben befunden haben, so musten sie dieselben überliefern, in so fern sie nur nicht wichtig und erheblich genug waren, den Endzweck und den Nutzen ihrer Geschichte zu verhindern; und wir müsten ihnen, wenn wir diesen äusserssten aber nicht wahrscheinlichen Fall annehmen wolten, eben die Gerechtigkeit wiederfahren lassen, womit wir einen Profanscribenten beurtheilen, wenn er etwa in die Geschichte der ältesten Zeiten befremdliche und unwahrscheinliche Erzählungen einstreuet. Dies würde nämlich ihr historisches Ansehen so wenig schwächen, daß es uns vielmehr ein Beweis für ihre Treue würde. Denn es war der Charakter der ersten Zeiten, natürliche Begebenheiten poetisch und allegorisch vorzutragen, wahre Geschichte in bildliche Vorstellungen einzuhüllen, und ihnen ein wunderbares Ansehen zu geben, wodurch sich diejenigen, welche sich diese poetische Sprache zu übersetzen wissen, keinesweges betrogen finden. Und wenn dies der Charakter der ersten Zeiten war, und die ältesten Denkmähler des menschlichen Geschlechts mit solchen Zügen geschrieben worden, so muste der getreue Geschichtschreiber diesen Charakter sorgfältig aufbewah-

bewahren, und konte, wenn er sich bey' der Nachwelt als einen Wahrheitsliebenden rechtfertigen wolte, nicht alle diese Züge aus seiner Geschichte weglassen. Denn eben dadurch lieferte er ein getreues Gemählde der Denkart und Sitten der beschriebenen Zeiten.

Die Geschichte des neuen Testaments würde, nach dieser Voraussetzung, vor der Geschichte des alten in dieser Absicht einen grosen Vorzug haben, daß die Verfasser derselben die Geschichte ihrer Zeiten beschrieben, und das erzählten, was sie entweder selbst mit ihren Augen gesehen und mit ihren Ohren gehöret, oder doch unmittelbar von den Augen- und Ohrenzeugen vernommen hatten. Weil sie das verkündigten, was sie von dem Worte des Lebens gehöret, was sie mit ihren Augen gesehen, was sie mit ihren Händen betastet hatten, oder, weil sie es von denen empfangen, welche alles vom Anfange selbst gesehen und Diener des Worts gewesen sind, und weil sie alles von Anbeginn erkundet hatten, darum forderten sie den Glauben ihrer Leser. Und wenn sie dies behaupten, so scheinen sie bey dem Vortrage ihrer Geschichte nur auf menschliche Glaubwürdigkeit, obgleich auf den höchsten Grad derselben Anspruch zu machen. Nehmen wir nun noch das hinzu, was wir zu der Art der Eingebung, womit sie erzähleten, gerechnet haben, so fehlete ihrer Geschichte auch nicht dasjenige göttliche Ansehen, welches bey dem Zeugnisse eines Geschichtschreibers, der auch, wie ich in der Folge zeigen werde, fidem humanam behalten muß, statt finden kan. Ob bey dem allen in Kleinigkeiten Versehen, Gedächtnißfehler etwa in der Zeitrechnung oder unbedeutenden Nebenumständen sich einschleichen konten, oder würklich eingeschlichen sind, oder ob sie, wie es viel wahrscheinlicher ist, in den ausserordentlichen Umständen, worinn sie gesetzet waren, und bey ihrer äussersten Gewissenhaftigkeit, lieber da, wo sie etwas nicht mit Gewißheit wusten, Lücken zu lassen,

und

und sich keine Ausfüllung derselben zu erlauben, von allen diesen Fehlern frey gewesen, dies mag man entscheiden, wie man will, so wird ihrer Glaubwürdigkeit so wenig, als dem Nutzen ihrer Geschichte etwas abgehen. Wenigstens hat man keine gegründete Ursache, dergleichen zu vermuthen. Und es mögen sich die wenigen Scheinwidersprüche ihrer Erzählungen aus unserer Unwissenheit mancher besondern Umstände, aus ihrer zuversichtlichen Ueberzeugung von der Wahrheit ihrer Geschichte, und der daher unterlassenen Sorgfalt nach einer unter ihnen selbst genommenen Abrede die Begebenheiten aufzuzeichnen, und endlich aus den verschiedenen Standorten und Gesichtspunkten, aus welchen diese Schriftsteller einerley Sachen ansahen, erklären; die Abweichung von der chronologischen Ordnung aber dadurch entschuldigen lassen, daß es keine unumgängliche Pflicht eines Geschichtschreibers ist, in genauer Zeitfolge zu erzählen, daß sich die heiligen Scribenten dazu nie anheischig gemacht, und daß es ihren Schriften darum nicht an aller Ordnung fehle, indem sie die Ordnung der Oerter, oder ähnlicher und verwandter Begebenheiten beobachten konten. Wenigstens scheinet mir diese Rechtfertigung besser zu seyn, als wenn man in der Voraussetzung, daß sie würklich genau der chronologischen Ordnung gefolget sind, eine und eben dieselbe Begebenheit auf eine höchst unwahrscheinliche Weise doppelt und vielfach geschehen lässet.

Was diejenigen Lehren und Vorschriften anbetrift, die sie aus den bekanten oder ihnen mitgetheilten Wahrheiten durch die natürliche Kraft ihres Verstandes herleiten konten, so scheinet zu denselben eine unmittelbare Eingebung weder nöthig noch nützlich gewesen zu seyn. Eine solche Eingebung würde den heiligen Scribenten in ein Sprachrohr verwandeln, das nicht mehrere, oder wenigere Töne angiebet, als demselben eingeblasen werden, oder in Copisten, die nichts anders schrieben,

als was ihnen in die Feder gegeben ward. Ausserdem, was ich oben dagegen angeführet habe, scheinen noch folgende Gründe das Gegentheil dieser Voraussetzung darzuthun.

Erstlich, man siehet aus ihren Schriften deutlich, daß ihr Verstand die vorgetragenen Sachen bearbeitet. Sie argumentiren und schliessen, setzen Begriffe fest und folgern daraus, und ziehen hieraus neue Folgerungen. Alles dieses war theils nicht nöthig, theils unschicklich, wenn sie über das, was sie so bewiesen, eigentliche und unmittelbahre Offenbahrungen hatten. Der Herr sagt es, dies wäre alsdann das einzige, bündige, und für diejenigen, die ihnen die göttliche Einsprache zugestanden, genugthuendes Argument gewesen. Und dies Argument hätte alsdann sowohl für die Hauptwahrheit selbst, als für die weitere Ausführung und Entwickelung derselben gelten müssen. Wir können fordern, daß man uns auf unser Wort glauben soll, und in so fern wir berechtiget sind, dies zu fordern, (und wer würde besser als die Apostel zu dieser Forderung berechtiget seyn, wenn sie in allem dem, was sie schrieben unmittelbar inspirirt waren) dürfen wir uns in keinen Beweis einer Sache, die man uns auf unser Wort glauben soll, einlassen. Was wir etwa zu beweisen haben, ist unser Recht, einen solchen Glauben auf unser Wort zu fordern. — Ja es kan unserer guten Sache zuweilen gar schaden, wenn wir uns in einen solchen entbehrlichen Beweis einlassen, alsdann gewiß, wenn er an sich schwer zu führen ist, und wir ihn denen, welche wir dadurch überzeugen wollen, nicht recht faslich und einleuchtend machen können. Wir haben uns alsdann aus unserm wahren Vortheile herausgesetzet, und können uns nun, da wir es auf das Gewicht unserer Beweisgründe, und auf das Urtheil derer, die wir überzeugen wollen, einmahl haben ankommen lassen, nicht mehr auf unser Wort berufen,

berufen, sondern wir haben uns der Entscheidung und dem Verstande solcher Leute, die vielleicht nicht die gehörigen Richter waren, ganz ohne Noth unterworfen. Gesetzt, daß es uns nicht gelinget, ihnen mit unserer Beweisführung ein Genüge zu thun, so haben wir ihnen gleichsam ein Recht gegeben, unsere Aussage zu verwerfen. Man urtheile, ob dies nicht der Fall des Apostels Paulus gewesen, der das, was er durch ein blosses Berufen auf die unmittelbare Inspiration, womit ers aussprach, auf einmahl ausser allen Streit setzen konte, durch eine oft lange Schlußfolge mit geoffenbahrten Wahrheiten verbindet, seine Leser selbst auffordert, diese Verbindung seiner Sätze mit göttlichen Aussprüchen zu ihrer Ueberzeugung zu prüfen, und ob das wahr und annehmungswürdig sey, was er vorträgt, auf den Ausschlag einer schweren Demonstration, (**denn hier giebt es Dinge, die schwer zu verstehen sind**) ankommen liesse. Zwar war der Ausschlag seiner Beweise an sich weder mislich noch zweifelhaft, aber in Beziehung auf diejenigen, die der Apostel überführen wolte, konte er es gar leicht seyn. Immer aber war diese weitläuftige Beweisführung ein unnöthiger Umzug und ein schwierigers Ueberzeugungsmittel, als das Berufen auf die unmittelbare Inspiration, und als der Beweis derselben, wenn der Apostel würklich bey allem, was er schrieb, unmittelbar inspirirt war.

Da dies, was ich bisher gegen die unmittelbare Eingebung in den Schriften der Apostel, so oft sie sich nämlich nicht auf eine eigentliche Offenbarung berufen, angeführet habe, insonderheit von Paulus und seinen Briefen gilt, so erlaube man mir hier noch einige Anmerkungen, die diesen Apostel insbesondere betreffen. Petrus saget von ihm, daß in seinem Briefe Dinge vorkommen, die schwer zu verstehen sind. Kaum lässet sich begreifen, wie dies mit Grunde von seinen

Schrif-

Schriften zu sagen sey, wenn sie ihm in der That wörtlich vom Geiste Gottes in die Feder gegeben worden. Denn an und für sich wäre doch wohl eine leichtere Schreibart einer schwerern vorzuziehen. Will man sagen, der heilige Geist hätte gerade so diktiret, wie Paulus von selbst würde geschrieben haben, so scheinet dies Diktiren unnöthig gewesen zu seyn, zumahl, wenn es nichts dazu beygetragen, den Ideen des gelehrten Apostels mehr einleuchtende Ordnung und Deutlichkeit zu geben. Ferner saget eben dieser Apostel, Paulus habe geschrieben nach der Weisheit, die ihm gegeben ist. Wozu gebrauchte er Weisheit, wenn er nichts als ein blosser Schreiber war? Wozu Gelehrsamkeit und tiefe Erkentniß, wenn nicht sein Verstand, sondern blos seine Zunge oder seine Hand bey dem Vortrage der evangelischen Wahrheit geschäftig war? Dieser Ausdruck scheinet mit demjenigen, was ich von der Eingebung der Lehren gesaget habe, übereinzustimmen. Die Apostel hatten außer dem eigenen Vorrathe ihrer durch natürliche Mittel erworbenen Kentnisse und Einsichten, Weisheit, d. i. nöthigen Unterricht und Aufklärung entweder durch die erste oder vierte Art der Eingebung erhalten, und nun wurden sie, wenn sie lehreten, dieser Weisheit als einer getreuen und hinlänglichen Führerin überlassen, und vermöge derselben, so wie sich der geoffenbahrte Unterricht in ihrem Verstande mit ihren eigenen Kentnissen vereinigte, und gleichsam ausgebildet ward, musten sie denselben ausführlicher aus einander setzen, auf besondere Fälle anwenden, und in der nöthigen Verbindung und Ordnung vortragen. Die übrigen Apostel hatten diesen Unterricht unmittelbahr aus dem Unterrichte Jesu. Und da, wo dieser Unterricht noch nicht hinlänglich war, ward ihnen der Mangel durch jedesmalige Offenbarung ersetzet. Es ist mir nicht wahrscheinlich, daß sie den Inhalt der evangelischen Wahrheit und

ihrer

ihrer Predigten unmittelbar der Gabe des heiligen Geistes, welche sie am ersten Pfingsttage empfiengen, zu verdanken gehabt haben. Denn so nöthig ihnen in aller Absicht diese ausserordentliche Gabe war, um mit glücklichem Erfolge von Jesu zu zeugen, kan ich mich dennoch nicht überreden, daß die Gabe des heiligen Geistes in einer beständigen ununterbrochenen Einsprache desselben bestanden. Denn es wurden ihnen dadurch besondere Offenbahrungen nicht entbehrlich gemacht; sie theilten selbst andern den heiligen Geist mit, die doch dadurch zu keinen Inspirirten gemacht, noch weniger zu dem hohen Grade der apostolischen Erleuchtung erhoben wurden. Und endlich erkläret Jesus, daß das Amt und die Verrichtung des heiligen Geistes bey ihnen darinn bestehen solle, daß er sie alles dessen, was Jesus zu ihnen gesaget, was ihnen bisher unverständlich gewesen, und zum Theil aus dem Gedächtniß gekommen war, erinnern, und durch diese Erinnerung in alle Wahrheiten führen, d. i. den Unterricht, den sie von Jesu genossen hatten, recht nützlich und fruchtbar machen würde. — Aber wie verhält es sich in diesem Stücke mit dem heiligen Paulus? Er hatte nicht das Glück gehabt, von Jesu während seinem Wandel auf Erden unterrichtet zu werden. Er muste also jene Weisheit lediglich durch Offenbahrungen haben, worauf er sich auch zu verschiedenen mahlen namentlich berufet, z. B. ich habe es von dem Herrn empfangen 1 Cor. 11. Ohne Zweifel hatte er auch eines und das andere von den übrigen Aposteln erlernet, denn er hatte sich würklich mit ihnen über die Lehre beredet, und er berufet sich darauf ausdrücklich Gal. 2, 2. Dies wird nun auch daraus wahrscheinlich, daß er sich in einem merkwürdigen Falle, wie bereits gesaget ist, auf den unmittelbaren Unterricht Jesu berufet. Also verstand es sich von selbst, daß er nicht alles, was er gelehret, auf diese Art gelernet

lernet habe. Wie ihm die Summe der Lehre Jesu geoffenbaret worden, lässet sich schwerlich bestimmen. Dürfte ich eine Muthmaßung wagen, so würde ich sagen, daß dem heiligen Apostel Paulus der Hauptbegrif vom Christenthum in einer Offenbahrung oder in einem Gesichte angegeben worden, worinn ihm Christus, seine Geschäfte, Schicksaale und Tod als ein Gegenbild der Hohenpriester des levitischen Gottesdienstes und der Opfer dargestellet ward. Hiebey mochte er zugleich besonders zu seiner weitern Unterweisung auf eine fleissige Vergleichung beydes der Vorbilder und des Gegenbildes angewiesen seyn. Dies konte es uns erklären, warum er unter allen Aposteln, wo nicht allein, doch am meisten diese Vergleichung angestellet, am meisten Erklärungen des Christenthums aus dem levitischen Gottesdienste hervorgesuchet, und es sich unter der Idee eines Gegenbildes oder der Erfüllung der mosaischen Einrichtung vorgestellet.

Zweytens. Die Apostel machen nie, wenn sie mündlich oder schriftlich lehren, auf eine unmittelbare Eingebung aller ihrer Worte Anspruch. Wenn Paulus Gewissensfälle entscheidet, Vorschriften für gewisse Personen und unter gewissen Umständen ertheilet, spricht er nicht selten mit einer Art von Zweifelhaftigkeit und unschlüssigen Bedenklichkeit, und zwar nicht ohne Ursache. Denn wenn er die ihm geoffenbahrten Hauptsätze und Vorschriften des Christenthums aus einander setzte, sie entwickelte und auf besondere Fälle anwendete, so muste seine Gewisheit, daß eine Lehrmeynung oder eine Vorschrift eine Lehre und Gebot des Herrn sey, in der Maasse abnehmen, je weiter sie von diesen Hauptsätzen entfernet war, und durch je mehrere Zwischenideen mit derselben verbunden werden muste. Daher kam es denn auch, daß er sich bisweilen nicht getrauete, seinen Ausspruch für höher als

für

für seine Privatmeynung auszugeben, und welches mir sehr erheblich und wichtig zu seyn scheinet, dieselben von den göttlichen Geboten unterschied. Nicht ich, sagte er, sondern der Herr; ich, und nicht der Herr. 1 Cor. 7, 10. 12. War er nichts weiter als ein Schreiber, der das aufzeichnete, was ein anderer gedächte, so waren dergleichen Aeusserungen, was man auch immer vorwenden mag, um sie mit der unmittelbaren Inspiration zu vereinigen, so unschicklich und widersinnig als möglich.

Drittens. Die zufällige Einstreuung und Erwähnung persönlicher, häuslicher und mit den Lehren des Christenthums in keiner genauen Verbindung stehender Umstände scheinet zu beweisen, daß ihnen bey diesen Gelegenheiten der Geist Gottes die Feder nicht geführet habe. Dahin gehören Grüsse, Freundschaftsbezeugungen, der diätetische Rath an den Timotheus, die Erwähnung des Mantels und der Bücher und endlich der ganze, sonst so vortreffliche Brief an den Philemon. Man sagt zwar, daß die Erwähnung dieser Dinge einen mannigfaltigen Nutzen haben können, wenn wir uns dieselbe als inspirirt vorstellen. Aber nicht zu gedenken, daß die praktischen Folgerungen, die man aus dergleichen Stellen wider gewisse wahnsinnige Ketzer ziehen könne, oft sehr gezwungen ausfallen (z. B. wenn man aus dem Befehl des Apostels Paulus an den Timotheus, ihm die Bücher, die er zu Troada gelassen, mitzubringen, gegen die mitleidenswürdigen Thoren, die alle Bücher und alles Studiren für sündlich und unnütz halten, die Nutzbarkeit der erstern und die Zulässigkeit des letztern beweisen will) und gemeiniglich sehr überflüssig sind; so konte alles das daraus gefolgert werden, wenn man auch annimmt, daß Paulus hier nur seine Privatmeynung äussere. Wer wirds besser wissen als Paulus, was einem Christen erlaubt sey, oder nicht? Wer wird

frömmer

frömmer und heiliger seyn wollen, als dieser grosse Apostel?

Viertens. Die Evangelisten liefern uns statt der ausführlichen Reden Jesu oft nur einen kurzen Auszug derselben, der etwa dasjenige enthält, was ihnen besonders merkwürdig gewesen, und woran sie sich mit hinlänglicher Deutlichkeit und Gewisheit erinnerten. Oft verursachet diese abgebrochene Kürze einige Dunkelheit, wie z. B. in der bekanten Bergpredigt, von welcher uns vermuthlich kaum der geringste Theil aufgezeichnet worden. Wenn dasjenige, was uns davon überliefert worden, aus dem Gedächtniß mit gewissenhafter Treue aufgeschrieben ward, so können wir uns über diese Kürze und Dunkelheit, weil sie unter diesen Umständen unvermeidlich waren, desto weniger beschweren, weil wir darinn einen Beweis der Aufrichtigkeit und Sorgfalt der Zeugen finden, die lieber wenig mit Zuverlässigkeit, als viel aufs ungewisse, lieber abgebrochen und mit einiger Dunkelheit, als zusammenhangend mit eigener Ausfüllung der Lücken ihres Gedächtnisses schreiben wolten. Allein ganz anders verhält sich die Sache, wenn sie diese Reden Jesu nicht aus dem Gedächtnisse, sondern aus einer unmittelbaren Eingebung schrieben. Sollte ihnen hierüber einmahl ein Protocoll diktiret werden, so müsten wir billiger Weise vermuthen, daß es mit der gehörigen Vollständigkeit, in dem nöthigen Zusammenhange abgefasset worden, und wenn die so sehr interessanten Reden Jesu ja für uns in einen Auszug gebracht werden solten, so würde es dem Geiste der Wahrheit, der dieselben eingab, kein grösseres Wunder gekostet haben, diese Predigt durch ein wenig mehr Ausführlichkeit und Genauigkeit noch verständlicher zu machen. Von Zeugen, die bey ihrer Aussage ihrer Treue, Gewissenhaftigkeit, und eigenem Erinnerungsvermögen (obgleich dies letztere in

den

den merkwürdigen Umständen, worinn sie sich befanden, ausserordentlich erhöhet ward) überlassen waren, können und dürfen wir nicht mehr fordern, als die Zeugen Jesu geleistet haben. Waren aber diesen Zeugen die Schätze der Allwissenheit geöfnet, und verdienten es die Reden Jesu, vollständiger, zusammenhangender und deutlicher auf die Nachwelt gebracht zu werden, und sie bedienen sich dennoch dieser Schätze nicht, oder bringen so sehr weniges zu unserer Befriedigung hervor, so muß uns diese Sparsamkeit desto befremdlicher und unbegreiflicher seyn, da eben durch dieselbe jene übernatürliche Mittheilung reicherer und ausführlicherer Nachrichten entbehrlich und gröstentheils unnütz gemacht wird. Man setze, daß jemand, nachdem er eine merkwürdige, aber sehr weitläuftige Unterredung angehöret, das wichtigste, so er aus derselben behalten hat, aufzeichnet, und daß noch mehrere, die gleichfalls gegenwärtig gewesen, eben dieses thun, so werden ihre Aufsätze gerade so ausfallen, wie die Auszüge, so uns die Evangelisten von gewissen Predigten Jesu liefern. Sehr oft werden uns beyde Auszüge einerley Sachen und einerley Worte vorlegen, oft aber wird der eine etwas enthalten, was der andere nicht hat, uns zur Einsicht in den Zusammenhang durch Anführung besonderer Umstände, zum Verständnisse des Ganzen behüflicher seyn als der andere, und dieser wieder in andern Fällen verständlicher und brauchbarer werden. Diese Uebereinstimmung und Abweichung werden sich einander aufklären, und die Verlegenheiten, die dem Leser noch übrig bleiben, werden durch die Versicherung, die er hieraus erhält, daß die Schreiber nicht einer den andern ausgeschrieben, oder nach einer gewissen Verabredung die ganze Unterredung erdichtet oder verfälschet haben, völlig ersetzet. Man nehme aber an, daß zu gleicher Zeit von dieser Unterredung ein wörtliches Protocoll geführet worden,

daß beyde obige Abkürzer solches gesehen, ihre Aufsätze daraus berichtiget und vollständiger gemacht haben, so wird, wenn sie es nicht völlig ausschreiben, doch keine beträchtliche Abweichung, die irgend zu einem Misverstande oder zu einem Scheinwiderspruche unter beyden Anlaß geben könte, statt finden. Findet sich aber dennoch dergleichen, so muß man vermuthen, daß sie ein solches Protocoll entweder gar nicht gehabt, oder doch nicht gebrauchen wollen.

Es ergiebt sich noch eine besondere Schwierigkeit in Ansehung solcher Reden Jesu, die er bey einer feyerlichen Gelegenheit nur einmahl gesprochen, die auch nicht so weitläuftig sind, daß es einer Abkürzung derselben bedurfte, und zu wichtig, als daß seine Jünger sich geflissentlich eine Veränderung derselben erlauben solten. Dergleichen sind die Worte Jesu bey der Einsetzung des heiligen Abendmahls. Sie werden viermahl angeführet, und immer mit einiger kleinen Veränderung. Matthäus lässet den Zusatz weg, **das ist mein Leib, der für euch gegeben wird oder gebrochen wird**, auch lässet er die Worte weg, die einige zweymahl wiederholen: **solches thut zu meinem Gedächtniß.** Ferner setzet er, **das ist mein Blut des neuen Testaments**, an statt **für euch**, welches vergossen wird **für viele zur Vergebung der Sünden.** Marcus ist noch kürzer, denn er lässet die Worte aus: **trinket alle daraus**, auch lässet er die Worte weg: **zur Vergebung der Sünden.** Lucas hat den Zusatz: **der für euch gegeben wird, solches thut zu meinem Gedächtniß**, ferner, **das ist der Kelch, das neue Testament in meinem Blute, das für euch vergossen wird.** Paulus endlich führet diese Worte am ausführlichsten an. Zuerst bemerken wir diese Veränderung, daß er Jesum sagen lässet, an statt: **der für euch gegeben wird, der für euch gebrochen wird.** Er setzet zwey-

zweymahl: zu meinem Gedächtniß, welches sonst keiner thut, und zwar zuletzt mit dem wichtigen Zusatze: so oft ihrs trinket, und endlich saget er: dieser Kelch ist das neue Testament in meinem Blute, und er lässet weg: das vergossen wird zur Vergebung, wie Matthäus sagte, für viele, und Lucas für euch. Diese Veränderungen, Zusätze und Weglassungen verändern freylich in der Hauptsache den Sinn der Worte und der Stiftung Jesu nicht. Indessen sind es doch wirkliche Veränderungen einer und eben derselbigen Rede Jesu, und wir können unmöglich annehmen, da Jesus diese Worte nur einmahl ausgesprochen, daß er sie mit allen diesen Verschiedenheiten ausgesprochen. Einer der Evangelisten, müssten wir annehmen, habe sie nur dem Erlöser wörtlich und genau nachgesprochen, die andern müssen etwas weggelassen, zugesetzet oder verändert haben, oder vielleicht hat kein einziger sie pünktlich angeführet. Solte es indessen einer gethan haben, so würde meine Vermuthung für den heiligen Paulus seyn, weil sich dieser auf eine eigentliche Offenbahrung zu berufen scheinet.

Lasset uns nun annehmen, daß die Evangelisten diese Worte Jesu nicht aus dem Gedächtnisse, und der Hauptsache nach, sondern aus einer eigentlichen Eingebung hingeschrieben, so scheinet mir diese abweichende Anführung von einerley Rede Jesu, die, wie gesagt, nicht zu weitläuftig war, um einer geflissentlichen Abkürzung zu bedürfen, aber auch zugleich wichtig genug war, um ihrem ganzen Inhalte nach angezogen zu werden, völlig unerklärlich zu seyn. Denn erstlich, der Geist der Eingebung war ein Geist der Wahrheit und der Weisheit. Die Wahrheit erforderte, daß die Worte, die einem andern beygeleget werden, gerade so, und nicht anders, als sie geredet, angeführet werden, zumahl wenn gerade zu gesaget

wird: so sprach er, und nicht mit einer Art der Abkürzung oder etwaniger Vorstellung seines Sinnes. Der Geist der Eingebung wuste ohne Zweifel genau dieselbigen Worte, die Jesus gesprochen, und in welcher Ordnung er dieselben gesprochen. Was konte also hindern, daß die Evangelisten, wenn ihnen beym Aufschreiben die Worte Jesu diktiret wurden, sie nicht so aufschrieben, wie sie würklich geredet worden. Sie, wird man ohne Zweifel sagen müssen, konten unmöglich anders schreiben, als ihnen diktiret ward. Aber warum ward ihnen denn, einem jeden anders, und zwar von eben demselben Geiste der Wahrheit einerley Rede anders diktiret, als dem andern? Warum wurden geflissentlich abweichende Protocolle einer und eben derselbigen Rede ausgefertiget? Denn wenn man saget, daß den Zeugen Jesu ihre Aussage von dem Geiste der Wahrheit jedesmahl eingegeben worden, so setzet man eben den Fall, als ob sie nach einem genau nachgeschriebenen Protocoll ihre Aussagen aufgesetzet haben. Und dennoch haben sie offenbahr dies nicht gethan. Dies beweisen ihre Abweichungen von einander, und folglich von einem pünktlich aufgeschriebenen Protocoll. Wozu war ihnen diese Eingebung nütze, wozu dienete es, daß sie die Urkunde vor Augen hatten, wenn sie doch nach derselbigen nicht schrieben, die Mängel oder Lücken ihres Gedächtnisses nicht berichtigen und ausfüllen wolten oder solten? Siehet man nicht ein, daß dies ganze Vorgeben von einer unmittelbaren Eingebung in solchen Fällen, wo sie dem ohngeachtet gerade so schrieben, als wenn sie dergleichen nicht gehabt hätten, ihren Abweichungen, Auslassungen oder Zusätzen die einzige gültige Rechtfertigung und ihrer Erzählung selbst die Glaubwürdigkeit nimmt, die man ihnen, wenn sie aus dem Gedächtnisse schrieben, zugestehen muß. Gewinnen können wir dadurch für ihre Glaubwürdigkeit nichts, was

diese nicht durch den Umstand der Abweichungen bey nicht vorausgesetzter unmittelbahren Eingebung erhalten müste. Denn alsdann beweisen diese Verschiedenheiten allen Mangel einer Verabredung, das gröste natürliche Zutrauen zu der Wahrheit solcher Dinge, die sie ungezweifelt wusten, und die daher entstehende Versäumung aller kleinen Klugheits- und Vorsichtigkeitsregeln, ihre Erzählung wahrscheinlich zu machen. Wie dies alles zum Vortheil ihrer Glaubwürdigkeit bey vorausgesetzter unmittelbahren Eingebung zu gebrauchen sey, kan ich schlechterdings nicht einsehen. Immer scheinet mir denn mit ihnen eben der Fall zu seyn, als mit Zeugen, die aus einer Quelle ihre Aussagen geschöpfet, alle nach einem Protocoll aussagen. Alle ihre Glaubwürdigkeit nämlich beruhet auf der Wahrheit und Richtigkeit der Urkunde, aus welcher sie ihr Zeugniß ablegen. In so fern sie in ihren Aussagen nicht ihrem eigenen Gedächtnisse, sondern dem, was ihnen diese Urkunde zusaget, überlassen sind, oder als solche betrachtet werden, kommen die Anzeigen der Wahrheit, die man aus ihren besondern Uebereinstimmungen und Abweichungen ziehen könte, sie glaubwürdig oder verwerflich zu machen, gar nicht in Betrachtung. Wenn ich dies auf die Zeugen Jesu anwende, so scheinet es mir, daß durch das Vorgeben einer unmittelbaren Eingebung in Dingen, die sie als eigentliche Zeugen nach dem, was sie gesehen und gehöret hatten, aussagen konten, ihnen das, was die eigentliche Glaubwürdigkeit eines Zeugen ausmacht, abgesprochen, und was man fidem humanam nennet, abgeläugnet wird, (folglich aller der Vortheil wegfällt, den die Vergleichung der Aussage verschiedener Zeugnisse zur Schätzung ihrer Glaubwürdigkeit an die Hand giebt,) und nun kein anderer Grund der Glaubwürdigkeit übrig bleibet, als der Glaube an die unmittelbare Eingebung, der sie alles zu danken gehabt. Auch

thut nun weiter der Umstand, daß sie das, was sie bezeuget, selbst gesehen und gehöret, oder von Augen- und Ohrenzeugen sorgfältig erkundiget hatten, ein Umstand, worauf sie selbst doch ein sehr grosses Gewicht zu legen scheinen, zur Ueberzeugung ihrer Leser nichts. Eine unmittelbare Eingebung vorausgesetzt, war es gar nicht nöthig, daß sie das, was ihnen diktiret ward, schon sonst woher wusten, und auch zur Vergewisserung ihrer Leser trägt es nichts bey. Denn diese eine Quelle der Wahrheit macht alle andere Quellen entbehrlich und unnütz. Und dennoch müssen wir, wenn wir einen Zweifler von der Wahrheit der evangelischen Geschichte überzeugen wollen, damit den Anfang machen, daß wir ihm aus der Beurtheilung und Vergleichung der Aussagen die Tauglichkeit, Sorgfalt, Treue, Gewissenhaftigkeit der Zeugen gerade auf dieselbe Weise darthun, als wenn von einem blos menschlichen Zeugnisse die Rede wäre, und als wenn diese Zeugen sich gar nicht als blosse Copisten einer vorgelegten Urkunde verhalten haben. Man könte sagen, daß es erlaubt sey, mit Gegnern, die uns die Wahrheit nicht zugestehen wollen, um sie zu gewinnen, aus falschen Voraussetzungen zu streiten: allein, was würde uns dieses helfen, wenn wir, nachdem der Gegner durch einen Scheingrund gewonnen und überführet worden, diesen Grund selbst wieder niederreissen, und durch das Vorgeben einer unmittelbaren Eingebung ihre menschliche Glaubwürdigkeit wiederrufen, und nun aus einem ganz andern Grunde, der von dem ersten nicht nur verschieden ist, sondern ihn so gar ausschliesst, den Glauben an ihre Aussagen fordern? Wird nicht derjenige, den wir auf so entgegengesetzten Wegen zur Ueberzeugung führen wollen, ganz irre werden, und uns sagen können: Ihr hattet mich endlich überzeuget, daß die evangelischen Schriftsteller ihre Nachrichten von Jesu und seinen Lehren mit einer so

grossen

grossen Sorgfalt, Wahrheitsliebe, Treue und Aufmerksamkeit aufgeschrieben und der Welt überliefert haben, daß ihnen alle die Glaubwürdigkeit zukömmt, worauf nur irgend ein Zeuge oder Geschichtschreiber Anspruch machen kan. Ich möchte euch auch gerne zugeben, daß ihre wunderbare Uebereinstimmung in der Hauptsache ihrer Aussage und so manche andere Beweise von ihrer Aufrichtigkeit, die sich bey Lesung derselben einem uneingenommenen, aufmerksamen und fühlenden Gemüthe aufdringen, den Finger Gottes und eine Veranstaltung der Vorsehung anzeigen, vermöge der sie als die tauglichsten und geschicktesten zu diesem Geschäfte ausgesuchet, mit so vorzüglichen Gaben ausgerüstet, mit einer so hinlänglichen Erkentniß versehen, mit einem so feurigen Eifer für die Wahrheit beseelet, und überhaupt in so vortheilhafte Umstände versetzet worden, daß sie durch ihr Zeugniß die grossen Absichten der Vorsehung erreichen musten. — Dies scheinet mir alles zu seyn, was ein vernünftiger und billigdenkender fordern kan, um sich bey ihrem Zeugnisse zu beruhigen; aber es ist auch alles, was man ihnen beylegen kan, um sie als würkliche Zeugen glaubwürdig darzustellen. So habt ihr sie mir vorgestellet, ich habe sie abgehöret und glaubwürdig gefunden. — Allein hiemit nicht zufrieden, wollet ihr die Gewißheit ihres Zeugnisses noch fester gründen. Wenn ihr es aber in dieser gutgemeynten Absicht einer unmittelbaren Eingebung zuschreibet, so vernichtet ihr in meinem Gemüthe alle die vortheilhaften Eindrücke, die ihre Treue, Geschicklichkeit u. s. w. gemacht hatten. Ihre Eigenschaften und ihr Charakter als Zeugen wird mir nun, wenn sie nichts als blosse Copisten gewesen, ganz unbedeutend, und ihr macht mir den Weg, auf dem ihr mich zur Ueberzeugung gebracht habt, verdächtig. Sehet ihr nicht, daß, indem ihr ihre Glaubwürdigkeit durch dieses Vorgeben erhöhen

wollet, ihr es in der That erniedriget. Nun beruhet alles auf der Wahrheit der einzigen Aussage, daß sie auf die vorgegebene Weise inspiriret worden. Gesetzt, sie selbst sagten dies so deutlich und entscheidend von sich selber, als ihr es von ihnen behauptet, so würden keine vernünftige Betrachtungen über ihren Charakter, über ihre Geschicklichkeit, u. d. g. wie sich davon aus ihren Schriften urtheilen liesse, (weil von dem Charakter eines blossen Copisten sich aus dem, was er abschreibt, gar nicht urtheilen lässet) sondern blos ein unmittelbares untrügliches Gefühl uns versichern müssen, das sie sich mit Wahrheit für inspirirt ausgegeben. Und so scheinet es, müste ich selbst inspirirt werden, um davon gewiß zu seyn, daß sie inspirirt gewesen.

Fünftens. Waren die Apostel, so oft sie die Wahrheiten des Christenthums dachten, und sie mündlich oder schriftlich vortrugen, unter dem Einflusse einer unmittelbaren Eingebung, so konten sie, wie es scheinet, nie zu einer eigenen lebendigen und thätigen Erkentniß derselbigen gelangen, und auch andern dieselbe nicht auf die kräftigste und würksamste Weise vortragen. Es waren nicht ihre eigene, durch die Kraft ihrer Seele gewürkte, sondern eingehauchte fremde Gedanken, die sie hegten und mittheilten, und was aus denselben folgete, und blos darinn gegründet war, das muste ihnen eben so fremde seyn, und ihnen eben so wenig zugerechnet werden, als die Gedanken selbst. Folglich waren ihre christliche Gesinnungen eben so wenig ihre eigene, als die Gesinnungen desjenigen, der einen Brief diktiret, dem Schreiber zuzueignen sind. Es wird nichts helfen, wenn man sagen wolte, daß die Apostel, wenn sie für sich über die Lehren des Christenthums nachdachten, nicht aber, wenn sie dieselben andern vortrugen, sich selbst überlassen gewesen. Denn ich frage, war nicht der Zweck so wohl des eigenen Nachdenkens als des Vortrages

trages der Wahrheiten dieser, daß durch das eine sie selbst, und durch den andern diejenigen, die sie hörten, geheiliget wurden? War denn zu ihrer eigenen Heiligung das selbstgelassene Nachdenken mit Ausschliessung der unmittelbaren Inspiration hinlänglich, (und war es nicht hinlänglich, so war keine einzige ihrer christlichen Gesinnungen, Tugenden und Werke ihnen selbst eigen, oder etwas moralisches bey ihnen) so wird auch ein ihnen selbst überlassener Vortrag, der dasjenige ausdrückte, was sie selbst zu ihrer Heiligung zulänglich gedacht hatten, und so wie sie es gedacht hatten, zur Heiligung anderer hinreichend gewesen seyn. Alles, was ihnen als Lehrern noch nöthig war, um andere zur Seligkeit weise zu machen, war die Gabe, dasjenige, was sie gedachten, ordentlich, schicklich und deutlich auszudrücken. Und diese Gabe war ihnen ein für allemahl mitgetheilet, und gehörte zu der Weisheit, die ihnen gegeben war. Ohnedem, was man selbst deutlich gefasset hat, das drückt man auch leicht deutlich aus. — Aber man bedenke auch ferner, daß die apostolischen Schriften nicht blos spekulative Lehren, und trockene Theorien enthalten, sondern praktische Wahrheiten, welche die heiligen Schreiber selbst empfunden und die bey ihnen fruchtbar waren; sie reden aus der Fülle eines Herzens, das durch die Lehren, die sie vortrugen, bewegt und geheiliget war. Ihr ganzer Vortrag ist praktisch, und druckt durchgehends ihre dem Geiste des Christenthums gemässe Gesinnungen aus. Das, was so von Herzen kam, muste wieder zum Herzen gehen, und ihre Leser und Zuhörer musten von dem edlen Feuer, das aus ihrer Brust durch ihre Worte drang, ergriffen werden; aber nur alsdann, wenn sie voraussetzten, daß die Empfindungen, die Gesinnungen und Affekten, die des Apostels Ausdruck mittheilte, demselben eigen, in seinem eigenen Charakter und Denkart gegründet

waren, und aus seinem eigenen Herzen flossen. So bald man aber glaubte, oder nur vermuthete, daß er bey diesem allen seinem eigenen Herzen nicht frey überlassen war, sondern unter dem Zwange eines fremden Einflusses schrieb, ward der Eindruck auf einmahl vernichtet und geschwächet. Ein Leser der apostolischen Schriften, der die unmittelbare Eingebung aller Worte und Gedanken voraussetzet, und dieselbe nicht, wie es natürlicher Weise geschehen muß, bey dem Lesen selbst vergisset, muß etwa bey der vortreflichen Stelle 1 Cor. 13, wo Paulus die Liebe anpreiset, so gedenken. Wie vortreflich sind diese Gesinnungen! Wie erhaben, wie rührend beschreibet der Apostel die Liebe! Wie stark ist der Vorzug derselben ausgedrückt! Wie sehr muste das Herz desjenigen, der sie so meisterhaft anzupreisen weiß, von derselbigen durchdrungen und erwärmet seyn! — Doch, wer ist mir Bürge dafür, daß der Apostel das, was seine Feder schrieb, würklich empfunden hat, daß er die Tugend nicht mit Bileams Lippen anpreiset? Es sind ja nicht seine eigene Gesinnungen, Ideen und Worte, die ich lese, sondern die ihm eingegeben sind, die er so schreiben muste, wenn er auch ganz anders dachte und gesinnet war. Ich lerne hieraus blos, wie er und wie ich denken und gesinnet seyn solte. Ob aber sein Herz würklich so liebreich, sein Charakter so tugendhaft war, oder ob es überall möglich sey, daß ein Mensch sich bis zu so göttlichen Gesinnungen erheben könne, davon versichern mich seine Worte nicht. Denn vielleicht war er, wie er sie niederschrieb, weiter nichts als ein tönend Erz und eine klingende Schelle. — Ich weiß würklich nicht, was man bey vorausgesetzter unmittelbarer Eingebung aller Worte sagen könte, diese Bedenklichkeiten zu heben, und den apostolischen Vorstellungen den gehörigen Nachdruck und Einfluß zu verschaffen. Sollen wir sagen, der Geist der Eingebung habe sich nach den

würkli-

würklichen Ideen und Gesinnungen der heiligen Schreiber so genau bequemet, daß er denselbigen nichts anders, als was sie würklich empfunden und dachten, eingegeben, und etwa nur für sie die schicklichsten Ausdrücke gewählet? Wir würden alsdann diese Antwort vermuthen müssen: Wozu war es denn nöthig, ihm das einzugeben, was er auch ohne Eingebung sagen konte, und wenn seine Empfindungen und Gesinnungen wahr und aufrichtig waren, eben so wahr in der einfältigen, ungekünstelten Sprache des Herzens sagen muste? Diese von euch angenommene Eingebung war nicht nöthig, und hatte keinen Nutzen, und giebt dem ganzen Vortrage ein nachtheiliges Ansehen. Sie hat keinen Nutzen. Denn um überzeuget zu seyn, daß diese Gesinnungen, die er anpreiset, wahrhaftig, göttlich und christlich sind, darf ich nur ihre vollkommene Uebereinstimmung mit den Lehren und Gesinnungen Christi einsehen, ohne daß es zu meiner weitern Ueberzeugung nöthig sey, vorauszusetzen, daß sie ihm unmittelbar eingegeben sind. Aber überzeuget zu werden, daß es mir möglich sey, mich zu solchen Gesinnungen zu erheben, und zu gleicher Tugend aufgemuntert zu werden, ist es mir sehr angelegen zu wissen, wie viel Paulus selbst von dieser Tugend hatte, und das kan mir kein anderer Ausdruck so wahr, so rührend sagen, als sein eigener. — Wenn man also auch annehmen wolte, daß durch eine durchgängige unmittelbare Eingebung der apostolische Vortrag an Deutlichkeit, Richtigkeit und Zuverlässigkeit gewonnen habe, so muste er auf der andern Seite an der Kraft zu bewegen, zu erbauen und zu rühren, verlieren. Und dies letzte ward gewiß verlohren, ob er auch gewinnen könne, ist zweifelhaft. Denn immer redeten die Boten Gottes eine Sprache, welche die nothwendigen Mängel und unvermeidlichen Unvollkommenheiten einer menschlichen Sprache behalten muste, wenn

wenn sie verständlich, einleuchtend und eindringend bleiben solte. Durch den Glauben, daß jedes Wort unmittelbar von Gott komme, könte, sagt man, ein grösserer Grad von Gewißheit hervorgebracht werden. Allein, solten wir diese Gewißheit nicht doch in einem hinlänglichen Grade haben, wenn wir ihnen gleich bey allem, was sie schreiben, keine unmittelbare Einsprache zugestehen? Man setze zum voraus, daß die heiligen Schreiber die erforderliche Aufrichtigkeit und Tüchtigkeit gehabt, Zeugen Jesu und seiner Lehren zu seyn, daß, so oft sie sich auf göttliche Offenbarungen oder einen Unterricht Jesu berufen, sie diese Offenbahrungen und diesen Unterricht würklich empfangen, und richtig und getreu vorgetragen haben, so weiß ich nicht, was ein verständiger Leser ihrer Schriften zu seiner Belehrung und zu seiner Ueberzeugung, daß er würklich hier die göttliche Wahrheit finde, noch weiter fordern könne. Solte uns der Zweifel aufsteigen, ob sie die göttlichen Offenbarungen und Unterweisungen, deren sie gewürdiget worden, auch richtig angewendet und wahre Folgerungen daraus gezogen haben, ob sie nicht vielleicht manche unrichtige Vorstellungen mit einfliessen lassen, nun so lasset uns das thun, wozu sie selbst ihre Leser und Zuhörer auffordern. Man prüfe ihre Schriften nach dem Probierstein der göttlichen Wahrheiten, den sie uns selbst angeben. Man untersuche, ob ihre Vorstellungen der Lehren des Christenthums mit den Worten ihres Herrn, mit den Offenbarungen, worauf sie sich beziehen, übereinstimmen. Man untersuche, ob sie in ihren Erläuterungen und Entwickelungen der göttlichen Wahrheit derselben getreu bleiben, ob ihre Folgerungen aus denselben würklich bündig und schliessend sind. Und wenn man dies finden solte, und niemand hat noch bisher das Gegentheil bewiesen, so ist man unvernünftig und unbillig, wenn man sich nicht bey dem Grade und der

Art

Art der göttlichen Eingebung, die ihnen hier zugestanden ist, beruhigen wolte. Man bedenke wohl, daß, wenn die heiligen Schreiber in ihren Aufsetzen vollkommen aufrichtig und wahrhaftig gewesen, ihre Schriften für uns alle nur erforderliche Glaubwürdigkeit haben müssen, weil Gott sie in so ausserordentliche der Wahrheit vortheilhafte Umstände gesetzet, daß sie uns die evangelische Wahrheit zuverlässig lehren konten und musten. Ihre Wahrheitsliebe und ihre Redlichkeit ist also ein Hauptumstand, von dem die Glaubwürdigkeit ihrer Lehren abhänget. Hatten sie diese Aufrichtigkeit, so können wir, auch ohne eine unmittelbare Eingebung aller ihrer Worte vorauszusetzen, gewiß seyn, daß wir in ihren Schriften den wahren Geist des Christenthums und der Offenbarung haben. Fehlete es ihnen aber an Aufrichtigkeit und Wahrheitsliebe, oder sind wir davon nicht völlig versichert, so kan auch der Glaube an eine unmittelbare Eingebung nichts zu unserer Vergewisserung und Beruhigung beytragen. Denn dieser Glaube würde sich doch zuletzt auf ihr eigenes Vorgeben und Zeugniß gründen müssen, welches bey der Ungewißheit oder Zweifelhaftigkeit ihrer Aufrichtigkeit und Wahrheitsliebe von gar keinem Gewichte seyn konte. Hieraus sehen wir also zugleich, wie wichtig und unentbehrlich die Redlichkeit und Wahrheitsliebe, welche nebst der nöthigen Geschicklichkeit das, was man fidem humanam nennet, ausmachet, auch für einen göttlichen Schriftsteller sey, er mag Geschichte, Lehren oder Vorschriften vortragen, wenn er würklich glaubwürdig und zuverlässig seyn soll.

Zwanzigster Lehrsatz.

Die Weise, nach welcher die Bücher des alten und neuen Testaments von einem Zeitalter zu dem andern sind überliefert worden, beweiset beydes ihre Aechtheit und die Wahrheit der in denselben enthaltenen hauptsächlichsten Begebenheiten.

Denn erstlich auf solche Weise scheinen alle andere ächte Bücher und wahre Geschichten auf die Nachwelt gebracht zu seyn. So wie man bey den Griechen und Römern glaubte, daß die Schriften ihrer Dichter, Redner, Weltweisen und Geschichtschreiber ihnen von ihren Voreltern von der Zeit, da ein jeglicher dieser Schriftsteller lebte, in einer beständigen Folge überliefert worden, so sind auch die Bücher der heiligen Schrift und zwar des alten Testaments durch das jüdische Volk, und das neue durch die Christen überliefert, und der augenscheinliche Beweis wird hier noch grösser, wenn wir auf die ersten Christen sehen, die kein besonderes Volk ausmachten, sondern eine grosse Menge Menschen waren, die sich unter allen Völkern des römischen Reichs zerstreuet befanden, ja sich noch ausser den Gränzen dieses Reichs erstreckten. So wie die Griechen und Römer die Hauptbegebenheiten ihrer Geschichtbücher für wahr hielten, so thaten es die Juden und Christen noch mehr bey den ihrigen, und niemahlen scheinen sie an deren Wahrheit in irgend einem Stücke gezweifelt zu haben. Kurz, was man nur immer von dem Ansehen der Ueberlieferung, das den römischen und griechischen Schriftstellern gebühret, sagen kan, von eben der Beschaffenheit sind die Gründe, die wir für das Ansehen der jüdischen und christlichen Verfasser können aufbringen, ja sie sind mehrentheils von einem grössern Gewichte. Muß nun ein jeder richtig denkender Mensch zugeben, daß die Bücher, welche gewöhnlicher Weise den griechischen und römischen Geschichtschreibern, Weltweisen u. s. w. zugeschrieben werden, ächt, und die Hauptbegebenheiten, welche sie erzählen, oder worauf sie zielen, wahr sind,

sind, und daß die allgemeine Ueberlieferung, so wie wir sie hier betrachten, ein Hauptbeweis dafür ist, so muß man daher auch eine gleiche Achtung für die Bücher des alten und neuen Testaments haben, weil eben diese oder noch stärkere Gründe für selbige da sind.

Zum andern, wenn wir die Umstände, die in dem vorigen Absatze angeführet worden, noch einmahl übersehen, so wird erhellen, daß die Beweise, die aus der Ueberlieferung genommen werden, schon zureichend sind: und Bücher, die uns so überliefert worden, aufzunehmen, haben wir so wohl einen Beweis, der gewiß, als der ad hominem ist. Denn es lässet sich nicht begreifen, daß ganze Völker durch Erdichtungen von Büchern oder Begebenheiten sich selbst betrogen oder hergetragen haben, andere zu betrügen. Diese Bücher und Begebenheiten müssen daher überhaupt ächt und wahr seyn. Und hiezu kömt noch dieser starke Beweis, daß alle Völker wider Erdichtungen aus eben der Ursache auf ihrer Hut seyn müssen, als wir es sind.

Man möchte hier einwerfen, daß se, wie wir die von den griechischen und römischen Schriftstellern angeführten Wunder verwerfen, obgleich wir die gemeine Geschichte derselben zugestehen, so solten auch wir die in der heiligen Schrift erwähnten Wunder verwerfen. Darauf antworte ich

Erstlich, daß die biblische Geschichte von weit stärkern Gründen als die griechische oder römische Geschichte unterstützet wird, wie aus den folgenden Lehrsätzen wird zu ersehen seyn.

Zweytens, daß einige der biblischen Wunder von Augenzeugen berichtet werden, öffentlich geschahen, lange daureten, von grossen und anhaltenden Würkungen begleitet wurden, unzertrennlich mit der gemeinen Geschichte in Verbindung stunden, und augenscheinlich unsern Begriffen von einer weisen und gütigen Vorsehung gemäß sind, welches alles nicht von den Wundern, die uns die heidnischen Schriftsteller berichten, kan gesaget werden.

Drittens.

Drittens. Daß die biblischen Wunderwerke, welche nicht von so dringenden Umständen begleitet sind, doch durch ihre Verbindung mit solchen Wundern, die es sind, unterstützet werden; und daß, nachdem wir diese zugestanden haben, weiter kein Verdacht gegen sie, wegen ihrer wundersamen Beschaffenheit übrig bleibt.

Viertens. Solten wir aber finden, daß unter den heidnischen Wundern einige wenige mit eben solchen Beweisen dargethan worden, als man für einige der hauptsächlichsten biblischen Wunder anführet, so sehe ich nicht, wie sie können verworfen werden. Aber daraus, daß einige von den heidnischen Wunderwerken wahr sind, wird nicht können gefolgert werden, daß die biblischen Wunderwerke falsch sind.

Ein und zwanzigster Lehrsatz.

Die grosse Wichtigkeit der in der heiligen Schrift enthaltenen Geschichte, Lehren, Verheissungen, Drohungen und Weissagungen ist ein Beweis beydes von ihrer Aechtheit und von der Wahrheit ihrer berichteten hauptsächlichsten Begebenheiten.

Dies ist einer von den Fällen, worinn die Beweise für die heilige Schrift so stark sind, daß dagegen alle Beweise für irgend ein altes Buch nicht können in Vergleichung gestellet werden. Wir wollen eine kurze Untersuchung dieser Wichtigkeit nach ihren verschiedenen besondern Umständen anstellen.

Die Geschichte der Schöpfung, der Fall, die Sündfluth, das lange Leben der Erzväter, die Zerstreuung der Menschen, der Ruf Abrahams, die Reise Jacobs mit seiner Familie nach Egypten, und die Befehle sich des Blutes zu enthalten und sich beschneiden zu lassen, waren entweder für die Menschen überhaupt, oder für die Israeliten besonders von solcher Wichtigkeit, und einige derselben von einer so ausserordentlichen Beschaffenheit, daß es dem Volke, unter

unter welchem der in dem ersten Buche Mosis hierüber ertheilte Bericht zuerst bekant gemacht wurde, keine gleichgültige Sache seyn konte, ob sie diese Dinge annahmen oder nicht. Wenn wir annehmen, daß diese Nachricht zuerst von Moses unter den Israeliten bekant gemacht, und auch darauf durch eine deutliche allgemeine ununterbrochene Ueberlieferung bestätiget worden, (welches nach der Geschichte selbst möglich und wahrscheinlich ist) so wird es bey dieser wahren Voraussetzung leicht begreiflich seyn, wie diese Nachricht unter den Juden von einem Zeitalter zu dem andern überliefert und von ihnen als ungezweifelt angenommen worden. Wir wollen setzen, diese Nachricht sey falsch, d. i. es gebe von diesen Geschichten und Befehlen keine solche Beweise und Spuren, dann wird es schwer zu begreifen seyn, wie dies könte geschehen seyn, man mag auch eine Zeit der Bekantmachung annehmen, die man will. Solte es frühe geschehen seyn, so würde das Volk die Erzählung blos, weil ihnen eine deutliche Ueberlieferung fehlte, auf einmahl verworfen haben, da sie doch eine solche Ueberlieferung nach der Erzählung selbst hätten erwarten müssen. Solte dies spät bekant gemacht seyn, so würde man natürlich fragen, wie der Verfasser von Dingen, die andern nie vormahls waren bekant gewesen, sey unterrichtet worden.

Wolte man sagen, daß er dies so bekant gemacht hätte, als wäre es ihm durch eine Offenbarung mitgetheilet, (welches indessen wegen der mannigfaltigen Beziehungen in dem ersten Buche Mosis auf die noch übrig gebliebenen Spuren der erzählten Begebenheiten nicht allzu wohl kan gesaget werden) so würden diese unvermutheten besondern Umstände, an welchen man doch Theil nahm, wenigstens seine erdichteten Beglaubigungszeichen schwächen, und seine Zeitgenossen aufmerksam machen, sie genau zu untersuchen.

Wolte man sagen, daß unter den Heyden mancherley Lehrgebäude, wie die Welt und die Götter entstanden, im Schwange gewesen, welche doch augenscheinliche Erdichtungen sind, so antworte ich, daß dieselben überhaupt als blos

beluſtigende Erdichtungen angeſehen worden, daß ſie indeſſen einige Wahrheiten in ſich faſſeten, die ſie entweder in deutlichen Worten ausdruckten, oder in Bildern einhülleten, und daß ihre Uebereinſtimmung mit dem erſten Buche Moſis, in ſo fern ſie mit einander beſtehen können, oder irgend einen Schein der Wahrheit haben, einen merkwürdigen Beweis für dieſes Buch abgiebt. Es laſſen ſich ſolcher möglichen Vorausſetzungen und Einwürfe unendlich viel machen, aber je mehrere derſelben gemacht werden, deſto mehr wird die Wahrheit und Aechtheit der heiligen Schrift nach meiner Einſicht dadurch beſtätiget werden.

Dies muß in Anſehung der vorhin erwähnten Gebote von der Enthaltung vom Blut und von der Beſchneidung noch hinzugefüget werden, daß wenn das erſte Gebot dem menſchlichen Geſchlechte gemein, oder wenn es bekant war, daß es gemein geweſen, wenn ferner die Beſchneidung beſonders den Abkömmlingen von Abraham zu der Zeit, als das erſte Buch Moſis bekant gemacht wurde, eigen war, ſo erhält dies Buch dadurch eine Beſtätigung; das Gegentheil würde es verwerflich machen. Solte man finden, daß weder beydes geſchehen, noch daß irgend einige Spuren davon überall anzutreffen geweſen, ſo könte man dies Buch nicht annehmen. Die Schwierigkeit, ſo wohl die Enthaltung vom Bluteſſen als die Beſchneidung aus den Grundſätzen der menſchlichen Natur herzuleiten, muß hier wohl in Betrachtung gezogen werden, denn ſie giebet uns ihren göttlichen Urſprung, der mit dem Berichte in dem erſten Buche Moſis übereinſtimmet, zu erkennen.

Wir kommen nun auf das moſaiſche Geſetz. Dies war äuſſerſt beſchwerlich, koſtbar, ſtrenge, beſonders gegen den Götzendienſt, wozu alle Menſchen damahls auf eine ausſchweiffende Art geneigt waren. Es war auch nach aller Menſchen Urtheil darum ungereimt, daß es ihnen verbot, Kriegespferde zu halten, und befahl, das alle Mannsbilder des ganzen Volks dreymahl des Jahrs zu Jeruſalem erſcheinen ſolten. Zu gleicher Zeit machet es allenthalben

auf

auf ein göttliches Ansehen Anspruch, und beruset sich so wohl auf die bekantesten Begebenheiten, als auch auf ganz besondere Gebräuche und Gewohnheiten, welche Denkmähler jener Begebenheiten seyn solten. Wir können daher nicht begreifen, wie irgend ein Volk, das solche Bewegungsgründe, die Bücher Mosis zu verwerfen, und solche Gelegenheit, ihre Erdichtungen zu entdecken, vor sich hatte, sie dennoch angenommen, und sich diesem schweren Joche unterworfen habe. Daß sie es oft zum Theil und auf eine Zeitlang abgeschüttelt, und wider das göttliche Ansehen ihres Gesetzes, das so zureichlich ihnen bewiesen war, aufrühreisch geworden, lässet sich aus dem, was wir täglich bey uns und andern sehen und fühlen, gar leicht erklären. Aber daß sie solten stets wieder umkehren und ihren Abfall bereuen, sich diesem Gesetze immer wieder unterwerfen, wenn es kein göttliches Ansehen gehabt hätte, das ist ganz unglaublich. Dies war keine Sache von einer solchen geringen Wichtigkeit, daß sie sich mit einer flüchtigen Untersuchung mit einer geringern Untersuchung als nöthig war, eine so offenbare Erdichtung zu entdecken, hätten beruhigen sollen. Und dies gilt, was wir auch für eine Zeit der ersten Bekantmachung dieser Bücher annehmen.

Daß die Juden sich dem Gesetze Mosis also unterworfen, stehet aus den Büchern des alten und neuen Testaments, wenn wir ihnen die geringste Wahrheit und Aechtheit zugestehen, oder selbst aus weltlichen Schriftstellern, ja ich könte wohl sagen, aus der gegenwärtigen Bemerkung, daß die Juden durch alle Reiche der Welt zerstreuet sind, augenscheinlich zu erweisen.

Wolte man sagen, daß auch andere Völker ihren Gesetzgebern göttliches Ansehen beygeleget, und sich sehr strengen Gesetzen unterworfen haben, so antworte ich, erstlich, daß die Ansprache, welche die heidnischen Gesetzgeber auf eine göttliche Eingebung machten, und die Unterwerfung des Volks unter sie nach dem Maasse, wie sie gefunden werden, sich aus den damaligen Umständen erklären lassen, ohne

daß man zu einer würklichen göttlichen Eingebung seine Zuflucht nehmen darf. Besonders, wenn wir die den Erzvätern geschehene Offenbarungen, wie sie Moses anführet und darauf zielet, und seine eigene göttliche Sendung annehmen, so wird daraus erhellen, daß die heidnischen Gesetzgeber es Moses nachgemacht haben, welches ein starker Beweis für die Wahrheit von beyden ist. Zum andern bemerke ich, daß man unter den Heiden kein Beyspiel hat, daß eine Samlung von Gesetzen auf einmahl und so, daß sie witer keine Zusätze erhalten, vorgebracht worden, sondern daß sie nach und nach zusammengestoppelt worden, nach Maasgebung der Bedürfnisse des Staats, der Obermacht einer gewissen Parthey, oder des Ansehens einiger besonderen Personen, die alle Gesetzgeber genant wurden, als Draco und Solon zu Athen. Daß diese Gesetze überhaupt gemacht wurden, nicht um dem Genie des Volks Zwang anzuthun, sondern sich nach demselben zu richten, und hernachmals aus eben diesen Ursachen abgeschaft und verändert wurden. Dahingegen das politische Gesetzbuch der Israeliten auf einmahl seine vollständige Form annahm, und diese Form gröstentheils bis auf die gegenwärtige Zeit behalten, und zwar bey den gröbsten äusserlichen Nachtheilen und Hindernissen. Ein Beyspiel, das ganz ohne gleichen ist, und uns zeiget, was für eine hohe Meynung sie von ihrem Gesetze hatten, und wie wichtig ihnen dasselbe war.

Wolte man sagen, daß die Gesetze der Israeliten ihnen nicht auf einmahl vorgeschrieben worden, sondern daß sie so, wie bey andern Völkern nach und nach aufgekommen, so wird dadurch die Schwierigkeit, daß man die Bücher Mosis angenommen, worinn das Gegentheil mit allen besondern Umständen behauptet wird, grösser als jemahls werden. Kurz, von allen Erdichtungen, die unter einem Volke geschehen können, ist keine unwahrscheinlicher, als daß das System seiner bürgerlichen Gesetze solte erdichtet oder untergeschoben seyn, und in Ansehung des mosaischen Gesetzes scheinet dies schlechterdings unmöglich zu seyn.

Der

Der nächste Theil der Schrift, dessen Wichtigkeit wir zu betrachten haben, ist die Geschichte, die in den Büchern Josua, Richter, Ruth, Samuel, der Könige, Chroniken, Esra und Nehemia enthalten ist, und die sich von dem Tode Mosis bis auf die Wiederherstellung der Juden durch Esra und Nehemia nach der babylonischen Gefangenschaft erstrecket. Nun sind in dieser Geschichte folgende wichtige Begebenheiten, die wie man glauben muß, solche Spuren, entweder äusserliche sichtbare oder innerliche in dem Gemüthe und Andenken des Volks hinterlassen, wodurch sie als wahr hätten müssen berichtiget werden, wenn sie wahr gewesen, oder verworfen werden, wenn sie falsch gewesen. Die Eroberung des Landes Canaan, die Theilung desselben, und die Bestimmung gewisser Städte für die Priester und Leviten durch den Josua, die öftere Dienstbarkeit der Israeliten unter den benachbarten Königen, und ihre Befreyung durch die Richter, die Aufrichtung eines Königreichs durch Samuel, die Uebertragung des Königreichs von Sauls Familie auf den David nebst seinen Eroberungen, die Herrlichkeit von Salomons Regierung, die Erbauung des Tempels, die Theilung des Königreichs, die zu Dan und Bethel aufgerichtete Abgötterey, die Gefangennehmung der Israeliten durch die Könige von Assyrien, die Gefangennehmung der Juden durch Nebucadnezar, die Zerstöhrung ihres Tempels, ihre Zurückkehr unter Cyrus, die Wiedererbauung des Tempels unter Darius Hystaspis und Wiederherstellung unter Artaxerxes longimanus durch Esra und Nehemia. Einige dieser Begebenheiten sind die rühmlichsten, einige die demüthigendesten, die einem Volke nur begegnen können. Wie können wir Erdichtungen von so entgegengesetzter Art, die insonderheit so sehr verwebt sind, unter einander vereinigen. Aber in der That sind die Begebenheiten so wichtig, so offenbahr, so daurend in ihren Würkungen, daß weder einige besondere Personen unter den Israeliten zuerst auf den Einfall kommen konten, sie zu erdichten, noch ihr eigenes Volk an einem solchen Vorhaben Theil nehmen, noch die

benachbarten Völker die Erdichtung gelten lassen. Nichts als die unüberwindliche Wahrheit der hier angeführten Begebenheiten konte eine aufmerksame Menge unter den Israeliten oder den benachbarten Völkern dahinbringen, daß sie dieselben als wahr annahmen. Und eben diese Anmerkungen gelten auch von unzähligen Begebenheiten von geringerer Erheblichkeit, welche wir, um nicht weitläuftig zu seyn, hier nicht anführen, und von wunderbaren Begebenheiten eben so sehr, oder auch noch mehr als von andern. Ausser dem müssen wir merken, daß alle diese Begebenheiten in so manchen nothwendigen Verbindungen mit einander stehen, daß sie sich nicht trennen lassen, wie bereits angeführet worden.

Alles dies wird, wie ich vermuthe, leicht zugestanden werden, wenn man voraussetzt, daß die verschiedenen Bücher der Schrift zu den Zeiten der darinn erzählten Begebenheiten, oder nicht lange nach denselben bekant gemacht worden. Aber man wendet ein, daß dieser Beweis so stark nicht seyn würde, wenn diese Bücher nach diesen Zeiten bekant gemacht wären. Wir wollen also einen äussersten Fall annehmen, nämlich daß alle diese historischen Bücher durch den Esra untergeschoben worden. Aber dies ist augenscheinlich unmöglich. Dinge, die so wichtig, so offenbar, so rühmlich und so demüthigend für das Volk waren, um dessen Willen sie erdacht wurden, hätten mit dem äussersten Unwillen verworfen werden müssen, wofern sich nicht unter diesem Volke die stärksten und ächtesten Spuren dieser Dinge bereits gefunden hätten. Sie waren also zum Theil wahr, aber, wirft man ein, Esra hat viele Zusätze gemacht. Ich antworte, waren diese Zusätze von Wichtigkeit, so ist die Schwierigkeit wieder da. Waren sie es nicht, so sind doch alle wichtige Begebenheiten wahr. Ausserdem, was konte jemanden bewegen, Zusätze von keiner besondern Erheblichkeit zu machen? Ferner, waren einige alte Schriften vorhanden, so muste Esra entweder dieselbigen ausscheiden, und das ist wider die jetzige Voraussetzung, oder er

muste

muste von ihnen abweichen und das Gegentheil schreiben, wodurch er sich würde verrathen haben. Waren keine solche alte Schriften vorhanden, so muste das Volk bey wichtigen Sachen untersuchen, aus welchen Ursachen Esra über Dinge, deren man sich weder erinnern konte, noch von welchen man Nachricht in Schriften fände, sich so umständlich herausgelassen hätte. Sagt man, daß das Volk auf des Esra Erdichtungen nicht geachtet, sondern dieselbe ohne Widerspruch hingehen lassen, so würde man sie dadurch wieder zu Dingen von geringer oder gar keiner Erheblichkeit machen. Und warum solte Esra schreiben, wenn keiner ihn lesen oder nicht darauf achten wolte? Hiezu kömt noch, daß Esra so wie alle andere Menschen, seine Freunde, Feinde und Nebenbuhler muß gehabt haben, und einige von ihnen oder sie alle würden ihn hieran verhindert und die Welt gesichert haben, daß er sie in wichtigen Dingen nicht betrügen können.

Wenn wir an statt, daß Esra diese Bücher auf einmahl solte erdichtet haben, annehmen, daß sie allmählig ein, zwey oder dreyhundert Jahre nach den erzählten Begebenheiten erdichtet worden, so werden wir bey dieser eingeschobenen Voraussetzung (nebst der Schwierigkeit, eine so regelmäßige Folge von Betrügereyen bey so wichtigen Sachen zu erklären) eine Vermischung von den Schwierigkeiten, die in den zwey vorhergehenden Absätzen angeführet worden, vor uns sehen. Und diese werden eben so viel, oder beynahe eben so viel ausmachen, als die Schwierigkeiten in einem jeglichen der daselbst angenommenen Fälle. Und wenn wir die Sache recht betrachten, so werden wir finden, daß so wohl die Erdichtung der Israelitischen Jahrbücher als ihres bürgerlichen Gesetzbuchs sich gar nicht gedenken lässet.

Wolte man sagen, daß die Geschichte und Jahrbücher anderer Völker Erdichtungen und Unwahrheiten in sich fassen, so antworte ich, daß die grössere Wichtigkeit der Begebenheiten, die sich mit dem jüdischen Volke zutrugen und die wunderbare Beschaffenheit von einigen derselben veranlasset, daß sie zu der dermaligen Zeit als eine blosse Er-

zählung aufgezeichnet wurden, wozu, wie es scheinet, auch der Befehl Gottes kam, und daß also alle Zusätze, Veränderungen und Verschönerungen dadurch verhindert wurden. Dahingegen die Geschichte von dem Ursprunge anderer Völker nicht eher als lange nach den Begebenheiten schriftlich aufgezeichnet wurden, nachdem sie durch unzählige Fabeln und Erdichtungen, wie bekannt genug ist, verfälschet und verdunkelt waren. Es finden sich noch verschiedene andere der jüdischen Geschichte eigenthümliche Umstände, welche die Wahrheit derselben selbst in den unerheblichsten Dingen darthun, wie ich in den folgenden Lehrsätzen zeigen werde, und ich hoffe, der Leser wird in der Folge des Beweises einsehen, daß nach eben der Art zu schliessen, wodurch wir beweisen, daß die jüdische Geschichte genau wahr ist, auch zu beweisen stehet, daß die Geschichte anderer Völker nach aller Vermuthung zum Theil wahr, zum Theil falsch seyn müsse, so wie auch in der That alle gelehrte und vernünftige Männer von derselben urtheilen.

Ich übergehe die Bücher der Esther, Hiob, die Psalmen, die Sprüchwörter, den Prediger und das hohe Lied, als welche auf diesen Lehrsatz keine Beziehung haben, und gehe zur Betrachtung der Weissagungen.

Diese enthalten die wichtigsten Lehren, Verheissungen, Drohungen und Vorherverkündigungen, d. i. eigentlich so genannte Weissagungen, ausser daß sie noch gelegentlicher und zufälliger Weise der in den grossen historischen Büchern erzählten grossen Begebenheiten erwähnen. Und da diese mit den strengsten Bestrafungen und Drohungen gegen jeden Rang, gegen den König, Richter und Grossen, die dem Könige untergeordnet waren, gegen Priester, Propheten und gegen das Volk angefüllet sind, so kan man nicht erwarten, daß sie von irgend jemanden, ausgenommen nur von Personen von dem besten moralischen Charakter günstig aufgenommen worden, und diese müsten die ersten gewesen seyn, die einen Betrug entdecket und ans Licht gebracht hätten, wenn ein Betrug dabey vorging. Die Weissagungen,

wenn

wenn sie also Erdichtungen gewesen wären, hätten eine so strenge Prüfung, als sie sich in Ansehung ihrer Wichtigkeit von allen Arten von Menschen zuziehen musten, nicht aushalten können. Und hier sind alle die Beweise, deren wir uns vorher bedienet, um zu zeigen, daß die historischen Bücher weder zur Zeit der Begebenheiten, noch später zu Esra Zeiten, noch in irgend einer Zwischenzeit hätten erdichtet werden können, mit eben derselbigen, ja noch mit gröſſerer Stärke anzuwenden. Auſſerdem ist wegen der Weissagungen insbesondere noch dieses zu merken, daß sie nicht erdichtet seyn könten, wenn sie vor den Begebenheiten bekant gemacht wurden: Wurden sie aber nach denselben bekant gemacht, daß es unter den Juden nicht an Leuten würde gefehlet haben, die eben so gesinnet gewesen, als Porphyrius, und die jetzigen Gegner der Aechtheit der Weissagungen und der Wahrheit der darinn erzählten oder da eingeflochtenen Begebenheiten, die bey dieser Voraussetzung würden gesieget haben, wie Porphyrius und die alten Gegner längst würden gethan haben, wenn ihre Einwendungen gründlich gewesen wären. Der Unglaube ist die natürliche und nothwendige Würkung menschlicher Bosheit und Schwachheit, dies sehen wir in allen andern Dingen so wohl als in der Religion, so oft der Eigennutz und die Leidenschaften der Menschen der Wahrheit entgegen gesetzt sind. Und die gegenwärtigen Gegner der Wahrheit der geoffenbarten Religion können sich versichert halten, daß ihre alten Vorgänger, die murrenden Israeliten in der Wüsten, die aufrührischen Juden vor Christo, und beydes Juden und Heiden nach Christi Zeiten, ihre gemeinschaftliche Sache nicht verrathen haben.

Noch haben wir zuletzt die Wichtigkeit der Bücher des neuen Testaments zu untersuchen. Ein jeder, der diese Bücher in alten Zeiten als ächt und wahr annahm, muste nicht allein allen sündlichen Vergnügungen entsagen, sondern sich auch verschiedenen Mühseligkeiten und Gefahren, ja selbst dem Tode aussetzen. Freylich hatten sie die Verheissung einer zukünftigen Herrlichkeit, mit welcher die Leiden der gegenwär-

wärtigen Zeit nicht werth wären verglichen zu werden, aber dann muste auch diese Herrlichkeit, weil sie zukünftig war, durch die unleugbarsten Beweise dargethan seyn, sonsten würde sie gegen die entgegen gesetzten Bewegungsgründe keine Kraft äussern können, und beyde zusammen genommen musten das Gemüth so aufmerksam machen, daß die Menschen sich äusserst nach einer völligen Befriedigung bemüheten. Ausserdem aber bemerken wir auch, daß selbst Freude und die Gröſse einer Erwartung die Menschen ungläubig machen, und eben so wohl als Furcht und Widerwillen sie bewegen, mit der sorgfältigsten Genauigkeit zu untersuchen.

Was diejenigen anbetrift, so die Lehren des neuen Testaments und die darinn erzählten Begebenheiten nicht annahmen, so würden sie zu reichliche Bewegungsgründe gehabt haben, den Betrug zu entdecken, wenn Erdichtung und Betrug vorhanden war. Sie wurden alle um ihres Unglaubens willen verdammet, einige wegen ihrer groben Laster, der Jude wegen seiner so sehr geliebten Partheylichkeit gegen sein Volk und gegen das Ceremonialgesetz, und der Heide wegen seines Götzendienstes und Vielgötterey, und allen wurden die schrecklichsten Strafen in einem zukünftigen Zustande gedrohet. Nun waren dies wichtige Aussprüche und beunruhigende Betrachtungen, die, wenn sie die Menschen nicht zu einer genauen Untersuchung bewegen konten, sie wenigstens begierig machen musten, einen Fehler zu finden, zu entdecken und ans Licht zu bringen, und wofern sie irgend einen Betrug entdecket hätten, diese Entdeckung mit dem gröſsten Triumph bekannt zu machen. Die Bücher des neuen Testaments musten den Ungläubigen der ersten Zeiten nothwendig so wichtig seyn, daß sie zur Wachsamkeit und Eifer, dieselbigen in üblen Ruf zu bringen und zu zernichten, erweckt wurden. Und alles dieses wird durch die Geschichte dieser Zeiten völlig bestätiget. Und in der That stossen uns noch täglich Fälle von eben derselbigen Art, obgleich nicht von eben demselbigen Grade täglich auf, und der Leser wird wohl thun, wenn er sich an dergleichen erinnert. Daher

kömt

kömt es, daß auf der einen Seite Betrügereyen in der Geburt erstücket werden, und auf der andern, daß lasterhafte Menschen auf die unvernünftigste und ungereimteste Weise gegen die Wahrheit arbeiten, und von einem Grade der Hartnäckigkeit, Unredlichkeit und Bethörung zu dem andern ohne Gränzen getrieben werden.

Lasset uns hier noch hinzusetzen, daß die in den Evangelien, in der Apostelgeschichte, von dem heiligen Paulus in seinen Episteln und Petrus in seinem andern Briefe, vom heiligen Johannes und Judas in ihren Briefen verdammten Personen, und die vom heiligen Johannes in der Offenbarung verdammten fünf Kirchen und Nicolaiten sich nothwendig bemühen mußten, sich zu rechtfertigen. Es waren alles öffentliche Bücher, und ins besondere waren auch die Verweise öffentlich, als welche gegeben wurden, um andere zu warnen.

Ich bin nun die verschiedenen Theile der Schrift durchgegangen, und habe kürzlich gezeiget, wie die Wichtigkeit eines jeden derselben uns vor Betrug und Erdichtung in diesem Stücke die Gewähr leiste. Jetzt will ich noch einige allgemeine Beweise hinzusetzen.

Zuerst also ist es gewiß, daß beydes Juden und Christen um ihrer heiligen Bücher willen die heftigsten Verfolgungen und Leiden erduldet haben, und sich doch nie bewegen lassen, dieselbigen aufzugeben. Ein Beweis, daß sie dieselben für höchst wichtig, ächt und wahr hielten.

Zweytens. Die Erhaltung des mosaischen Gesetzes, welches wahrscheinlich das erste Buch ist, so irgend jemahls in einer Sprache geschrieben worden, da unterdessen so viele andere neuere verlohren gegangen, zeigt, mit welcher Achtung es angesehen worden. Eben dies gilt in einem geringern Grade von den meisten Büchern des alten Testaments, indem die meisten derselben älter sind, als die ältesten griechischen Geschichtschreiber. Und da die Jahrbücher aller benachbarten Nationen verlohren worden, so müssen wir annehmen, daß die jüdischen ihrer Wichtigkeit halber, oder

aus irgend einer andern solchen Ursache, die auf gleiche Weise ihre Aechtheit und Wahrheit darthut, erhalten worden.

Drittens. Die grosse Wichtigkeit aller heiligen Bücher erhellet aus den vielen, frühen Uebersetzungen und den Paraphrasen derselben. Eben diese Uebersetzungen mit Paraphrasen müssen würksame Mittel seyn, sie rein und unverfälscht zu erhalten, wenn etwa ein Vorhaben sie zu verfälschen zu vermuthen stünde.

Viertens. Die Bedenklichkeit und Schwierigkeit, womit einige wenige Bücher in den Canon des neuen Testaments aufgenommen wurden, zeiget, wie sorgfältig und bedachtsam die ersten Christen in Ansehung ihres Canons gewesen, oder wie wichtig die Bücher gewesen, die sie darinn aufnahmen. Es ist mithin dieses ein starker Beweis, erstlich für die Aechtheit und Wahrheit derjenigen Bücher, die ohne Bedenken aufgenommen wurden, und dann auch für jene andern, weil auch diese zuletzt allgemein aufgenommen wurden.

Fünftens. Der große Religionshaß und die Erbitterung, welche zwischen Juden und Samaritern und zwischen verschiedenen alten Secten unter den Christen herrscheten, sind ein Beweis, wie wichtig sie alle die heiligen Bücher gehalten haben, und aus eben dem Grunde muß immer einer über den andern mit eifersüchtigen Augen gewachet haben.

Zwey und zwanzigster Lehrsatz.

Die in den Büchern des alten und neuen Testaments gebrauchte Sprache und Schreibart sind Beweise für deren Aechtheit.

Ich bemerke hier erstlich, daß da die hebräische Sprache, in welcher das alte Testament geschrieben worden, die Sprache eines alten Volks war, das wenig Verkehr mit seinen Nachbaren hatte, und deren Nachbaren auch eine Sprache, die mit der hebräischen nahe verwandt war, redeten, so konn. sie sich nicht so geschwinde wie die heutigen

Sprachen

Sprachen verändern, nachdem Völker auf verschiedene Art unter einander vermischt worden, und Handlung, Künste und Wissenschaften sich sehr ausgebreitet haben. Indessen müssen doch binnen Moses und Malachias Zeiten einige Veränderungen mit ihr vorgegangen seyn. Nun bin ich der Meynung, daß das biblische Hebräische mit diesem Kennzeichen so genau übereinstimmet, daß daraus für die Aechtheit der Bücher des alten Testaments ein beträchtlicher Beweis kan hergenommen werden.

Zum andern. Es findet sich in den Büchern des alten Testaments ein gar zu merklicher Unterschied des Styls, als daß sie von einem Juden, (denn ein Jude muste er der Sprache wegen seyn) oder von einer Gesellschaft zugleich ebender Juden konten verfertiget seyn. Sollen alle Bücher Erdichtungen seyn, so muß eine Folge von Betrügern zu verschiedenen Zeitaltern einig geworden seyn, die Nachkommenschaft zu betrügen, welches unbegreiflich ist. Ein Theil erdichtet und ein Theil ächt anzunehmen, ist sehr widersinnig, und würde, wenn auch diese Voraussetzung angenommen würde, uns kein Genüge thun.

Drittens. Die hebräische Sprache hörete bald nach der Zeit der babylonischen Gefangenschaft auf als eine lebendige Sprache geredet zu werden. Es würde daher schwer, oder gar unmöglich seyn, nachdem sie eine todte Sprache geworden, etwas in ihr zu erdichten. Denn für das Hebräische wurde nur lange Zeit hernach erst eine Sprachkunst gemacht, und wie es selbst mit Hülfe einer Sprachkunst schwer ist, mit Genauigkeit in einer todten Sprache zu schreiben, so scheinet es, ohne dieselbe, unmöglich zu seyn. Alle Bücher des alten Testaments müssen daher fast so alt als die babylonische Gefangenschaft seyn, und weil sie alle in einem Zeitalter nicht konten geschrieben seyn, so müssen einige weit älter seyn. Und dies würde uns wieder auf den Gedanken bringen müssen, daß auf einander folgende Betrüger unter sich hierinn einig geworden.

Viertens

Viertens. Die letzte Anmerkung kan vielleicht einen neuen Beweisgrund, wofern noch einer nöthig ist, für die Aechtheit des Buchs Daniel angeben. Aber die Uebersetzung der siebenzig Dollmetscher beweiset beydes, daß so wohl dieses als alle andere Bücher des alten Testaments, wenigstens bald nach den Zeiten des Antiochus Epiphanes, als alte Bücher sind im Ansehen gewesen.

Fünftens. In allen Büchern des alten Testaments findet sich eine Simplicität des Styls und eine ungezwungene Schreibart, welches ein sehr starker Beweis für ihre Aechtheit ist, selbst alsdann, wenn wir auch nicht darauf sehen wolten, daß die Schreibart den Zeiten der angenommenen Verfasser angemessen gewesen.

Sechstens. Der Styl des neuen Testaments ist auch simpel und ungekünstelt, und mit der Zeit, den Oertern und Personen völlig übereinstimmend. Es ist ferner hiebey zu bemerken, daß der Gebrauch der Wörter und Redensarten, wie auch die Begriffe und Art zu schliessen so beschaffen sind, daß die Bücher des neuen Testaments von keinen andern Personen als von gebornen Juden können geschrieben seyn, wodurch die Untersuchung ein wenig kürzer könte gefasset werden, wenn es nöthig wäre.

Man kan auch bemerken, daß die Erzählungen und Befehle so wohl im alten als im neuen Testamente ohne Bedenklichkeit vorgetragen werden. Die Verfasser lehreten als solche, die da Ansehen hatten, welcher Umstand nur bey denen, die eine deutliche Erkentniß dessen, was sie anführen, und eine vollkommene Rechtschaffenheit des Herzen haben, anzutreffen ist.

Drey und zwanzigster Lehrsatz.

Die grosse Anzahl der in der heiligen Schrift angeführten besondern Umstände der Zeit, des Orts, der Personen, u. s. w. sind Beweise beydes für ihre Aechtheit und Wahrheit.

Damit der leser wisse, was ich unter diesen besondern Umständen verstehe, so will ich einige von den Hauptstücken, unter welche sie können geordnet werden, anführen.

In dem ersten Buche Moses werden folgende besondere Umstände erwähnet: Die Flüsse des Paradieses, die Geschlechter der Erzväter vor der Sündfluth, die Sündfluth mit ihren Umständen, der Ort, wo die Arche ruhete, der Bau des Thurms zu Babel, die Verwirrung der Sprachen, die Zerstreuung der Menschen, oder die Theilung der Erde unter die Nachkommenschaft des Sems, Chams und Japhets, die Geschlechter der Erzväter nach der Sündfluth nebst der allmähligen Abnahme des menschlichen Lebens nach der Ueberschwemmung, der Aufenthalt des Abrahams, Isaaks und Jacobs mit manchen besondern Umständen des Zustandes von Canaan, und den benachbarten Gegenden zu ihren Zeiten, die Zerstöhrung Sodoms und Gomorrha, der Zustand des Landes Edom so wohl vor als nach Esaus Zeit und die Reise Jacobs nach Egypten nebst dem Zustande dieses Landes vor Moses Zeit.

In dem andern Buche Mosis werden angeführet die Plagen Egyptens, die Einsetzung des Passah, der Durchgang durch das rothe Meer, nebst dem Untergange Pharao mit seinem Heere in demselben, das Wunder mit dem Manna, der Sieg über die Amalekiter, die feyerliche Gesetzgebung auf dem Berge Sinai, einige besondere so wohl moralische als Ceremonialgesetze, die Anbetung des güldenen Kalbes, und eine sehr umständliche Beschreibung der Stiftshütte, der Priester, der Kleidungen, der Bundeslade u. s. w.

In dem dritten Buche Mosis finden wir eine Sammlung von Ceremonialgesetzen mit allen ihren Besonderheiten und eine Erzählung des Todes Nadab und Abihu.

Das vierte Buch Mosis enthält die erste und andere Zählung der verschiedenen Stämme mit ihren Geschlechtsregistern, die besondern Dienste der drey verschiedenen Familien der Leviten, einige Ceremonialgesetze, die Tagereisen und Läger des Volks vierzig Jahre durch in der Wüsten, nebst der Erzählung einiger merkwürdigen Begebenheiten, welche sich in dieser Zeit zugetragen haben, als die Erkundigung des Landes, die Rotte Korah, die Siege über Arad, Sihon und Og, nebst der Theilung der Reiche dieser beyden letzten unter die Gaditer, Rubeniten und Manassiten, die Geschichte von Balak und Balaam, und den Sieg über die Midianiter, welche Stücke alle mit den verschiedenen besondern Umständen der Zeit, des Orts und der Personen sind angeführet worden.

Das fünfte Buch Mosis fasset eine Wiederholung mancher Dinge, die in den drey letzten Büchern enthalten sind, in sich, und erzählet, wie Moses an den Gränzen Canaan, kurz vor seinem Tode, welcher auch berichtet wird, zum zweytenmahle das Gesetz, hauptsächlich das moralische übergeben habe.

In dem Buche Josua lesen wir den Durchgang durch den Jordan, die Eroberung des Landes Canaan umständlich, und die Vertheilung dieses Landes unter die Stämme nebst einer genauen geographischen Beschreibung des Landes.

Das Buch der Richter erzählet uns eine grosse Mannigfaltigkeit von öffentlichen Verrichtungen und den Ursprung von einigen. Bey allen werden die Nahmen der Zeiten, Oerter und Personen so wohl unter den Israeliten als ihren Nachbaren mit besondern Umständen und ungekünstelt erzählet.

In dem Buche Ruth ist ein ganz besonderer Bericht von dem Geschlechte Davids mit manchen Nebenumständen.

Die

Die Bücher Samuelis, der Könige, Esra und Nehemias enthalten die Verrichtungen der Könige vor der Gefangenschaft und der Regenten nach derselben, die uns alle eben so umständlich erzählet sind. Der besondere Bericht von den geistlichen und bürgerlichen Anordnungen Davids, von dem Tempelbau Salomons, die zu Anfang des ersten Buches der Chroniken mitgetheilten Genealogien, das Verzeichniß in den Büchern Esra und Nehemias von den Personen, welche nach der Gefangenschaft wieder zurückgekommen u. s. w. verdienet nach der Vorstellung, nach welcher wir jetzt die Sache betrachten, ganz besonders bemerket zu werden.

Das Buch Esther enthält eben einen solchen Bericht von einer sehr merkwürdigen Begebenheit, nebst der Anordnung eines Festes zum Andenken derselben.

Die Psalmen erwähnen manche historische Begebenheiten auf eine zufällige Weise, und berühren mit den Büchern Hiob, den Sprüchwörtern, dem Predigerbuche und hohem Liede auf verschiedene Art die Sitten und Gebräuche alter Zeiten.

In den Weissagungen giebt es einige historische Erzählungen, und in den übrigen Theilen wird die zufällige Erwähnung der Begebenheiten, Zeiten, Oerter und Personen mit den Vorherverkündigungen gar häufig und umständlich vermischet.

Wenn wir zu dem neuen Testamente kommen, so stellen sich uns bey dem ersten Anblick dieselbigen Betrachtungen dar. Wir finden hier so wohl die Nahmen von Freunden als Feinden, Juden, Griechen und Römern, sie mögen unbekant oder berühmt gewesen seyn, als auch Zeiten, Oerter und Umstände der Begebenheiten genau angegeben, oder doch zufälliger Weise darauf gezielet, unter mannigfaltigen Beziehungen auf die Gebräuche und Sitten damaliger Zeiten.

Nun bemerke ich hiebey erstlich, daß wir in der That niemahlen finden, daß in erdichteten oder falschen Erzählun-

gen dergleichen beſondere Umſtände häufig vorkommen. Da iſt immer einige Wahrheit, wo nur beträchtliche Beſonderheiten erzählet werden, und ſie ſcheinen immer in einem Verhältniß mit einander zu ſtehen. So finden wir einen groſſen Mangel von beſondern Umſtänden der Zeit, des Orts und der Perſonen in Manethos Bericht von den egyptiſchen Dynaſtien, bey dem Cteſias von den aſſyriſchen Königen, und bey denjenigen Berichten, welche die eigentlichen Chronologen uns von den alten griechiſchen Königreichen geliefert haben, und dem zufolge haben dieſe Berichte viele Erdichtungen und Unrichtigkeit mit einiger Wahrheit. Dagegen werden des Thucydides Geſchichte von dem peloponneſiſchen Kriege und des Cäſars Nachrichten von dem galliſchen Kriege, in welchen beyden die beſondern Umſtände der Zeit, Ort und Perſonen angeführet ſind, von allen in einem groſſen Grade der Genauigkeit für wahr gehalten.

Zum andern. Wer Falſchheit erdichtet oder erzählet, wird ſich ſorgfältig hüten, keiner groſſen Anzahl beſonderer Umſtände zu erwähnen, denn dadurch würde er dem Leſer alles, wodurch er ihn entdecken könte, in die Hand geben. Wir können alſo einen Grund von dem in dem letzten Abſatze angezeigten Factum ſehen, und indem dieſer das Factum beſtätiget, beſtätiget er ſogleich den Lehrſatz, der hier ſoll erwieſen werden.

Drittens. Wer Falſchheit erdichtet oder erzählet, kan ſchwerlich ſich in eine Menge beſonderer Umſtände einlaſſen. Wie glaubwürdige Urkunden, die von Zeit zu Zeit von ſolchen Perſonen, die in den Verrichtungen verwickelt waren, aufbewahret wurden, ſolche beſondere Umſtände enthalten müſſen, ſtehet leicht zu begreifen, ja man muß ſie natürlicher Weiſe in dieſem Falle erwarten, weil ſich die Erinnerung des Orts der Einbildungskraft derer, welche bey den Verrichtungen gegenwärtig geweſen, ſtark bemächtiget. Aber der müſte ein erfindungsreicher Kopf und das gröſte Genie ſeyn, der aus nichts ſolche unzählige beſondere Umſtände,

stände, als fast allenthalben in der Schrift gefunden werden, erdichten könte.

Es giebt in Absicht auf die Evangelien noch einen Umstand, welcher hier besonders bemerket zu werden verdienet. Der heilige Matthäus und der heilige Johannes waren Apostel, und musten daher, weil sie Christum begleiteten, sich seiner Reisen und Wunder auch den Oertern nach erinnern. Der heilige Marcus war ein Jude aus Judäa und ein Freund des heiligen Petrus, und kan sich also der Oerter entweder selbst erinnert haben, oder von dem heiligen Petrus, welcher stets gegenwärtig gewesen, insonderheit diese Nachricht erhalten haben. Aber der heilige Lucas, der ein Judengenosse aus Antiochien war, und vielleicht nur einige Jahre nach Christi Auferstehung bekehret wurde, ja der, wie er selbst saget, seine Berichte von verschiedenen Augenzeugen erhalten hatte, konte nicht auf die Ordnung der Zeit sehen, wozu man durch die Erinnerung der Oerter geleitet wird. Wir wollen nun sehen, wie die Evangelien mit diesen Sätzen übereinstimmen. Das Evangelium Matthäi beobachtet ganz genau die Ordnung der Zeit, und man kan des Marcus und Lucas Evangelien darnach berichtigen, es zeiget, daß das Evangelium Marci beynahe eben so genau die Ordnung der Zeit bemerket, aber daß Lucas bey seinem Berichte von dem Lehramte Christi wenig oder fast gar nicht auf die Zeitordnung gesehen habe. Das Evangelium Johannis ist, gleich des Matthäus seinem, genau in der Zeitordnung, aber er schrieb unter allen zuletzt, und in der bloßen Absicht, einige merkwürdige Besonderheiten aufzuzeichnen, als die Thaten Christi, ehe er aus Judäa nach Galiläa gieng, das Evangelium zu predigen, seine Streitigkeiten mit den Juden zu Jerusalem, seine Unterredung mit den Aposteln bey seinem letzten Abendessen, als wobey wenig Gelegenheit war, die Erinnerung des Orts anzubringen. Indessen kan seine Bemerkung dessen, was mit Christo, ehe er nach Galiläa zog, vorgegangen, zum Theil aus dieser Erinnerung, entstanden seyn, da Matthäus, wegen

Mangel der Erinnerung des Orts diese Erzählung wahrscheinlicher Weise unterlassen hat. Denn es erhellet, daß Matthäus sich in Galiläa aufgehalten, und daß er nicht eher bekehret worden, als Christus war dahin gekommen zu predigen. Nun diese Uebereinstimmung der vier Evangelisten mit ihren vermeinten Verfassern in einem Umstande von so feiner und verborgener Beschaffenheit kan mit der Voraussetzung einer Erdichtung und Betrügerey im geringsten nicht bestehen. Diese Anmerkung ist vornehmlich aus Isaac Newtons Abhandlung von den Zeiten der Geburt und des Leidens Christi in seiner Auslegung des Daniels genommen.

Viertens. Wenn wir ungeachtet der zweyen Gründe, die wir jetzt dagegen angeführet haben, annehmen könten, daß die Personen, welche die Bücher des alten und neuen Testaments erdichtet, ihren Lesern die grosse Mannigfaltigkeit von oberwähnten besondern Umständen hätten vorgeleget, so könten wir doch nicht begreifen, daß die Personen zu den Zeiten, da diese Bücher bekant gemacht wurden, vermittelst dieser Kennzeichen die Erdichtung und Falschheit nicht solten entdecket und angezeiget haben. Denn diese Kennzeichen sind durch zugestandene facta so bestätiget, daß auch jetzt und in diesem entlegenen Winkel der Welt die Wahrheit und Aechtheit der Schrift dargethan wird, wie selbst aus dieser Abtheilung erhellet, noch mehr aber aus den Schriften der Ausleger, der Critikverständigen und anderer solcher gelehrten Männer, welche die historischen Beweise für die geoffenbahrte Religion umständlich vorgetragen haben, und aus gleichen Gründen würden diese Kennzeichen selbst jetzt zureichen, den Betrug, wenn irgend einer vorhanden wäre, zu entdecken. Wir können daraus mit desto mehrerm Grunde schliessen, daß, vermöge dieser kleinen ausführlichen Umstände, die Personen, die an Ort und Stelle waren, dieses zu thun vermochten, als die Bücher bekant gemacht wurden, und manche dieser Umstände waren, wie wir in dem ein und zwanzigsten Lehrsatze bemerket haben, wichtig genug, um ihnen dazu Bewegungsgründe zu geben.

Aus

Aus dem allen schliesse ich, daß die sehr grosse Anzahl der in der heiligen Schrift erwähnten besondern Umstände der Zeit, des Orts, der Personen u. s. w. ein Beweis von ihrer Aechtheit und Wahrheit ist, und selbst noch ehe und bevor dieser besondern Umstände Uebereinstimmung mit der natürlichen und bürgerlichen Geschichte und unter einander in Betrachtung gezogen worden, als wovon wir jetzt weiter handeln wollen.

Vier und zwanzigster Lehrsatz.

Die Uebereinstimmung der heiligen Schrift mit der natürlichen und bürgerlichen Geschichte ist ein Beweis von ihrer Aechtheit und Wahrheit.

So stimmet die Geschichte desfalls auf eine ausnehmende Weise so wohl mit den täglichen Eräugnissen von Mühseligkeiten, Sorgen, Schmerz und Tod, und mit dem, was wir täglich sehen und fühlen, überein, und mit allen unsern philosophischen Untersuchungen über die Einrichtung der menschlichen Seele, mit der Natur des gottseligen lebens und dem Ursprunge des Uebels, wie aus dieser Abhandlung unter andern Schriften von eben dieser Art zu ersehen ist. Die verschiedenen Kräfte der kleinen Welt in des Menschen Gemüthe sind eben so wohl als die Kräfte der grossen Welt im Streit. Wir sind ganz unfähig, den Ursprung der Uebel, die aus diesen Mishelligkeiten und aus dem Streite der Elemente der natürlichen Welt entstehen, völlig aufzulösen. Und doch sind tröstliche Hofnungen vorhanden, daß alles Uebel zuletzt wird überwältiget und vernichtet werden, daß es in der That und zuletzt völlig zum Guten dienen wird, d. i. obgleich die Schlange unsere Ferse verletzt, wir doch ihren Kopf zertreten werden.

Es kan freylich nicht geleugnet werden, daß sich so wohl bey der Nachricht von der Schöpfung als bey der Geschichte des Falls beträchtliche Schwierigkeiten finden, aber sie sind auch nicht von einer solchen Art, daß wir dadurch

auf die Vermuthung gerathen müsten, daß alles eine Erdichtung von Moses sey. Es ist wahrscheinlich, daß er die überlieferte Nachricht, so wie er sie von seinen Vorfahren empfangen, aufsetzte, und daß diese Nachricht die buchstäbliche Wahrheit im kurzen enthält, obgleich in verschiedenen Umständen durch ihre Kürze und durch einige figürliche Ausdrücke so verhüllet, daß wir dieselbe bisher nicht und vielleicht niemahls auf eine genugthuende Weise erklären können. Indessen scheinen Whistons Muthmassungen über die Schöpfung in sechs Tagen die Aufmerksamkeit künftiger Untersucher zu verdienen. Und es ist sehr wahrscheinlich, wenn wir mit ihm voraussetzen, daß das erste Capitel des ersten Buches Mosis eine Erzählung von der Folge der sichtbaren Erscheinungen in sich enthält.

Man könte auch annehmen, daß ein typischer und prophetischer Verstand, der hiernächst zu entdecken sey, darinn liege, der sich vielleicht auf die sechs tausend Jahre beziehe, welche vor dem siebenten Sabbatsjahrtausend vorhergehen solten, und die Worte in einigen Stellen eher diesen als den buchstäblichen leiden, welches meiner Meynung nach von vielen Weissagungen gilt, die einen doppelten Sinn haben. Dem sey aber, wie ihm wolle, so ist kein Anschein irgend eines Bewegungsgrundes zum Betruge weder in der Geschichte der Schöpfung noch des Falls, oder irgend eine Spur desselben vorhanden. Und eben die Kürze und Dunkelheit, die uns unvermögend macht, dieselbe zu erklären, scheinet auch alle Einwürfe auszuschliessen. Wenn wir annehmen, daß diese Nachrichten, durch überlieferte Erklärungen von hieroglyphischen Abbildungen begleitet, auf Mosen gekommen sind, so würde uns dies einige der Schwierigkeiten erklären, und es uns begreiflich machen, wie die Geschichte genau und richtig seyn und selbst in der Folge entziefert werden könne. Die Benennungen: Baum des Lebens, Baum des Erkentnisses Guten und Bösen, und der Schlange scheinen dieser Muthmassung günstig zu seyn. Aufs höchste kan man gegen diese Geschichte nur solche Einwürfe machen, die

sich

sich mit der ersten und niedrigsten Voraussetzung in Ansehung der göttlichen Eingebung vereinigen lassen.

Die natürliche Geschichte leget ein starkes Zeugniß für Moses Nachricht von der Sündfluth ab, und zeiget, daß sie allgemein oder beynahe allgemein müsse gewesen seyn, so viele Schwierigkeiten wir auch sehen mögen, entweder Quellen für eine so grosse Masse von Wasser oder Mittel auszufinden, sie wieder wegzuschaffen. Daß ein Comet an dieser Begebenheit irgend einen Antheil gehabt habe, scheinet aus dem, was Hälley und Whiston über diese Materie angemerket haben, sehr wahrscheinlich zu seyn. Ich vermuthe dieses auch zum Theil aus der Voraussetzung, daß irgend ein Theil von dem Schwanze eines Cometen damahls von der Erde angezogen und aufgenommen worden, theils aus der grossen Verkürzung des menschlichen Lebens nach der Sündfluth, und theils aus der gährenden und berauschenden Eigenschaft vegetabilischer Säfte, welche, wie es scheinet, zuerst so gleich nach der Sündfluth sich geoffenbahret hat, daß nämlich zur Zeit der Sündfluth in der Einrichtung natürlicher Körper, insonderheit des Wassers, eine beträchtliche Veränderung vorgegangen sey. Und es ist mir nicht unwahrscheinlich, daß eine Erweiterung der respectiven Würkungskreise der Anziehung und des Zurückstossens, und die vergrösserte Stärke derselben in den kleinen Partikeln des Wassers verschiedene von Moses erwähnte Umstände der Sündfluth erklären und begreiflich machen könne. Denn durch die Vergrösserung der Würkungskreise und der Stärke der Anziehung konten sich die Wasser, die in Gestalt eines Nebels oder Dunstes vor der Sündfluth in der Luft oder am Firmamente hiengen, siehe das erste Buch Mosis Cap. 2, §. 6. in grosse Tropfen sammlen und auf die Erde fallen. Und ihr Fall konte den dünnern wässerigten Dünsten, die in grossen Entfernungen von der Erde in den planetarischen Räumen und zwischen den Weltkörpern flossen, Gelegenheit geben, sich der Erde zu nähern, auf gleiche Weise in grosse Tropfen zusammen zu fliessen und niederzufallen. Dies

konte vierzig Tage hindurch dauren, indem die Stärke, mit welcher die dünnern Dünste sich der Erde näherten, den ganzen letztern Theil dieses Zeitraums hindurch abnahm, und am Ende desselben durch die entgegenstehende Kraft der Dünste, die von der jetzt mit Wasser bedeckten Erde aufstiegen, durch die Würkung der Sonne und des Windes, der im ersten Buche Mosis Cap. 8, 1. erwähnet wird, überwältiget wurde. Denn es ist offenbar, daß der Wind eine grosse Kraft hat, wässerigte Partikeln empor zu heben, d. i. sie in einen Stand des Zurückstossens zu versetzen. Und der Wind, von dem hier die Rede ist, würde viel stärker seyn, als der jetzt auf dem stillen Meere herrschet, weil die ganze Erdkugel während der Höhe der Sündfluth ein grosser Ocean war. Das Aufhören des Regens und die oben vorausgesetzte Vermehrung des Würkungskreises und der Stärke der zurückstossenden Kraft würden auf gleiche Weise das Aufsteigen der Dünste aus diesem grossen Ocean begünstigen. Und so konten die vorhergehenden Dünste durch die nachfolgenden dahin, wo sie von der Erde nicht mehr konten angezogen werden, in den Raum zwischen den Weltkörpern getrieben werden. Inzwischen, dem sey wie ihm wolle, weil die Menge der nachfolgenden Dünste beständig wegen der Abnahme der Oberfläche des Oceans abnehmen muste, so muste dem Aufsteigen der Dünste eben so wie vorher dem Abfallen der Dünste eine Gränze gesetzet werden.

Nach dieser Hypothese könte der Zustand unserer Wasser, der bey der Sündfluth veranlasset ward, beydes die Ursache seyn des Regenbogens, d. i. von Tropfen von einer zu dieser Absicht gehörigen Grösse, und uns auch vor der Gefahr einer zweyten Sündfluth sichern. Denn eine neue Vermischung gleicher Cometenpartikeln konte nun nicht einen neuen Zustand veranlassen. Der Regenbogen konte daher ein natürliches Zeichen und Beweis seyn, daß die Wasser nicht mehr zu einer Fluth werden solten, die Erde zu zerstöhren.

Was

Was das Aufthun der Brunnen der grossen Tiefe, deren 1 Buch Mosis Cap. 7, 11. Erwähnung geschieht, anbetrift, so lässet sich, obgleich bisher noch keine genugthuende Erklärung davon gegeben worden, doch mit vieler Wahrscheinlichkeit annehmen, daß die vermehrte Anziehung eines Cometen, die bey seiner grössern Annäherung an die Erde erfolgte, irgend eine solche Würkung konte gehabt haben, und zu gleicher Zeit zur Hervorbringung solcher Würkungen auf die Erde, als eine blosse Ueberschwemmung nicht würken konte, beygetragen haben.

Die bürgerliche Geschichte liefert gleichfals solche Beweise, welche die mosaische Wahrheit von der Sündfluth unterstützen. So finden wir erstlich bey heidnischen Schriftstellern, daß die Tradition von einer Sündfluth allgemein gewesen. Zweytens, die geringe Anzahl der Menschen, und die ungeheuren Striche unbewohnter Länder, deren in den Nachrichten der ersten Zeiten erwähnet wird, zeigen, daß das menschliche Geschlecht spät von einem kleinen Stamme entsprungen ist, und diese Nachrichten passen sich auch auf die Zeiten, die Moses für die Sündfluth angiebet. Drittens. Die grosse Anzahl kleiner Königreiche und Staaten in den ersten Zeitaltern, und die spät Entstehung der grossen Reiche von Aegypten, Assyrien, Babylon u. s. w. zeugen eben dieses. Viertens. Hiermit stimmet auch überein die Erfindung und der Fortgang der Künste und Wissenschaften. Dieser letzte Umstand begünstiget die mosaische Erzählung von dem Menschen vor der Sündfluth. Denn gleichwie er wenig von ihren Künsten erwähnet, so erhellet es aus der spät Erfindung derselben nach der Sündfluth, daß die in der Sündfluth erhaltene Menschen wenige Künste gehabt haben.

Man hat gegen die mosaische Erzählung von der Sündfluth eingewendet, daß die Arche nicht alle die Thiere, die jetzt auf der Erde gefunden werden, nebst dem nöthigen Unterhalte für dieselbigen während der Zeit der Ueberschwemmung in sich fassen können. Aber bey einer genauen Berech-

mung hat es sich gefunden, daß sich dies ganz anders verhalte, so daß dasjenige, was man für einen Einwurf hielte, nun ein Beweis dafür geworden. Denn es ist höchst unwahrscheinlich, daß ein Mensch, der den ganzen Umstand mit der Arche erdichtet, den gehörigen Ausmessungen so nahe kommen solte. Wir müssen hier bemerken, daß die verschiedenen Arten beydes von Pflanzen und unvernünftigen Thieren, die nach geringen Graden von einander verschieden sind, sich täglich durch die Verschiedenheit des Clima, der Wartung, der Lebensart, der Mischung u. s. w. zu vermehren scheinen, ferner, daß wenn wir eine allgemeine Sündfluth annehmen, die Arche, der Eintritt der Thiere in dieselbe u. s. w. auch nothwendig zu seyn scheinen. Denn da wir den ersten unvollkommenen Versuchen der Kunst zu schiffen unter den Griechen nachspüren können, so konte vor der Sündfluth keine Schiffahrt seyn, folglich konten keine Thiere erhalten werden. Ja es ist höchst unwahrscheinlich, daß selbst Menschen und zahme Thiere, der wilden Thiere, der Schlangen u. s. w. nicht zu gedenken, könten gerettet werden, wenn wir gleich annehmen, daß man vor der Sündfluth schon Schiffe gehabt habe, wofern wir nicht auch annehmen, daß sie darüber, wie Moses erzählet, einen göttlichen Wink und Anleitung gehabt hätten. Nimt man aber dies an, so ist die Sache des Unglaubens auf einmahl verlohren.

Man hat gleicher Weise eingeworfen, daß die Völkerschaften der Schwarzen von den europäischen so sehr unterschieden sind, daß sie allem Ansehen nach nicht von eben denselben Voreltern abstammen können. Aber dieser Einwurf hat keinen Grund. Wir können nicht sagen, wie viele Abänderungen das Clima, die Luft, das Wasser, der Boden, die Gewohnheiten u. s. w. hervorbringen oder nicht hervorbringen können. Es lässet sich keinesweges gedenken, daß alle Nationalunterscheidungen in der Farbe, Gestalt, in der Beschaffenheit der Knochen u. s. w. eben so viele verschiedene Originale erfordern. Im Gegentheil giebt uns die Erfahrung

rung Grund zu behaupten, daß mannigfaltige Veränderungen dieser Art durch die Vorfälle des Lebens hervorgebracht werden, eben so, wie wir es in dem vorhergehenden Absatze von den Pflanzen und unvernünftigen Thieren angemerket haben. Und was die verschiedenen Farben verschiedener Völkerschaften anbetrift, so hat D. Mitchell mit vieler Wahrscheinlichkeit in den philosophischen Transactionen Nummer 174. gezeiget, daß diese von äusserlichen Einflüssen entstehen. Dies wird durch die Bemerkung bestätiget, daß die Juden, wenn sie sich eine Geschlechtsfolge hindurch in einem Lande aufhalten, sich der Farbe der eingebornen nähern. Zu gleicher Zeit müssen wir aus der Geschichte der Krankheiten bemerken, daß erworbene Beschaffenheiten einige Geschlechter hindurch auf die Nachkommen fortgepflanzet werden können, welches vielleicht eine von den grossen Wahrheiten ist, die in der Nachricht von dem Fall angedeutet wird. Und so können vielleicht die Kinder der Negern schwarz seyn, wenn sie gleich in einem Lande, wo es die ursprünglichen Einwohner nicht sind, gebohren und auferzogen werden.

Es ist ein dritter Einwurf, daß es sich nach der mosaischen Geschichte schwerlich erklären lasse, woher die Amerikaner, jene wilde Thiere und Schlangen, die in diesem Theile der Welt gefunden werden, ihren Ursprung genommen haben. Aber hierauf lässet sich anworten, erstlich, daß Amerika vielleicht noch jetzt mit dem nordöstlichen Theile von Asien zusammenhänget. Zweytens, daß es mit andern Theilen der übrigen Erde einige Jahrhunderte nach der Sündfluth kan zusammengehänget haben, obgleich dieser Zusammenhang nachhero unterbrochen worden. Drittens, daß die ersten Schiffer, die sich über die Meerengen hinauswagten, durch Stürme und durch ihre Unwissenheit erst bis in den Einfluß der Passatwinde, und von da bis zu irgend einem Theile von Amerika getrieben worden. Man kan über diese Voraussetzungen nichts gewisses sagen. Indessen scheinet es mir, daß viele Gewohnheiten, die man unter den

den Schwarzen und Amerikanern findet, einen stärkern Beweis ausmachen, daß sie mit den Asiaten und Europäern einen gemeinschaftlichen Vater und Ursprung haben, als alles, was man noch bisher für das Gegentheil vorgebracht hat. Und überhaupt genommen, schliesse ich mit Gewißheit, daß die mosaische Nachricht von der Sündfluth so wohl durch die natürliche als bürgerliche Geschichte sehr bestätiget wird, wenn wir die erstere und niedrigste Hypothese von der göttlichen Eingebung annehmen, und daß sie nach der zweyten oder der dritten starke Vermuthungen für sich hat.

Könten wir annehmen, daß die hohen Gebürge in Südamerika bey der Sündfluth nicht überschwemmet worden, so könten wir desto leichter von der Erhaltung der wilden Thiere, der giftigen Schlangen und seltenen Vögel von Amerika Grund angeben. Konte nicht die Arche während der Sündfluth rund um die Erdkugel getrieben werden, und konte nicht Noah dies beobachtet und bemerket haben, daß sie funfzehn Ellen unter Wasser gestanden? Und könte nicht die mosaische Nachricht theils eine Erzählung von demjenigen seyn, was Noah sahe, theils die Schlüsse enthalten, die er nothwendig aus seinen Bemerkungen ziehen muste? Und so kan es mit der mosaischen Nachricht bestehen, daß er die Gipfel einiger der höchsten Gebürge nicht bemerket hat. Die künftigen Untersuchungen der Geschichtschreiber der Natur können vielleicht diesen Punkt bestimmen.

Die nächste in dem ersten Buche Mosis erzählte grosse Begebenheit ist die Verwirrung der Sprachen. lassen wir seine Erzählung von der Sündfluth gelten, so ist die mosaische Erzählung von dieser Begebenheit sehr wahrscheinlich. Denn es scheinet unmöglich zu erklären zu seyn, wie die bekanten Sprachen aus einem Stamme entstehen konten. Einer versuche nur dieses im Hebräischen, Griechischen, Lateinischen und Engelländischen. Die Veränderungen, die mit den Sprachen seit der Zeit, da wir eine gewisse Geschichte gehabt haben, vorgegangen sind, machen eine solche Voraussetzung gar nicht wahrscheinlich. Es ist zu viele

Methode und Kunst in der griechischen und lateinischen Sprache, als daß sie Erfindungen eines rohen und barbarischen Volks solten gewesen seyn, und sie sind zu sehr vom Hebräischen, Arabischen u. s. w. unterschieden, als daß sie von ungefähr daraus solten entstanden seyn. Was das Chinesische anbetrift, so ist es schwer, darüber einige wahrscheinliche Muthmassungen zu machen, theils weil diese Sprache so gar weit von allen andern Sprachen abgehet, theils weil sie auch von gelehrten leuten noch nicht genau untersuchet ist. Inzwischen scheinet dies die wahrscheinlichste Vermuthung zu seyn, daß es die Sprache der Nachkommenschaft des Noah nach der Sündfluth sey: Die unwahrscheinlichste, daß sie natürlicher Weise aus irgend einer bekanten Sprache, oder aus einer gemeinschaftlichen Quelle mit einer derselben natürlicher Weise habe entspringen können, und dies müste doch geschehen seyn, wenn wir die Sündfluth annehmen, und dennoch die Verwirrung der Sprachen leugnen wolten.

Die Zerstreuung der drey Söhne Noah in verschiedene länder, die in dem 10ten Cap. des ersten Buches Mosis erzählet wird, muß jetzt von uns betrachtet werden, indem sie eine Folge, nicht eine Ursache von der Verschiedenheit der Sprache ist. Hier scheinen sich nun die Kenner des Alterthums und die Gelehrten völlig einig zu seyn, daß die mosaische Nachricht bestätiget wird, in so fern, als sich dies bey unserer gegenwärtigen Unwissenheit des Zustandes alter Völker erwarten lässet. Und es lässet sich von allen unter diesem Lehrsatze abgehandelten Artikeln anmerken, daß wir, die wir in dem nordwestlichen Winkel von Europa leben, diese Untersuchung mit grossen Schwierigkeiten anstellen müssen. Indessen, da diejenigen, welche die morgenländischen Sprachen und Geschichte studiret, oder die östlichen Gegenden durchreiset haben, in den letzten Jahren manche Entdeckungen gemacht, wodurch die Nachrichten der Schrift auf eine erstaunende Weise bestätiget worden, so dürfen wir hoffen und vermuthen, daß wenn dereinsten unsere Gelehrte einen freyen Zugang zu diesen Gegenden erhalten, oder die

einge-

eingebornen selbst Gelehrte werden solten, welches beydes höchst wahrscheinlich ist, alsdann unzählige unerwartete Beweise für die Wahrheit der Schriftgeschichte ans Licht kommen werden.

Wir wollen hiernächst nach dem Berichte, den uns Moses und die nachfolgenden heiligen Geschichtschreiber geben, auf den Zustand der Religion in der alten Welt nach der Sündfluth sehen. Es erhellet, daß die Erzväter, die nach der Sündfluth gelebet, das eine höchste Wesen durch Opfer, aber auf eine einfältige Weise verehret, und häufigen Umgang mit Gott gehabt haben. Ihre Nachkommenschaft verfiel allmählig in Abgötterey, betete die Sonne, Mond und Sterne an, vergötterte todte Menschen, und befleckte sich mit den unreinsten und abscheulichsten Einrichtungen. Die Israeliten allein wurden zur Anbetung des wahren Gottes aufbehalten, und selbst sie wurden oft von ihren abgöttischen Nachbaren angestecket. Dies stimmet auch alles mit dem, was wir in der heidnischen Geschichte finden, vollkommen überein. Die Abgöttereyen der Heiden werden von allen zugestanden. Es erhellet auch aus der heidnischen Geschichte, daß der Götzendienst so, wie die Schrift anzeiget, allmählig zugenommen habe. Man findet, daß die Verehrung des einen über alle andere Götter erhabenen Gottes, der gemeinschaftliche Grund aller heidnischen Religionen gewesen ist. Sie bemüheten sich alle, ihn durch Opfer zu versöhnen, welches wahrlich nicht eine menschliche Erfindung seyn kan, noch eine Gewohnheit, welche, da sie bey dem einen Volke erfunden, geschwind sich bey dem andern ausgebreitet hätte. Sie stelleten alle dem einen Gott vermittelnde, und untere, auch an gewisse Oerter gebundene und Schutzgötter an die Seite. Und sie alle machten Ansprache auf öftere Offenbarungen Gottes. Woraus erhellet, daß die heidnischen Religionen blos ausgeartete Abschößlinge der patriarchalischen Offenbarungen gewesen, ja daß man daraus schliessen könne, daß diese die Ursache von jenen gewesen. Daher kam so wohl, daß Könige,

nige, Gesetzgeber, Priester und große Männer sich göttliche Eingebungen anmasseten, als auch die Leichtgläubigkeit des Pöbels. Daß es göttliche Offenbahrungen gegeben, war ausser Streit, und daher hat aller der Widerwillen, den man heutiges Tages hat, sie zuzugeben, damahls nicht statt gefunden. Zuerst gab es keine Betrüger. Wenn sie daher würklich entstunden, so muste es dem Pöbel nicht leicht seyn, diejenigen, welche würklich mit Gott Unterredungen hatten, von denen, welche sie blos vorgaben, zu unterscheiden, bis zuletzt, da alle würkliche Eingebungen unter den Heiden aufhöreten, ihre verschiedene Religionen sich blos durch die Erziehung, den Betrug der Priester und die Furcht des Volks erhielten, und selbst diese Stützen fielen zuletzt, ungefähr zu der Zeit, da Christus kam, dahin. Und also findet man, daß so manche Dinge, von denen man glaubte, daß sie die Beweise für die biblischen Erzählungen schwächten, dieselben bestärken, indem sie sich ganz natürlich aus dem Zustande der Religion in alten Zeiten, wie ihn uns die heilige Schrift beschreibet, und blos aus diesem Zustande erklären lassen.

Eine fernere Bestätigung eben desselbigen biblischen Berichts von der Sündfluth, der Zerstreuung der Menschen und den patriarchalischen Offenbarungen kan aus folgendem sehr merkwürdigen Umstande hergenommen werden. Es ist aus der Geschichte bekant, daß die verschiedenen Völker der Welt, wenn sonst alle übrigen Umstände gleich gewesen, mehr oder weniger bürgerliche und religiöse Erkentnis nach dem Maasse gehabt haben, wie sie dem Egyptenlande, Palästina, Chaldäa und den übrigen Gegenden, welche von den vornehmsten Personen der Abkömlinge Noah bewohnet waren, und denen nach den Zeugnissen der heiligen Schrift besondere Offenbarungen von Gott wiederfahren, entweder näher gewesen, oder genauern Umgang mit ihnen gehabt haben; und daß die ersten Einwohner der äussersten Theile der Welt, wenn wir davon Palästina als den Mittelpunkt annehmen, überhaupt blosse Wilden gewesen sind. Dies

alles lässet sich nun ganz und gar nicht erklären, wenn man mit den Ungläubigen annimmt, daß es gar keine göttliche Unterredungen gegeben hat. Warum solte die menschliche Natur nicht eben so viele Entdeckungen so wohl in weltlichen Dingen als in der Religion machen auf dem Vorgebirge der guten Hofnung, oder in Amerika, als in Egypten, Palästina, Mesopotamien, Griechenland, oder in Rom? Ja warum sollte Palästina alle andere Länder so weit übertreffen, als sie es bekanter maßen that? Man darf nur die biblischen Erzählungen zugestehen, so wird alles klar und leicht seyn. Die Menschen nach der Sündfluth wurden zuerst von den Ebenen Mesopotamiens ausgebreitet. Einige von diesen Häuptern der Familien liessen sich in Palästina und in Egypten nieder. Die in Palästina wohnenden Israeliten und Juden erhielten hernach ausserordentliche Erleuchtungen. Daher hatten ihre Einwohner die reinsten Begriffe von Gott, und die weiseste bürgerliche Einrichtung. Zunächst nach ihnen kamen die Egyptier und Chaldäer, von welchen, da sie aus ihren ersten Wohnungen nicht vertrieben waren, und in fruchtbaren von dem Nilus, Tigris und Euphrat gewässerten Gegenden lebten, man annehmen kan, daß sie die so wohl vor als nach der Sündfluth geschehenen Offenbahrungen aufbehalten, auch mehrere Musse zu Erfindungen, und freyern Umgang mit den Israeliten und Juden als irgend andere Völker gehabt haben. Dahingegen solche kleine Partheyen, welche immer weiter und weiter von einander zu den äussersten heissen und kalten Ländern getrieben wurden, sich gänzlich beschäftigten, ihren Bedürfnissen abzuhelfen, und auch durch Flüsse, Gebürge, oder Entfernungen von allem Umgange mit Palästina, Egypten und Chaldäa abgeschnitten waren, musten vieles von ihrem ursprünglichem Vorrathe von Erkentnissen verlieren, und weder Neigung noch Geschicklichkeit mehrers zu erfinden haben.

Wir wollen jetzt die Geschichte besonderer Begebenheiten betrachten, und untersuchen, welche Bestätigungen wir aus der heidnischen Geschichte für die biblischen Berichte von

Abraham

Abraham und seiner Nachkommenschaft, den Israeliten und Juden, aufbringen können. Vieles können wir hier nicht erwarten, theils weil es Privatsachen sind, in Vergleichung mit der allgemeinen Sündfluth, theils weil die heidnische Geschichte entweder mangelhaft oder mit Fabeln und Erdichtungen auf eine grobe Weise verdorben ist, bis wir zu den Zeiten kommen, da das Königreich Israel und Juda in Abnahme gerieth. Man findet indessen in alten Zeiten einige schwache Spuren und manche zutreffende Umstände in folgenden Zeiten, und so bald als die heidnischen Urkunden klar und gewiß werden, treffen wir viele und bündige Bestätigungen der heiligen Geschichte an. Die Geschichte von Abraham scheinet einiger maassen bekant geworden zu seyn. Es ist auch wahrscheinlich, daß die alten Brachmanen seine Nachkommen von der Ketura waren, ihren Nahmen von ihm ableiteten, und allein den wahren Gott anbeteten. Verschiedene heidnische Schriftsteller gedenken des Moses, und die Berichte, welche sie von seiner Führung der Israeliten aus Egypten nach Canaan abstatten, sind so beschaffen, als man sie erwarten kan. Die Verfasser lebten so lange nach Moses Zeiten, und hatten so wenige Gelegenheit oder auch nur Neigung, die genaue Wahrheit zu erforschen, oder sich in besondere Umstände einzulassen, daß ihre Berichte die Glaubwürdigkeit der Schriftgeschichte nicht schwächen können, wiewohl sie dieselbe ein wenig bestätigen. Die Vertreibung der Cananiter durch Josua scheinet den Grund zu dem vom Manetho erwähnten Königreiche der Hirten in Niederegypten und zur Verjagung der Eingebornen nach Oberegypten gegeben zu haben, welche nach einigen Jahrhunderten, ungefähr zu den Zeiten Sauls, diese Hirten wieder nach Canaan wegjagten. Die Cananiter auf den Küsten von Afrika, deren der heilige Augustinus und andere erwähnen, können wohl von demselben Ursprunge seyn. Man sehe Newtons Chron. S. 198. Aus dem Buche der Richter können wir schliessen, daß es manche kleine unumschränkte Fürsten in der Nachbarschaft Canaans

gegeben, und aus der heidnischen Geschichte, wie sie Isaac Newton berichtiget hat, erhellet, daß das erste grosse Reich, nämlich das egyptische, noch nicht im Flor gewesen. Als David die Philister oder die Phönicier unters Joch brachte, so scheinen Cadmus und andere nach Griechenland geflohen zu seyn, und die Buchstaben, welche die Phönister vor hundert Jahren aus der Abschrift des Gesetzes, so sie in der von den Israeliten eroberten Bundeslade funden, mit sich dahin geführet zu haben. Nachdem der Tempel vom Salomo war erbauet, wurde zur Nachahmung desselben der Tempel des Vulkanus in Egypten und andere Tempel an andern Oertern erbauet: eben so wie die Götterausspräche bey den Heiden Nachahmungen von Gottes Umgang mit den Israeliten und besonders durch das Urim und Thummim waren. Sisak, welcher in dem fünften Jahre der Regierung Rehabeams aus Egypten kam, ist der Sesostris des Herodotus, und wenn dieser Zeitpunkt festgesetzet wird, so hat man einen festen Fuß in der heidnischen Zeitrechnung. Daher ist das Verzeichniß, so Herodotus von den egyptischen Königen liefert, wahrscheinlich und übereinstimmend gemacht. So wie wir zu der assyrischen Monarchie weiter gehen, so stimmen die biblischen Erzählungen mit den berichtigten weltlichen Geschichten überein. Und wenn wir immer weiter zu der Aera des Nabonassar und zu den babylonischen und persischen Königen, welche nach dieser Aera gelebet haben, und in des Ptolemäus Canon aufgezeichnet sind, kommen, so wird die Uebereinstimmung der heiligen und weltlichen Geschichte weit genauer befunden, indem in der weltlichen Geschichte gewisse Merkmaale angetroffen werden, wodurch die darinn erzählten Begebenheiten können bestimmet werden. Und es ist merkwürdig, daß nicht allein die in den historischen Büchern eigentlich erzählten Begebenheiten, sondern auch diejenigen Dinge, deren nur zufälliger Weise in den Weissagungen Erwähnung geschieht, mit der wahren Zeitrechnung übereintreffen; welches wahrlich ein solcher augenscheinlicher Beweis für ihre Aechtheit und Wahrheit ist, daß

dar-

darüber kein Zweifel kan erreget werden. Und bey dem allen kan noch bemerket werden, daß die heilige Geschichte deutlich, methodisch und durchaus mit sich selbst übereinstimmend ist, dagegen die weltliche Geschichte in den ersten Zeitaltern gänzlich mangelhaft, dunkel, und voller Erdichtung in den darauf folgenden ist, und nur da erst klar und bestimt wird in ihren Hauptbegebenheiten, wo die heilige Geschichte aufhöret, so daß jene durch diese verbessert, bestimmet und in manchen Fällen deutlich gemacht wird, deren Erklärung man sonst ganz aufgeben müste. Wie kan man denn annehmen, daß die heilige Geschichte nicht ächt und wahr sey, oder, daß eine gottlose Betrügerey statt finden, und nicht allein unentdecket bleiben, sondern auch bis zu der kühnesten Höhe steigen können, und zwar bey einem Volke, welches vor allen andern die genaueste Zeitrechnung beobachtet. Ich will noch eine Bemerkung hinzufügen. Eben dasselbige Volk, welches vielleicht von der Schöpfung der Welt bis zur babylonischen Gefangenschaft nicht einmahl ein Jahr verlohren hat, wurde, so bald es keine Propheten mehr unter sich hatte, in seinen Zeitrechnungen sehr unrichtig, indem die Erzählungen des Josephus und der heutigen Juden von des Cyrus Zeit an bis zu Alexanders des Grossen Zeiten höchst fehlerhaft sind, ohnerachtet sehr leicht von den benachbarten Völkern, welche damahls schon ordentliche Jahrbücher hielten, alle erforderliche Beyhülfe konte entlehnet werden. Woraus erhellet, daß die genaue Richtigkeit der heiligen Geschichte von dem göttlichen Beystande herrühret.

Zu den bisherigen Beweisen für die heilige Schrift füge ich auch diesen bey, daß die Sitten der in der heiligen Schrift erwähnten Personen eben so einfältig und ungekünstelt sind, als sie von den heidnischen Schriftstellern den ersten Zeiten der Welt beygeleget werden, und daraus, daß beyde hierinn übereinstimmen, können wir den neuen Zustand des damaligen menschlichen Geschlechts, oder die Sündfluth schliessen.

Auſſer dieſen Zeugniſſen aus der Profangeſchichte können die Juden ſelbſt bis auf dieſen Tag in allen Gegenden der Welt als Zeugen der Wahrheit ihrer alten Geſchichte, oder des alten und neuen Teſtaments angeſehen werden. Man ſetze ſie als wahr voraus, ſo ſtehet leicht zu begreifen, wie ſie in ihrer Anhänglichkeit an der Religion, an den Geſetzen und den Weiſſagungen, wodurch ſie ſo offenbar ſo wohl in den vorigen Zeiten als nun verdammet worden, noch immer verharren können. Man nehme dagegen an, daß ihre alte Geſchichte eine beträchtliche Verfälſchung, etwa eine ſolche, wie es die Ungläubigen verlangen, erlitten habe, ſo kan ihr gegenwärtiger Zuſtand nicht erkläret werden.

Die Bücher des neuen Teſtaments werden durch die Geſchichte auf eine noch herrlichere Weiſe beſtätiget, indem unter Auguſtus, Tiberius und den nachfolgenden Kaiſern dieſe Bücher geſchrieben und die darinn berichteten Begebenheiten geſchehen ſind. Wir können hiebey bemerken:

Erſtlich, daß die zufällige Erwähnung der römiſchen Kaiſer, der Statthalter von Judäa und der benachbarten Länder, der jüdiſchen Hohenprieſter, der Secten unter den Juden, ihrer Gebräuche, ihrer Städte und Verrichtungen mit den Geſchichten dieſer Zeiten vollkommen übereinſtimmig erfunden werde. Und da die ganze Anzahl dieſer beſondern Umſtände ſehr groß iſt, ſo können ſie als ein völliger Beweis für die Aechtheit der Bücher des neuen Teſtaments angeſehen werden, indem eine Perſon, welche ſie erdichtet, oder welche ſie nicht angeſehen oder gehöret hätte, oder ſonſt nicht einen ſolchen Antheil an den Verhandlungen hatte, als es die Bücher erfordern, ſondern der manche Geſchichten und Umſtände erdichtet hätte, u. ſ. w. es ganz unmöglich würde haben verhüten können, daß dieſelbe nicht ſolte unvollſtändig, überflüſſig oder im Irthume betroffen werden. Keines Menſchen Gedächtniß oder Kentniß gehet ſo weit, daß er erdichtete Umſtände, und beſonders ſolche, die beyläufig angeführet werden, ohne jemahls dabey zu fehlen, ſo richtig anpaſſen könte. Man bemerke nur, wie oft die beſten

Dichter,

Dichter, die sich doch bemühen, von den Sitten und Gebräuchen des Zeitalters, wovon sie schreiben, nicht abzugehen, in diesem Stücke fehlen. Und überdies verlanget und erlaubet die Dichtkunst nicht eine solche genaue Anführung kleiner besondern Umstände von Zeit, Ort und Personen, als worauf sich die Verfasser des neuen Testaments natürlicher und zufälliger Weise eingelassen haben.

Zweytens. Daß Christus in Judäa und Galiläa geprediget, verschiedene Jünger angenommen und unter Pontio Pilato auf Anreitzung der vornehmsten unter den Juden gekreutziget worden; daß auch seine Jünger nach seinem Tode nicht allein in Judäa, sondern auch durch das ganze römische Reich geprediget, daß sie viele Menschen bekehret, verfolget wurden, und zuletzt, wegen ihrer festen Anhänglichkeit an ihrem Meister den Tod erlitten; und daß beydes Christus und seine Jünger sich anmasseten, einige Wunder zu verrichten: dies alles sind Facta, die durch die weltliche Geschichte auf die vollkommenste Weise bestätiget, und gar nicht können in Zweifel gezogen werden. Diese Facta sind mit den andern in dem neuen Testamente erwähnten so genau unter einander verbunden, daß sie zusammen stehen oder fallen müssen. Es kan keine wahrscheinliche Erklärung von diesen Eräugnissen gegeben werden, wofern man nicht auch das übrige zugestehet. Ich berufe mich, dieses zu beweisen, auf einen jeglichen Leser, der den Versuch machen will. Dieses kan auch daraus geschlossen werden, daß die heutigen Ungläubigen, selbst die offenbarsten Facta, die mit ausdrücklichen Worten bekant gemacht sind, so ungern zugestehen. Denn dies beweiset, wie sehr sie befürchten, daß die Verbindung zwischen den verschiedenen in dem neuen Testamente erzählten Hauptbegebenheiten unzertrennlich sey, und wie die Bestätigungen, die von einigen dieser Begebenheiten die weltliche Geschichte giebet, leicht auf alle können ausgedehnet werden.

Man hat den Einwurf gemacht, daß die weltlichen Schriftsteller der damaligen Zeiten der gemeinen Begeben-

heiten mehr hätten erwähnen, auch die wunderbaren einigermassen zugestehen müssen, wenn sie wären wahr gewesen. Hierauf können wir antworten, daß Judäa eine kleine und von dem römischen Reiche entlegene Provinz war, und daß die Juden, mit welchen die Christen lange Zeit vermenget wurden, bey den Römern sehr verachtet waren. Zweytens, daß Geschichtschreiber, Staatskundige, Feldherren u. s. w. in ihren Gedanken mit Staatssachen viel zu beschäftiget waren, daß folglich Materien, die blos die Religion betrafen, wenig von ihnen beherziget wurden. **Gallion gedachte über solche Dinge nicht Richter zu seyn.** Drittens. Daß eine Person, welche vorzügliche Aufmerksamkeit auf das Christenthum wandte, wenn er dabey ein redlicher Mann war, es kaum verhüten konte, ein Christ zu werden. Worauf sein Zeugniß aufhöret ein heidnisches zu seyn und ein christliches wird, wovon ich in dem nächsten Hauptstücke reden werde. Viertens. Daß beydes diejenigen, welche den Christen günstig, und welche ihnen auf eine gemässigte Art abgeneigt waren, (und wahrscheinlicher Weise war von beyderley Art Leuten nicht eine geringe Anzahl) Bewegungsgründe zum Stillschweigen gehabt haben. Die Halbchristen würden geschwiegen haben, um nicht verfolget zu werden, und die andern würden geflissentlich ihre Aufmerksamkeit von einer Sache abgewandt haben, die nicht nach ihrem Geschmack war, die sie aber auch nicht misbilligen konten, welches mit der täglichen Erfahrung übereinstimmet. Fünftens. Wenn alles dieses zusammen genommen wird, so erhellet, daß man würklich dem Ansehen nach solche Bestätigungen für die gemeinen Begebenheiten von den weltlichen Schriftstellern hat, als man erwarten konte, und daß ihr Stillschweigen in Ansehung der Wunderwerke sich erklären lässet.

Drittens. Alle christliche Verfasser von den Zeiten der Apostel und hernach geben auf eine mannigfaltige so wohl directe als undirecte Weise und als nur kan erwartet werden, der Aechtheit der Bücher des neuen Testaments und

der Wahrheit der Begebenheiten Zeugniß. Sie führen dieselben unzählig oft an, und stimmen mit den gegenwärtigen Abschriften zureichlich überein. Allenthalben berufen sie sich auf die Wahrheit der Begebenheiten als auf den Grund aller ihrer Reden, Schriften, Hofnungen, Befürchtungen u. s. w. Allenthalben beweisen sie so wohl für die Bücher als deren Verfasser die höchste Achtung und selbst Ehrfurcht. Kurz man kan nicht abſehen, wie dieſes Zeugniß für die Bücher des neuen Teſtaments könne geſchwächet werden, wofern man nicht annimmt, daß alle Schriften der Kirchenväter aus den erſten Jahrhunderten auch erdichtet ſind, oder, daß alle dieſe Verfaſſer übereingekommen ſind zu ſchreiben, als wenn ſie die Aechtheit und Wahrheit dieſer Bücher glaubten, ob ſie gleich dieſelbe nicht glaubten, oder daß ſie weder geſchickt noch geneigt geweſen ſind, die Aechtheit und Wahrheit von Betrügereyen und Falſchheit zu unterſcheiden, oder wofern man noch andere dergleichen Vermuthungen wagen könne, die ſich kaum anführen laſſen.

Hier kan man drey Fragen aufwerfen, welche einige Beziehung auf gegenwärtige Sache haben, und durch die Beantwortung derſelben wird, wie ich hoffe, das, was in dem letzten Abſatze geſaget worden iſt, erläutert und beſtätiget werden.

Zuerſt kan alſo gefraget werden: Warum ſind nicht mehrere Berichte von dem Leben Jeſu auf uns gekommen? Wir antworten hierauf, daß es aus der Vorrede des Evangelii Lucä wahrſcheinlich iſt, daß ſehr früh einige kurze und unvollkommene Erzählungen herumgegangen, deren Verfaſſer, ob ſie gleich nicht ſorgfältig und genau ſich von allem erkundiget hatten, doch nicht die Abſicht dabey hegten, andere zu betrügen, und daß alle dieſe Erzählungen nicht mehr gebraucht wurden, und aufhöreten, nachdem die vier Evangelien oder vielleicht die drey erſten waren bekant gemacht, oder wenigſtens nachdem der Canon des neuen Teſtaments geſchloſſen war, auch daß die Chriſten hierauf ſo vollkommen zufrieden waren und die vier Evangelien ſo hoch ſchätzten,

daß niemand sich einfallen ließ, besonders da die Apostel gestorben waren, ihnen noch andere Nachrichten beyzufügen.

Die zweyte Frage ist, woher kömt es, daß wir so wenige Berichte bey den ersten Verfassern von dem Leben, den Bemühungen und Leiden der Apostel haben? Ich antworte, daß die Apostel scheinen, so lange bis des Nero Heer in Judäa einbrach, sich daselbst aufgehalten und hernach in entferntere Länder gereiset zu haben, und daß weder die von ihnen in Judäa noch in entfernten barbarischen Gegenden, wo sie reiseten, bekehrten Christen können irgend einen wahrscheinlichen Bewegungsgrund, ihr Leben zu beschreiben gehabt haben, eben so wenig als die andern Christen dazu bequeme Gelegenheit oder Gründe vor sich hatten. Die Christen sahen auf Christum als ihren Meister, nicht auf die Apostel. Ihr grosses Geschäfte war, das Christenthum zu befördern, nicht ihre eigene oder anderer fruchtlose Neugierde zu befriedigen. Sie waren keine gelehrte Männer, die ihre Lebenszeit unter den Geschichtschreibern und Biographen zugebracht hatten. Sie vermutheten nicht, daß ein Bericht von dem Leben der Apostel jemahls würde vermisset werden, oder daß jemand derselben Aufrichtigkeit, göttliche Eingebung, Wunderwerke u. s. w. könte in Zweifel ziehen. Der heilige Lucas scheinet bey seiner Apostelgeschichte die Absicht gehabt zu haben, hauptsächlich zu zeigen, wie das Evangelium zuerst festen Fuß unter den Juden, den Proselyten des Vorhofes und abgöttischen Heiden gefasset habe, um die Neubekehrten zu ermuntern, den Beyspielen der Apostel und ersten Prediger nachzuahmen, und das Evangelium unter alle Völker zu tragen. Endlich, die ersten Christen hatten früh mit den Juden, Heiden, Ketzern und selbst unter einander Streitigkeiten, worauf sie mehrere Aufmerksamkeit und Bemühungen zu richten hatten.

Drittens. Es kan gefraget werden: welche waren die Personen, welche die unächten Geschichten und Offenbarungen verschiedener Apostel erdichtet haben? Ich antworte, daß es unter denen, welche sich zu den Christen hielten,

ten, einige gab, die noch unreine Herzen hatten, und welche, wenn sie wieder abfielen, eigennütziger, ruhmsüchtiger und unreiner als zuvor wurden. Diese waren Antichristen, wie sie der heilige Johannes nennet, welche die Kirche verliessen, weil sie nicht von derselbigen waren. Einige von diesen erdichteten Bücher, um sich selbst zu erheben, und eigene Lehrmeynungen festzusetzen. Andere konten theils als Schwärmer, theils als Betrüger schreiben. Und endlich gab es einige, die so wohl schwach als gottlos, obgleich nicht so gottlos als die alten Ketzer waren, welche zu Ende des zweyten Jahrhunderts und hernach sich bemüheten, durch Erdichtungen und andere solche gottlose Künste Bekehrte zu machen. Indessen können alle diejenigen, welche in den ersten Jahrhunderten gewöhnlicher Weise Väter genannt wurden, solcher Dinge offenbar nicht beschuldiget werden.

Viertens. Die Fortpflanzung des Christenthums, und die Art, wie es so wohl von Juden als Heiden bestritten ward, zeugen für die Wahrheit und Aechtheit der Bücher des neuen Testaments. Aber ich lasse mich jetzt auf diesen Beweis nicht ein, weil ich noch eine bequeme Gelegenheit hievon zu reden haben werde. Nur das bemerke ich hier noch, daß es in den talmudischen Schriften Stellen giebt, welche für das neue Testament Licht und Bestätigung sind, obgleich die Hauptabsicht ihrer Verfasser war, solches in üblen Ruf zu bringen.

Fünf und zwanzigster Lehrsatz.

Die Uebereinstimmung der Bücher des alten und neuen Testaments mit sich selbst und eines jeden Buchs mit allen andern ist ein Beweis für ihre Aechtheit und Wahrheit.

Die Wahrheit des gegenwärtigen Lehrsatzes wird in die Augen fallen, wenn eine zureichende Anzahl dieser Uebereinstimmung von beyden Theilen kan vorgeleget wer-

den. Man wird niemahls finden, daß irgend ein einziger Mensch, welcher viel von der Wahrheit abweichet, so vollkommen auf seiner Hut seyn könne, daß er sich nicht irgend wo widersprechen solte. Vielweniger kan daher dieses bey vielen geschehen, die noch dazu in verschiedenen Zeitaltern leben. Nichts kan sie für Widersprüche sichern, als wenn sie würkliche Begebenheiten getreu niederschreiben. Beyspiele werden dies deutlicher machen.

Die Gesetze der Israeliten sind in den fünf Büchern Mosis enthalten, und werden auf mannigfaltige bald directe bald indirecte Weise in den historischen Büchern, Psalmen und in den Weissagungen angeführet. Auch die historischen Begebenheiten werden öfters aus den vorhergehenden Büchern in den folgenden und in den Psalmen und Weissagungen angezogen. Auf gleiche Weise ist die gröste Uebereinstimmung unter den Evangelien, und der Episteln Pauli mit der Apostelgeschichte. Und man kan in der That sagen, daß es kaum irgend ein Buch entweder in dem alten oder in dem neuen Testamente gebe, von welchem nicht könne gezeiget werden, daß es auf der einen oder andern Weise sich auf verschiedene übrige Bücher beziehen solte. Denn wir müssen wohl merken, daß die Bibel weit mehr, als irgend ein andres Buch, es sey auch was es für eines sey, mit Fleiß durchgelesen und ausgeleget worden, und daß die Gläubigen zu allen Zeiten sich bemühet haben, die gegenseitigen Beziehungen ihrer Theile auszufinden, so wie die Ungläubigen darinn studiret haben, um Widersprüche aufzusuchen. Jene machen mit jedem Tage aus den gegenseitigen Uebereinstimmungen, die wir hier betrachten, immer mehrere Beweise für die heilige Schrift ausfindig, statt dessen, daß die Ungläubigen niemahls im Stande gewesen sind, irgend einen Widerspruch anzuführen, wodurch die Wahrheit der hauptsächlichsten Begebenheiten im geringsten könte geschwächet werden, oder wodurch, meiner Meynung nach, nur die göttliche Eingebung der historischen Bücher nach der oben erwähn-

nähmten zweyten oder dritten Hypothese verdächtig gemacht werden könte.

Dieser Lehrsatz kan durch eine Vergleichung mit den römischen Schriftstellern sehr wahrscheinlich erläutert werden. Man nehme an, daß von diesen nur Livius, Cicero und Horaz übrig geblieben wären. Würden sie nicht durch ihre Beziehungen auf einerley Begebenheiten und Gewohnten, durch die Gleichheit des Styls bey einem und eben demselbigen Verfasser, und durch die Verschiedenheiten bey den verschiedenen Verfassern, und durch dergleichen unzählige andere Umstände von critischer Beschaffenheit mehr beweisen, ein jeder für sich selbst und für die beyden andern, daß sie ächt und die Hauptbegebenheiten, welche sie erzählen oder anführen, wahr seyn müssen?

Dies muß auch noch bemerket werden, daß da, wo Schriftsteller mit einander übereinstimmen und bey einander bestehen, man alles habe, was endlich zum Beweise der Begebenheiten, die in alten Zeiten, oder an verschiedenen Oertern aufgezeichnet sind, nur kan gesaget werden. Wenn also jemand so zweifelsüchtig wäre, die ganze römische Geschichte, selbst die bekantesten Begebenheiten, als ihre Eroberungen erst von Italien, und hernach von den anstossenden Ländern, den Tod des Cäsars, den Untergang des abendländischen Reichs durch die Gothen und Vandaler, und zwar mit allen augenscheinlichen Beweisen aus Büchern, Inschriften, Münzen, Gebräuchen, u. s. w. zu leugnen, weil sie erdichtet wären, um andere zu betrügen, so könte man ihm blos zeigen, wie die Voraussetzung, daß man sich zum betrügen vereinbaret habe, mit dem, was er von der menschlichen Natur siehet, nicht bestehen könne, wie auch, daß diese Uebereinstimmung der Beweisthümer unter einander viel zu groß sey, als daß sie durch solche betrügerische Absicht oder einen Zufall u. s. w. könte hervorgebracht seyn. Und alle diese Gründe bestehen in der That nur darinn, daß man eine Anzahl zutreffender Umstände zusammen bringet, deren Hauptsumme sich der äussersten Gränze, d. i. der Einheit

heit oder der absoluten Gewißheit bis auf einen merklichen, nicht anzugebenden Unterschied nähert. Wenn daher eine gewisse Anzahl von Gründen ist gegeben worden, so ist in Ansehung der würklichen Ueberzeugung nichts daran gelegen, ob wir noch einige mehr oder weniger angeben. Sie können blos einen Mangel, der unmerklich ist, und eigentlich zur Sache nichts thut, ausfüllen. Ich nehme also an, daß die übriggebliebenen Schriften des Livius, Cicero und Horaz schon allein einen unpartheyischen Menschen von den allgemeinen ausgebreiteten Eroberungen der Römer so überzeugen würden, daß zu seiner Versicherung hievon nichts merkliches hinzugethan werden dürfte, so wie eine jegliche gemeine Begebenheit durch das Zeugniß von tausenden nicht glaubwürdiger scheinen kan, oder in der That glaubwürdiger wird, als durch die Aussage von zehen oder zwanzig Zeugen, denen man Aufrichtigkeit zugestehet. Und wer auch diesen Schluß auf gegenwärtigen Fall anwendet, wird nach meiner Einsicht gewahr werden, daß die unzähligen Uebereinstimmungen, welche alle fleissige Leser der heiligen Schrift bey Kleinigkeiten entweder auf eine directe oder indirecte Weise antreffen, ohne allen Widerspruch ihre Wahrheit und Aechtheit, wenigstens nach der ersten und niedrigsten Hypothese von der göttlichen Eingebung beweisen.

Was die wenigen und anscheinenden Widersprüche betrift, welche, um die göttliche Eingebung der heiligen Schrift auf diesen niedrigsten Sinn herabzusetzen, angenommen werden, so mag man bemerken, daß sie täglich weniger werden, da gelehrte Männer sie weiter untersuchen, und daß, wenn die heilige Schrift vollkommen genau bey jeglichem besondern Umstande ist, es einige anscheinende Schwierigkeiten geben müsse, die aus unserer Unwissenheit der alten Sprachen, Gebräuche, entlegener Oerter u. s. w. entstehen, und folglich, wenn es deren nicht mehrere giebet, als vernünftiger Weise unsere Unwissenheit erwarten lässet, diese Schwierigkeiten überall keine Einwürfe ausmachen. Und von den anscheinenden Widersprüchen kan man bemerken,

daß

daß die Voraussetzung von Erdichtungen damit nicht bestehen könne. Kein einzelner Verfälscher oder ein Complot von Verfälschern würde die anscheinenden Widersprüche, die in einigen wenigen Stellen vorkommen, gelitten haben, als wir in den verschiedenen Geschlechtsregistern Christi bey dem Matthäus und Lucas, und in einigen geringen Veränderungen bey der Erzählung derselbigen Begebenheiten in verschiedenen Evangelien antreffen. Sie fallen gar zu sehr in die Augen, als daß man sie nicht hätte verhüten müssen, wenn man mit Betrug umgegangen wäre.

Ich will hier noch eine Hypothese hinzufügen, wodurch meiner Einsicht nach die vom Matthäus und Lucas angegebenen Geschlechtsregister können vereiniget werden. Ich nehme also an, daß Matthäus die würklichen Voreltern Josephs, Lucas aber die Reihe derer, welche Davids Erben nach dem Geburtsrechte waren, erzählet, und daß beyde von genealogischen Tabellen, die den Juden damaliger Zeit wohl bekant waren, abschrieben. Matthäus setzet nächst David den Salomo, von welchem Joseph in gerader Linie abstammet. Lucas setzet Nathan, von welchem, ob er gleich jünger als einige andere und selbst als Salomo war, wir annehmen müssen, daß ihm die Erstgeburt, so wie wir es bey Jacob und Joseph finden, sey verliehen worden. Matthäus gehet mit den würklichen Abkömlingen zu Sealthiel bis zur Zeit der Gefangenschaft fort. Lucas gehet mit den Erben nach dem Geburtsrechte fort und kömt auf gleiche Weise zu Sealthiel. Wir müssen daher annehmen, daß Sealthiel, der Erbe von Salomo es auch von David war, nachdem alle Zweige von Nathans Familie ausgegangen waren. Matthäus nimt Zorobabel als Josephs würklichen Vorvater, Lucas nimt ihn als einen Erben oder ältesten Sohn des Sealthiels. Matthäus setzet auch Abiud als den wirklichen Vorvater, Lucas aber Resia den ältesten Sohn, und also schreitet Matthäus in gerader Linie zu Joseph fort, Lucas kömt durch die Erben zu demselbigen Joseph. Denn wir können annehmen, daß da Eli ohne männlichen Erben starb, Jo

sep

seyn nach dem Geburtsrecht sein Erbe, d. i. ein Erbe des Zorobabels und also auch Davids Erbe ward. Wenn wir ferner annehmen, daß die Jungfrau Maria eine Tochter Eli war, wofür einige deutliche Beweise können angebracht werden, so wird die Auflösung dieser Schwierigkeit vollständiger und mit den jüdischen Gebräuchen übereinstimmender. Diese Auflösung wird dadurch bestätiget, daß Matthäus das Wort ἐγέννησε gebraucht, welches seine Genealogie auf diejenigen, welche in gerader Linie abstammen, einschränket, dagegen Lucas sich des Artikels τοῦ bedienet, welches sehr allgemein ist. Auch dies bestätiget es, daß die Geschlechte, welche Lucas vom David bis zu Sealthiel rechnet, nur zwey und zwanzig Jahre für jedes gerechnet, ausmachen, welche Zeit für Abkömmlinge vom Vater zum Sohne viel zu kurz ist, aber für Abkömlinge nach dem Geburtsrecht wohl bestehen kan. Die Abkömlinge nach der Gefangenschaft leben nach dem Matthäus viel zu lange, als daß sie könnten Abkömlinge vom Vater auf den Sohn seyn. Aber dann wird alles leicht, wenn wir annehmen, daß einige ausgelassen wurden, weil sie vor ihren Vätern sturben, oder aus einigen andern Ursachen. Drey der Könige Juda sind nach Joram ausgelassen, vielleicht weil sie unmittelbare Nachkommen von des abgöttischen Ahabs Tochter der Athalia waren. Andere sind nach der Gefangenschaft ausgelassen, vielleicht aus ähnlichen Gründen.

Sechs und zwanzigster Lehrsatz.

Daß wir immer einerley Absicht bey den in der heiligen Schrift erwähnten Verordnungen antreffen, ist nicht allein ein Beweis für ihre Wahrheit und Aechtheit, sondern auch für ihr göttliches Ansehen.

Denn diese Einheit des Plans ist nicht blos so groß, daß sie auf dieselbige Weise, wie die in dem letzten Lehrsatze angeführten gegenseitigen Uebereinstimmungen, Betrü-

geren

gerey und Erdichtung ausschliesset, sondern auch gröſſer als die besten und geschicktesten Männer unter den Umständen dieser Schriftsteller ohne göttlichen Beystand hätten beobachten können. Damit wir dieses erkennen mögen, wollen wir untersuchen, welche Absicht dies sey, und wie sie durch die Folge der Begebenheiten und durch die Vermittelungen Gottes, die in der heiligen Schrift angeführet werden, durchgesetzt sind.

Gottes Absicht ist, alle Menschen zu einer erhöheten, reinen und geistigen Glückseligkeit zu führen, indem er Liebe und Gehorsam gegen sich lehret, einschärfet und in ihnen hervorbringet. Dieses erhellet aus vielen Stellen des alten Testaments und allenthalben aus dem neuen. Nun wollen wir hier nicht untersuchen, auf welche Weise ein allmächtiges Wesen diese Absicht auf das baldigste und würksamste erfüllen könne. Die Frage ist nur: Wenn wir den Zustand der Dinge, wie er gewesen ist, noch ist, und wahrscheinlicher Weise seyn wird, zum Grunde legen, ob nicht in den Veranstaltungen, welche in der heiligen Schrift Gott beygeleget werden, eine merkwürdige Schicklichkeit angetroffen wird, diese herrliche Würkung hervorzubringen; und ob die Personen, welche diese Einrichtungen vollzogen, nicht mit einer bewundernswürdigen Einförmigkeit hier das ihrige beytrügen, obgleich keiner von ihnen Gottes letzte Absicht vollkömmen, und einige nur sehr unvollkommen erkanten, eben so wie unvernünftige Thiere durch ihre Triebe und Kinder durch die Würkung ihrer natürlichen Vermögen zu ihrer eigenen Erhaltung, Wachsthum und Glückseligkeit vieles beytragen, ohne vorherzuwissen, daß sie es thun. Wenn wir irgend einige von den Umständen der kleinen oder der grossen Welt, von der Einrichtung unserer eigenen Natur, oder von der äusserlichen Welt, die uns umgiebt, verändern, so werden unzählige Fragen auf unzählige Fragen entstehen, und wir niemahls zufrieden gestellet werden, wofern es Gott nicht gefallen solte, auf einmahl, d. i. ohne irgend ein Mittel, oder durch Werkzeuge, die als Zwischenursachen würken,

Glück-

Glückseligkeit überall hervorzubringen. Und selbst alsdann würden wir noch nichts weiter seyn, als wo wir zuerst angefangen haben, wenn wir die Dinge in ihrem wahren und letzten Lichte betrachten. Wir müssen daher den würklichen Zustand der Dinge zum Grunde legen, d. i. wir müssen annehmen, daß der Mensch sich in einem Zustande, wo Gutes und Böses vermischt ist, befinde, daß er mit Begierden gebohren und Versuchungen unterworfen ist, auf welche, wenn er ihnen nachgiebt, Leiden folgen müssen; welche Leiden indessen abzwecken, die Neigung, aus welcher das Leiden entstand, auszurotten, und eine bessere einzupflanzen. Wir müssen ferner annehmen, daß der Mensch mit freywilligen Kräften begabet ist, welche ihn geschickt machen, seine Neigungen und Handlungen nach einer Vorschrift einzurichten, und daß die Liebe Gottes, seine letzte Glückseligkeit niemahls könne ächt seyn, als nur wenn er zuerst Gott fürchten lernet, dem Vergnügen, der Ehre und dem Eigennutze, ja selbst den feinsten selbstsüchtigen Begierden getödtet wird, und seinen Nächsten als sich selbst liebet, d. i. wir müssen alles das, was Swedenborg durch einen Stand der Prüfung, Versuchung, moralische Uebung, Wachsthum und thätige Freyheit verstehen, hier zum Grunde setzen. Wir wollen daher sehen, wie die verschiedenen in der heiligen Schrift angeführten Veranstaltungen, die Art und Weise, wie sie in der Schrift aufgezeichnet sind, und wie die Nebenrollen, welche die Propheten und Apostel spieleten, mit einander übereinkommen, diese letzte Absicht mit dem Menschen auszuführen, so wohl bey einem jeden einzelnen Menschen, als bey dem ganzen Haufen derselben, welcher als ein grosses Individuum, so den mystischen Leib Christi nach der Sprache des heiligen Pauli ausmacht, zu betrachten ist. Und dann wollen wir mit Beyseitsetzung aller andern Gründe untersuchen, ob nicht die blosse Uebereinstimmung und das Zusammentreffen so mannigfaltiger Theile, und so mancher Personen, (obgleich sie den Zeiten nach von einander so weit entfernet waren) zu dieser einen grossen Absicht

uns

uns zwingen wird, die Aechtheit, Wahrheit und das göttliche Ansehen der Schrift zu erkennen.

Das erste, was sich uns in der heiligen Schrift darstellet, ist die Geschichte von der Schöpfung und dem Sündenfalle. Von diesen lässet sich nun kein weiterer Grund angeben, weil sie eben der Grund sind, auf welchen wir fussen. Indessen ist die Anzeige davon durch Moses, da die Ueberlieferung schwach und ungewiß zu werden anfing, für alle diejenigen von einem sehr grossen Nutzen gewesen, welche auf diese Weise vollkommen oder unvollkommen davon unterrichtet worden, d. i. für einen grossen Theil der Welt. Diese Geschichte giebt uns unter ehrfurchtsvoller und angenehmer Empfindung Eindrücke von dem göttlichen Wesen unserm Schöpfer und Richter, zeiget die Abscheulichkeit der Sünde, und tödtet uns für diese Welt, indem sie uns erkläret, daß unser Durchgang durch dieselbe von Arbeit und Sorgen muß begleitet werden. Wir finden uns in diesem Zustande, die geoffenbarte Religion versetzet uns nicht darein. Und dieser Zustand ist nicht mehr ein Einwurf gegen die geoffenbarte Religion, als er es gegen die natürliche ist. Indessen führet uns die geoffenbarte Religion einen Schritt weiter, als die natürliche, und zeiget uns die unmittelbare Nebenursache (secondary cause) nämlich die Sünde und den freywilligen Ungehorsam unserer ersten Eltern. Und wenn die Erzählung aus dem Anfang des ersten Buches Mosis vom Paradiese, von des Menschen Verjagung aus demselben, von dem auf ihn gelegten Fluche mit der Aufhebung dieses Fluches, der Sorgen, des Geschreys, der Schmerzen und des Todes mit der Erneuerung aller Dinge, mit des Menschen Wiederherstellung zu dem Baume des lebens und zum Paradiese, und mit seinem Eingange in das neue Jerusalem aus dem letzten Capitel der hohen Offenbarung verglichen wird, so beseelen Hofnung und Furcht sich einander, und beyde vereinbaren sich, die Seele zu reinigen, und die grosse Absicht, die in diesem Lehrsatze betrachtet wird, zu befördern.

Wie fern die Sündfluth zur Reinigung derer, welche dadurch umkamen, d. i. zur Erfüllung des grossen Endzwecks bey denselben nothwendig war, das getrauen wir uns nicht zu sagen. Es ist genug, daß keine entgegengesetzte Vermuthung da ist, daß keine Mittel und Wege, die mit dem Zustande der Dinge in der alten Welt bestehen konten, so viel wir wissen, verabsäumet wurden, und daß wir im geringsten nicht vermögend sind, einen bessern Vorschlag zu thun. Wir überlassen dieses aufrührische und unglückliche Volk, das jetzt in einen andern Stand versetzet worden, derselbigen gütigen Vorsehung, welche sie in diesem Zustande begleitet, und deren Strafen allen diesseits des Grabes zur Besserung dienen. Indessen haben die augenscheinlichen Fußstapfen der Sündfluth, und die deutliche Ueberlieferung davon, welche noch verschiedene Jahrhunderte durch dauren muste, auch die Geschichte, die Moses davon aufgezeichnet, eine ungezweifelte gute Abzweckung. Sünder, welche überall Ueberlegungen anstellen, müssen durch ein so erschreckliches Beyspiel des göttlichen Ernstes beunruhiget werden. Wenn ferner die Geschichte uns solte ein neues Verhältniß eröfnen, nämlich dasjenige, welches wir zu den Kometen haben, so kan dieselbe, mit andern Theilen der heiligen Schrift verglichen, uns hiernächst von der Art, dem Grade und der Dauer künftiger Strafen solche Anzeige geben, welche die verhärtesten zittern machen, und in ihnen diejenige Furcht würken wird, welche der Anfang der Weisheit und der vollkommenen Liebe ist, welche die Furcht austreibet. Zugleich können wir bemerken, daß der Bund, welchen Gott nicht blos mit Noah und seinen Nachkommen, sondern mit allen lebendigen Geschöpfen nach der Sündfluth machte, gerade zu und unmittelbar abzwecket, Liebe hervorzubringen.

Die Verwirrung der Sprachen, die darauf folgende Zerstreuung der Menschen und die Verkürzung des lebens nach der Sündfluth, alles dieses trug etwas bey, dem ausschweifenden Anwuchse und der ansteckenden Seuche der Gottlo-

sigkeit

sigkeit Einhalt zu thun. Und wie nothwendig diese Einschränkungen, den gegenwärtigen Lauf der Natur vorausgesetzt, waren, können wir aus der grossen Abgötterey und dem Verderben urtheilen, so wir beynahe innerhalb tausend Jahren nach der Sündfluth antreffen. Die den Erzvätern geschehenen Offenbahrungen, die uns Moses berichtet, hatten eben dieselben guten Würkungen, und waren der Grund der heidnischen Religionen, und grösstentheils des moralischen Sinnes, welche, so verdorben und unvollkommen sie auch waren, doch einer gänzlichen Ermangelung derselben weit vorzuziehen waren. Wenn der Einwurf gemacht wird, daß es dem zufolge einer grösseren Einschränkung mehrerer göttlichen Offenbarungen bedurft hätte, so antworte ich, daß eine grössere Zerstreuung oder Verkürzung des menschlichen Lebens den bestimten Anwuchs der Menschen, oder das Zunehmen in bürgerlicher und religiöser Erkentniß könte verhindert haben, und daß immer mehrere ausgenscheinliche Vermittelungen die Freyheit zu viel eingeschränkt, oder den Glauben, welcher zu unsrer letzten Vollkommenheit nothwendig ist, möchten verhindert haben. Freylich sind dies nur Muthmassungen, aber sie sind dem Einwurfe, der auch nur eine Muthmassung ist, gleich.

Der nächste merkwürdige besondere Umstand, den wir antreffen, ist der Ruf Abrahams des Vaters der Gläubigen. In diesem Theile der biblischen Geschichte, so wie er uns in dem neuen Testamente erläutert worden, finden wir Gottes grosse Absicht, die Menschen zu reinigen und vollkommen zu machen, aufs deutlichste vor Augen. Er wird berufen, seine Verbindungen, Freunde, und sein Land zu verlassen, damit er nicht von der Abgötterey angesteckt würde. Ihm wird das Land Canaan verheissen, ohne daß er irgend ein anders wahrscheinliches Mittel solches zu erhalten vor sich siehet, als diese Verheissung, um ihn zu gewöhnen, nicht stets auf äusserliche Mittel zu sehen. Zu eben der Absicht muß er auf einen Sohn warten, bis alle natürliche Erwartungen hierzu verschwinden. Wie er seinen Sohn erhielte,

lernete er, auch dann, wann keine wahrscheinliche Möglichkeit vorhanden war, sein Vertrauen auf Gott setzen. Und der Befehl, seinen Sohn, seinen einzigen Sohn Isaak, den er liebte, zu opfern, gab ihm eine edle Gelegenheit, dieses Vertrauen auszuüben, und zu beweisen, daß sein Gehorsam gegen Gott bereits stärker war, als die reinste irdische Neigung. Endlich, wenn Gott ihm für allen seinen Glauben und Gehorsam zur Belohnung als den höchsten Segen verspricht, daß in ihm und seinem Saamen alle Völker der Erden solten gesegnet werden, so müssen wir erstlich dies als eine Erklärung annehmen, daß Gott selbst unendlich gütig sey, und zum andern, daß die Glückseligkeit des Abrahams, seines Saamens und aller Menschen, die in seinem Saamen solten gesegnet werden, daraus entspringen müsse, wenn sie Gott in seiner Güte nachahmen. Dies Ganze ist daher ein System der Güte, oder, wie Paulus spricht, ein Leib, der geschickt zusammengefüget ist, an einander hänget, und wächset in seiner Selbstbesserung in der Liebe.

In Ansehung der Einwendung, die man zuweilen gegen die Aufopferung Isaaks machet, können wir bemerken, daß Abraham selbst so oft mit Gott geredet hatte, und von so manchen Unterredungen, die seine Vorfahren mit Gott gehabt hatten, unterrichtet war, daß er nicht den geringsten Zweifel hatte, der Befehl komme von Gott. Es ist wahrscheinlich, daß in diesem frühen Zeitalter es noch wenige oder gar keine falsche Ansprüche auf göttliche Offenbahrungen gegeben hat. Abraham konte eben so wenig an Gottes Recht über Isaaks Leben als an seiner Fürsorge für ihn in einem andern Zustande zweifeln. Dieses gehörete zur Religion der Erzväter. Und dennoch ward in Abraham ein grosser Glaube erfordert, seine natürliche Liebe und Zärtlichkeit für Isaak zu besiegen, und zwar aus Gehorsam gegen Gott, und zu vertrauen, er werde seine Verheissung erfüllen, wenn er ihm gleich beföhle, das einzige wahrscheinliche Mittel, wodurch sie konte erfüllet werden, zu Grunde zu richten. Wäre Abraham im Glauben und im Gehorsam

nicht

nicht sehr weit gekommen, so hätte er eine so scharfe Prüfung nicht ausstehen können, durch diese Prüfung verstärkte seinen Glauben und Gehorsam ausnehmend. Diese Geschichte ist so wenig Einwürfen ausgesetzt, daß sie vielmehr besonders den Methoden gemäß ist, welche die blosse Vernunft und Erfahrung als die einzigen angiebet, die geschickt sind, wahre Religion in der Seele anzurichten und vollkommen zu machen. Wenn auch die vorbildliche Beschaffenheit dieser Geschichte betrachtet wird, so kan man gewiß an derselben göttlichem Ansehen nicht zweifeln. Und in den vorgängigen Fußstapfen, in welchen Abraham gieng, um den Segen zu erhalten, haben wir eine Abschilderung und ein Beyspiel von dem Glauben, der Geduld und dem stuffenweisen Fortgang in dem geistlichen Leben, welche Dinge allen denen, die mit dem gläubigen Abraham hoffen gesegnet zu werden, nothwendig sind.

Lasset uns nun auf Moses und die Israeliten unter seiner Anführung sehen. Wir lassen uns hier auf die Betrachtung des Volks ein, welches überhaupt das Vorbild des menschlichen Geschlechts und eines jeden Individuums insbesondere war, welches die Offenbahrungen Gottes aufbewahrete, und nächst Gott nach seiner dem Abraham gegebenen Verheissung für alle Völker ein Segen und das Mittel gewesen, und noch immer seyn wird, wodurch der Mensch zu seinem paradiesischen Zustande kan wieder zurückgebracht werden. Erstlich wurden sie durch eine grausame Knechtschaft in Egypten gedruckt, damit sie nicht ergötzt durch dieses landes Fruchtbarkeit, und von den gegenwärtigen sinnlichen Vergnügungen, welche es darbot, eingenommen, darüber ihr rechtes irdisches Land, das Land der Verheissung aus dem Auge verlieren möchten. Sie sahen darauf die erstaunlichsten Gerichte, die Gott über die Egyptier, ihre Feinde, ergehen ließ, indessen sie selbst beschützet und errettet wurden, also, daß sie dabey lernen konten, ihr Vertrauen auf Gottes Macht und Gnade zu setzen, und sie auch zur Anweisung in der Religion, und zu ihrer Prüfung und Reinigung

in

in der Wüsten möchten vorbereitet werden. Wenn wir hier weiter auf die fürchterliche Gesetzgebung sehen, wie sie mit jedem Tage durch Wunder ernähret wurden, wie sie vor allem Umgange mit andern Völkern und vor allen weltlichen Sorgen beym Bauen, Pflanzen u. s. w. verwahret waren, bis ihre alten Kleider und egyptischen Gebräuche und Abgötterenen gar nicht mehr anzutreffen und die Ausübung des neuen Gesetzes festen Fuß gefasset hatte, wie sie die Geschichte der Welt und besonders ihrer Voreltern mit einem Blick übersehen konten, wie ihnen eine Stiftshütte und zahlreiche Gebräuche und Ceremonien gegeben worden, die zu der patriarchalischen Religion hinzugekommen, und den zunehmenden Abgötterenen der benachbarten Egyptier und Cananiter entgegengesetzt waren, und welche ausser ihrem Gebrauche als Vorbilder, Denkmähler ihres Verhältnisses gegen Gott und seiner beständigen Gegenwart und seines Schutzes seyn solten, und endlich, wie das murrende Geschlecht, welches nach den Fleischtöpfen Egyptens lüstern war, gänzlich ausgestorben, so kan man nicht anders urtheilen, als daß dies ganze Verfahren, da es mit den Methoden der Reinigung, die ein jeder gut gesinneter Wensch bey sich selbst erfähret, und an andern siehet, auf eine so merkwürdige Weise analogisch ist, auch zur Reinigung dieses auserwählten Volks abgezielet sey, d. i. es muß zu der grossen Absicht, die wir in diesem Lehrsatze betrachten, ausnehmend beförderlich scheinen. Zuletzt, da die Erziehung und Unterweisung dieses Volks geendiget war, wurde es zugelassen, die irdische Verheissung, die ihren Vorvätern geschehen war, zu beerben, und das Land Canaan unter Josua in Besitz zu nehmen. Und also kommen wir zu einem merkwürdigen Zeitpunkt göttlicher Anordnungen für die Israeliten.

Nun waren sie in Ansehung ihrer moralischen Verbesserung sich einiger maassen selbst überlassen, indem die wunderbaren Vermittelungen Gottes nicht mehr so häufig und so feyerlich waren als bey der ersten Aufrichtung der Theocratie unter Moses Verwaltung. Indessen gab es noch

einige

einige übernatürliche Vermittelungen, Anstalten, Begünstigungen, Bestrafungen, u. s. w. von Josua an bis Malachias Zeiten, weil sie sich noch in einem unwürdigen Zustande in Ansehung der innerlichen Reinigung befanden, und die Abzweckung derselben gieng, wie es zureichlich erhellet, dahin, so wohl den Staatskörper der Nation, als ein jedes Individuum zu bessern. Nach Malachias Zeiten waren sie gänzlich sich selbst überlassen. Nachdem ihr Canon geschlossen war, hatten sie blos das, was Moses und die Propheten ihnen bekant gemacht hatten, zu hören und zu überlegen, und sich auf solche Weise selbst zu der letzten und vollkommensten Einrichtung vorzubereiten.

Aber, bevor wir weiter gehen, wollen wir den Zustand der heidnischen Welt in dem Zeitraume zwischen Abraham und Christum in Betrachtung ziehen, und sehen, welche Anzeige uns das alte Testament giebt, daß auch sie unter der göttlichen Fürsorge und in dem Stande der moralischen Zucht sich befunden haben. Sie hatten also diesem zufolge erstlich die Ueberlieferung der patriarchalischen Offenbarungen. Zum andern. Alle um Canaan herumliegende Völker hatten häufige Gelegenheit und Bewegungsgründe, sich nach der wahren Religion zu erkundigen. Drittens. Alle diejenigen, welche das Volk Gottes auf eine Zeitlang überwunden, musten aus ihrer Unterwerfung so wohl als aus ihrer darauf folgenden Errettung etwas lernen. Viertens. Die Gefangenschaft von Salmanassar und Nebucadnezar brachte die Erkentniß des wahren Gottes zu vielen entlegenen Völkern. Endlich die Verwirrungen des jüdischen Staats zu den Zeiten des zugleich vorhandenen syrischen und egyptischen Reichs, der Ursprung der samaritanischen Religion, und die griechische Uebersetzung des alten Testaments beförderten vorzüglich eben diese Absicht. Und da es bey dem gegenwärtigen Zustande der Dinge zur Uebung verschiedener Neigungen und zu unserer sittlichen Verbesserung nothwendig ist, daß es gewisse Grade und Unterordnungen in gemeinen Dingen geben müsse; so scheinet es gleicherweise

nothwendig, daß es in religiösen Dingen auch so seyn müsse. Und also können die Heiden in der Zeit zwischen Abraham und Christum alles gehabt haben, was mit ihren übrigen Umständen bestehen kan, und wodurch sie in ihrer innerlichen freywilligen Reinigkeit konten gebessert werden, wenn übrigens alles so bleibet, wie es sonsten ist, welches wir hier immer voraussetzen. Und in Ansehung dieses Lehrsatzes ist es merkwürdig, daß wir von der moralischen Zucht, die Gott den Heiden verschafte, so viel aus der heiligen Schrift lernen.

Wenn wir zu dem neuen Testamente kommen, so erblicken wir die grosse Absicht aller göttlichen Anordnungen auf eine immer vortreflichere Weise. Hier sehen wir, wie Christus anfing, sein geistliches Reich aufzurichten, und die Apostel es auszubreiten. Wir finden die erhabensten Lehren und reinsten Befehle, dieses Reich in uns selbst und in andern aufzurichten, und die stärksten Versicherungen, daß es zuletzt geschehen werde, daß dieser Sauerteig so lange würken wird, bis daß der ganze Teig gesäuret ist. Vor allem aber ist es merkwürdig, daß das Hauptmittel dies zu bewürken ist Unterwerfung und Gedult, nicht Widerstand noch äusserliche Gewalt. Die Lehrer musten Schande, Verfolgung und Tod über sich ergehen lassen, so wie der Herr des Lebens und der Herrlichkeit es vor ihnen gethan hatte. Dies ist die göttliche Thorheit, die weiser ist, als die Menschen sind, und die göttliche Schwachheit, die stärker ist, als die Menschen sind. Diese Mittel scheinen der falschen Weisheit der Welt thöricht und schwach. Aber, wenn sie mit der Einrichtung unserer Natur, und mit der würklichen Beschaffenheit der Dinge verglichen werden, so wird erhellen, daß sie vollkommen geschickt sind, den besten Endzweck unter allen, nämlich die Zernichtung sein selbst und der weltlichen Begierden nebst der reinen und vollkommenen Liebe Gottes und aller seiner Geschöpfe in und durch ihn bey allen Menschen hervorzubringen.

Wenn

Wenn ich die Grösse dieses Endzwecks und dessen Gleichförmigkeit mit der göttlichen Güte bey Seite setze, wenn ich auch nicht auf die Wunderwerke, die dazu beygetragen haben, sehe, so muß doch diese Uebereinstimmung der Geschichten, Befehle, Verheissungen, Drohungen und Weissagungen der heiligen Schrift in diesem einen Stücke ein Beweis, nicht allein von ihrer Aechtheit und Wahrheit, sondern auch von ihrem göttlichen Ansehen seyn. Wären die Verfasser allein durch sich selbst und nicht durch den übernatürlichen Einfluß des Geistes der Wahrheit geleitet worden, so hätten sie weder mit solcher gänzlichen Standhaftigkeit und Einförmigkeit durch so manche verschiedene Zeitalter der Welt, die mannigfaltigen Anordnungen Gottes, die auf dieses eine Ziel gehen, uns aufschliessen, noch dasselbe selbst verfolgen können.

Die stufenweise Eröfnung dieser Absicht beweiset eben dieses. Menschenweisheit würde, wenn sie einen solchen Plan hätte werfen können, zu eilfertig mit derselben fortgerücket seyn. Zu gleicher Zeit können wir bemerken, daß dieser Entwurf von Anfang an in der heiligen Schrift enthalten, obgleich nicht so ausgedruckt ist, als wäre er damals verstanden worden, welches einen andern Beweis für ihren göttlichen Ursprung ausmacht.

Aus dem in diesem Lehrsatze gebrauchten Schlusse finden wir Gründe zu glauben, daß alle die grossen Begebenheiten, welche in der Welt geschehen, eben so wie die in der heiligen Schrift bekant gemachten Anordnungen eben den Nutzen haben, nämlich, daß sie eine Folge von moralischer Zucht für Völker und für einen jeden, und eine Zubereitung der Welt zu künftigen Veranstaltungen sind. Der Einbruch barbarischer Völker in das römische Reich, die Betrügerey des Mahomeds, das Verderben der christlichen Religion, die Unwissenheit und Finsterniß, die einige Jahrhunderte hindurch während des gröstен Verderbens der christlichen Religion herrscheten, die Reformation, die Wiederherstellung der Wissenschaften, die Erfindung der Buch-

druckerkunst, drey grosse Begebenheiten, welche zu gleicher Zeit auf die finstern Zeiten folgeten, die Entstehung schwärmerischer Secten seit der Reformation, der grosse Anwuchs und die Verbreitung der Gelehrsamkeit in gegenwärtigen Zeiten, die zunehmende Ausbreitung des Handels unter verschiedenen Völkern, die grosse Uebermacht des Unglaubens beydes unter Juden und Christen, die Zerstreuung der Juden und Jesuiten in alle bekante Theile der Welt u. s. w. sind lauter Begebenheiten, welche, so schädlich auch einige derselben von menschlicher Weisheit beurtheilet scheinen mögen, dennoch, den gewöhnlichen Lauf der Natur vorausgesetzet, die geschicktesten und würksamsten Mittel sind, das Reich Christi und die Erneuerung aller Dinge zu beschleunigen.

Sieben und zwanzigster Lehrsatz.

Göttliche Unterredungen, Wunderwerke und Weissagungen können mit der natürlichen Religion bestehen, und scheinen selbst bey der Kindheit der Welt nothwendig zu seyn.

Da Gott nach der natürlichen Religion ein Wesen von unendlicher Gerechtigkeit, Gnade und Güte ist, so stehet vernünftiger Weise zu erwarten, daß wenn die Mängel der natürlichen Vernunft, oder die Unachtsamkeit der Menschen auf seine göttliche Vorsehung zu irgend einer Zeit so befunden würden, daß die ganze Welt in Gefahr wäre, in Unwissenheit, Gottlosigkeit und Abgötterey umzukommen, so würde Gott durch ausserordentliche Unterweisung, durch aufweckende Beyspiele von Strafgerichten und Gnade, und durch prophetische Aussprüche von Dingen, die da kommen sollen, sich ins Mittel schlagen, um die Menschen durch sinnliche Beweise und Offenbarungen seine Macht, seine Gerechtigkeit und seine Güte zu lehren. Wir dürfen hier nicht sagen, Gott hätte solches nicht zugeben sollen, sondern wir müssen in der Geschichte nachforschen, ob er solches gethan

gethan habe oder nicht. Nun nehme ich an, welches man mir auch leichtlich zugestehen wird, daß dies der Fall mit der heidnischen Welt in alten Zeiten war, und daß die jüdischen und christlichen Unterweisungen die Gottlosigkeit und den Götzendienst sehr eingeschränket und die wahre natürliche Religion befördert haben, durch welches merkwürdiges Zusammentreffen beyde Religionen bestätiget werden, wenn man auch alle andere Beweise für dieselbe bey Seite setzet. Man sage auch nicht, daß, weil Gott bey einigen Völkern z. B. bey den Hottentotten selbst bis auf den heutigen Tag grobe Unwissenheit zugelassen hätte, so könte er sie bey allen Menschen zulassen. Man gestehe doch, daß wir von seinen unerforschlichen Gerichten zu wenig verstehen, als daß wir vermögend sind, irgend einen gewissen Schluß hierüber zu machen. Indessen ist es gewiß viel übereinstimmender mit den göttlichen Eigenschaften, und mit der Analogie der Dinge, daß der grosse Haufen von Menschen eine solche Erkentniß von Gott haben müsse, die dem Vermögen ihres Verstandes und andern Umständen angemessen ist, und sie in ihren moralischen Verbesserungen weiter führet, als daß alle solten stille stehen, oder rückwärts gehen, oder wenigern Fortgang in der Religion machen, als es sich mit ihrem Fortgange in andern Dingen schicket, auch daß es in religiösen Vorzügen eine Subordination vielmehr als eine vollkommene Gleichheit geben solte. Die natürliche Religion lehret uns auch Gott als unsern Regierer, Richter und Vater ansehen. Alle solche Obere haben nun zwey Mittel, ein ordentliches und ein ausserordentliches, wodurch sie regieren, unterweisen, und für das Wohl ihrer Untergebenen sorgen. Es ist daher natürlich, bey grossen Gelegenheiten eine ausserordentliche Vermittelung durch Offenbarung, Wunderwerke und Weissagung zu erwarten, und dieses besonders in der Kindheit der Welt nach der Sündfluth, wovon beydes die heilige und weltliche Geschichte uns die Versicherung geben, weil so wohl der Stand als das Individuum weit mehr eine ausserordentliche Vermittelung durch Regierer und

Eltern

Eltern in der Kindheit als hernach erfordert, welches alles ganz genau mit der Geschichte der Offenbarung, daß es würklich so geschehen sey, übereinstimmet. Und die analogische Vermuthung für die Wunder in diesem und dem vorigen Absatze scheinet wenigstens irgend einer Vermuthung, die wir gegen dieselben in unserm Stande der Unwissenheit des Ganzen haben oder haben können, gleich zu seyn.

Es giebt noch einen andern Beweis für die miraculösen Vermittelungen, welcher aus der Betrachtung der menschlichen Natur kan hergenommen werden. Ich setze zum voraus, daß der Mensch nicht von aller Ewigkeit auf dieser Erde gewesen ist. Ewigkeit kan weder mit einem unvollkommenen und endlichen Geschlechte als wir sind, noch mit unserer Wohnung, welche die Erde ist, bestehen. Die Erde kan sich nicht von aller Ewigkeit her um die Sonne herumgedrehet haben, wie sie es jetzt thut. Aus ihrem eigenen Bau, und nach ihren Bewegungsgesetzen, aus dem Anstoßen der Cometen u. s. w. müsten in einer unendlichen Zeit solche Veränderungen mit ihr vorgegangen seyn, womit unser Leben und Uebrigbleiben auf derselben nicht hätte bestehen können. Es gab also eine Zeit, da der Mensch zuerst auf die Erde gesetzt wurde. In welchem Zustande wurde er denn hingesetzt? Als ein Kind mit einer Seele, einer unbeschriebenen Tafel gleich, ohne Begriffe, wie Kinder jetzt gebohren werden? Er würde den Augenblick umkommen, wenn nicht ein Wunder über das andere ihn bewahrete, erzöge und unterrichtete. Oder man nehme an, er sey ein Erwachsener mit einer lebendigen Seele d. i. ohne Begriffe, ohne Associationen und ohne das freywillige Vermögen zu gehen, die Hände zu gebrauchen, zu reden u s. w. so ist der Schluß wieder derselbige, er muß auch umkommen, wofern er nicht durch eine miraculöse Vermittelung und Vormundschaft geleitet wird. Es muste also den Menschen so viele Erkentniß, und so viel freywilliges Vermögen und Fertigkeiten, worunter die Sprache als das hauptsächlichste gerechnet werden muß, gleichsam durch einen Instinct eingeflösset

eingeflösset seyn, als zu seiner und seiner Jungen Erhaltung nothwendig wäre. Dieser Instinct wäre nun in aller Absicht eine göttliche Offenbarung, weil der Mensch ihn nicht durch natürliche Mittel erlanget. So war auch eine Vorherverkündigung nöthig. Denn es scheinet unmöglich, daß ein Mensch auf der Erde, wie sie jetzt ist, ohne einiges Vorherwissen leben könne, und ohne die davon abhängenden Mittel für die Zukunft zu sorgen, wie z. B. die Thiere haben, oder selbst nicht ohne ein grösseres Vorherwissen- und Vorhersorgen, weil der Mensch, der mit Künsten, die durch die Hand geschehen, nicht versehen ist, Gefahren, Bedürfnissen und Mühseligkeiten besonders unterworfen ist.

Wir wollen nun sehen, wie die ersten Menschen mit der Erkentniß Gottes und einem moralischen Sinne musten versehen werden. Denn es scheinet nothwendig zu seyn, daß sie etwas hievon haben musten, sonsten würden die sinnlichen und eigennützigen Begierden so ausschweifend seyn, daß sie so wohl mit eines jeden Menschen eigenen als auch des Nächsten Sicherheit nicht bestehen könten, wie aus den Berichten von wilden Völkern, welche doch nicht gänzlich aller Erkentniß Gottes und des moralischen Sinnes beraubt sind, kan geschlossen werden. Um nun das Daseyn und die Eigenschaften Gottes aus natürlichen Erscheinungen, und selbst auf eine sehr unvollkommene Weise zu folgern, wird nach meiner Einsicht weit mehrere Erkentniß und Gebrauch der Vernunft erfordert, als die Menschen nach ihrem natürlichen Vermögen einige Menschenalter durch haben konten, und insonderheit, wenn wir annehmen, daß die Sprache nicht eingeflösset, sondern durch natürliche Mittel von ihnen selbst solte erworben seyn. Und es erhellet so wohl aus dem Berichte von dem moralischen Sinne, als aus der gemeinen Erfahrung, daß viele Zeit, Fleiß und Uebung ausser der vorläufigen Erkentniß Gottes erfordert wird, ehe die Heftigkeit natürlicher Begierden dadurch könne gebändiget werden. Wir können daher schliessen, daß der erste Mensch den Grad der Erkentniß Gottes und eines moralischen Sinnes,

nes, welcher ihnen nothwendig war, ohne göttliche Offenbarung nicht erreichen konte.

Es finden sich manche besondere Umstände in der mosaischen Erzählung von der Schöpfung, dem Sündenfalle und den Umständen der alten Welt, die mit der hier gebrauchten Schlußart sehr wohl übereinkommen. Der Mensch wurde erst in ein Paradies versetzt, wo nichts schädliches war, und wo er folglich weniger miraculöser Vermittelung zu seiner Erhaltung bedurfte. Er lebte von den Früchten der Erde, die keine vorgängige künstliche Zubereitung nöthig hatten, die ihn durch ihren Geruch zu sich ziehen, und nach wenigen Augenblicken reitzen konten, sie zu pflücken und zu kosten; dahingegen eine thierische Diät, ausser daß sie mit dem Stande einer reinen Unschuld und Glückseligkeit nicht bestehen kan, Kunst und Zubereitung nothwendig erfordert. Es war nur ein Mann und eine Frau erschaffen, damit die Gelegenheiten, gesellschaftliche Zuneigungen auszuüben, nicht zu häufig werden möchten, bevor diese Zuneigungen erzeugt waren, und damit im Gegentheil die Zuneigungen durch die Gelegenheiten gleichsam natürlicher Weise entstehen möchten. Daß unsere ersten Eltern nackend waren, und keine Schaam hatten, beweiset uns zugleich, daß sie ohne Kunst, ohne erworbene Zuneigungen, ohne Uebel, d. i. in einem paradiesischen Zustande gelebet haben. In diesem Stande lerneten sie, den Thieren Nahmen geben, vielleicht vermöge der maschinenmässigen und halb freywilligen Würkungen der zum Sprechen erforderlichen Organen, welche der Anblick der Thiere, oder der Schall von ihrem verschiedenen Geschrey in ihnen erregte. Denn sie hatten wahrscheinlicher Weise aus unmittelbarem Instinct oder Eingebung so viel von Sprache, als zureichend war, mit Gott zu reden, und sich mit einander wegen ihrer täglichen Kost und anderer nothwendigen Dinge zu besprechen. Dadurch, daß sie die Thiere benanten, konten sie angeführet werden, Wörter zu erfinden, zu lernen und anzuwenden. Aus denselbigen Gründen können wir auch annehmen, daß sie während ihrem

Auf-

Aufenthalte im Paradiese manche andere Dinge, und besonders die Fertigkeit zu lernen erlerneten. Ja es kann vielleicht seyn, daß dieses Wachsthum erworbener Erkentniß nebst dem damit verknüpften Vergnügen sie zur Erlernung des Bösen so wohl als des Guten brachte und zu der verbotenen Neugierde reizte. Nach dem Falle finden wir, daß Gott sie mit Kleidern versahe, Cain von seinem Angesichte verbannete, ein Beweis, daß andern erlaubt war, sein Angesicht zu suchen, um ihn um Rath zu fragen u. s. w. daß seine Nachkommen Künste für sich erfunden, daß Enoch und Noah vor der Sündfluth so vor Gott wandelten, als Abraham es nach derselben that; daß die Erzväter vor der Sündfluth, und auch noch einige Geschlechter durch nach derselben lange lebeten, und zwar unter andern deswegen, damit sie ihre Nachkommenschaft in religiösen und andern wichtigen Wahrheiten unterrichten könten; und daß die göttlichen Vermittelungen, die vor der Sündfluth anhielten, allmählich nach derselben abnahmen. Und das wenigste zu sagen, es scheinet mir für irgend einen Menschen selbst zu unsern Zeiten eine sehr schwere Sache zu seyn, eine wahrscheinlichere Erzählung von der ersten Bevölkerung der Erde, als Moses uns gegeben hat, zu erfinden.

Acht und zwanzigster Lehrsatz.

Der Einwurf, der gegen die in der heiligen Schrift angeführten Wunderwerke aus dem Grunde gemacht wird, daß sie dem Lauf der Natur entgegen sind, ist von geringer oder gar keiner Erheblichkeit.

Es wird hier von den Gegnern angeführet, daß der Lauf der Natur bestimmt und unveränderlich ist, daß dies durch das einstimmige Zeugniß aller Menschen zu allen Zeitaltern erwiesen wird, und daß folglich das Zeugniß einiger weniger Personen, die das Gegentheil behaupten, nicht sollen zugelassen werden, sondern durch die entgegengesetzte beständi-

ständige, ja allgemeine Erfahrung entkräftet werde. Hierauf antworte ich nun:

Erstlich, daß, wenn wir das Zeugniß der Menschen von dem Herabfallen himmlischer Körper auf die Oberfläche unserer Erde, die gemeinen Würkungen der Hitze und Kälte u. s. w. zugeben, wir nicht zum Grunde setzen, daß dies das Zeugniß derer schwäche, welche in gewissen Fällen entgesetzte Erscheinungen wahrgenommen zu haben anzeigen. Jegliche Theile bezeugen, was sie gesehen haben. Und warum solte nicht beyder Aussage wahr seyn können? Es folget im geringsten nicht, daß ein Ding, weil es tausend oder zehntausendmahl geschehen ist, niemahls anders gewesen, oder nicht einmahl anders seyn könne. Nichts ist gemeiner und beständiger als die Würkung der Schwere, die da macht, daß alle Körper auf der Oberfläche unserer Erde sich nach ihrem Mittelpunkte senken. Diese Richtung kan indessen der seltene ausserordentliche Einfluß der magnetischen und electrischen Kraft hemmen. Ehe aber diese magnetische und electrische Kraft entdecket und durch eine Menge übereinkommender Eräugnisse bestätiget war, würde man eben so vielen Grund gehabt haben, den Beweis ihrer besondern Würkungen, die durch Augenzeugen bekräftiget wären, zu verwerfen, als man nun hat, die besondern in der heiligen Schrift angeführten Wunderwerke zu verwerfen. Und doch sehen wir, daß eine solche Verwerfung ein übereilter Schluß und der wahren Natur der Dinge ganz und gar würde entgegen gewesen seyn. Und in der That, was es auch immer für ein Fall weniger Menschen und besonders derer seyn kan, welche denken, daß sie bey der Widerlegung der geoffenbarten Religion einen Vortheil finden, so haben alle Menschen, gelehrte und ungelehrte, philosophische und gemeine zu allen Zeitaltern eine solche Neigung nicht gehabt, eine Sache, die durch ansehnliche Zeugen wohl bestätiget war, aus dem Grunde zu verwerfen, weil sie überhaupt dem allgemeinen Inhalte aller vorhergehenden Bemerkungen selbst entgegen war. Nun ist es denkenden Personen, besonders, wenn

sie

sie auf die Geschichte der Association zurücksehen, sehe deutlich, daß die Neigungen etwas für wahr oder falsch zu halten in der menschlichen Seele aus der Hauptsumme der Einflüsse, welche besondere Bemerkungen darauf gehabt haben, erzeuget werden. Es folget daher, weil der grosse Haufen von Menschen aller Rang und Stande geneigt gewesen ist, die wundervollesten Begebenheiten, die dem gemeinen Laufe der Natur entgegen waren, anzunehmen, und zwar, weil sie auf einen gewissen bestimten Grund bestätiget waren, daß ausserordentliche Begebenheiten, wenn wir die Sache auf eine gewisse Weise betrachten, der Natur nicht entgegen, sondern mit derselben übereinstimmend sind, daß man es hier so wohl als in gemeinen Begebenheiten auf die Glaubwürdigkeit der Zeugen ankommen lassen müsse, und daß, wenn man sich anders verhalte, es ein Beweis sey von einer grossen Singularität der Seelen oder von einem ungebührlichen Hange.

Zum andern. Wenn von den Gegnern solte angeführet werden, daß sie durch den lauf der Natur nicht den Inhalt gemeiner Bemerkungen, welche in den ersten rohen Zeitaltern der Welt vorkämen, oder den Inhalt, welcher jetzt gewöhnlich so genant wird, verstünden, sondern die allgemeinern Gesetze der Materie und Bewegung, zu welchen alle die verschiedenen Erscheinungen der Welt, selbst diejenigen, welche dem Anscheine nach sich einander am meisten zuwider sind, können zurückgebracht werden; und daß es wahrscheinlich ist, daß allgemeine Erfahrung beytragen würde, die wahren Gesetze der Natur von dieser Art zu unterstützen, wenn Menschen zureichend fleissig und genau die Begebenheiten gegen einander hielten, und Schlüsse daraus zögen, in welchem Falle irgend einige Abweichungen vom laufe der Natur, die also unterstützet und erläutert wären, weit wahrscheinlicher seyn würden, als in dem vorhergehenden Absatze angenommen worden: so antworten wir, daß dieser Einwurf eine blosse Muthmassung ist. Da wir noch nicht wissen, welche die wahren Gesetze der Materie und der Bewegung sind, so können wir uns nicht zutrauen,

en, zu sagen, ob alle Erscheinungen darauf können zurückgebracht werden oder nicht. Die heutigen Weltweisen sind in der That in der natürlichen Erkentniß sehr weit gekommen, indessen sind wir doch in Ansehung derselben noch immer in unserm Stande der Kindheit, so wohl als die vorigen Zeitalter, wenn wir das Ganze der Dinge in Betrachtung ziehen. Und dieser Einwurf gestehet es und setzet es zum voraus, daß dem so sey. Da also dies die gehörige Methode vormaliger Zeiten war, daß man, um in würklicher Erkentniß weiter zu kommen, sich an der Aussage glaubwürdiger Zeugen hielte, wenn auch gleich diese Zeugnisse ihren Begriffen und Analogien möchten zu widersprechen scheinen, so ist auch dies für uns die rechte Methode.

In der That, wenn wir durch den Lauf der Natur die Reihe von Begebenheiten verstünden, welche als Ursache und Würkung nach der Veranstaltung Gottes auf einander folgeten, so wäre dies eine genaue und philosophische Art zu reden. Aber dann müssen wir zugleich gestehen, wie wir so unwissend in dem sind, was Gottes Absichten und Veranstaltungen, was verborgene Ursachen sind, und wie die mannigfaltigen Begebenheiten mit einander übereinstimmen, daß wir uns blos auf die Erzeugnisse, auf glaubwürdige Erzählungen von dem, was würklich geschehen ist, berufen können, um zu wissen, was dem Laufe der Natur, welcher uns also aufgeklaret ist, gemäß sey. Die Schriftwunder mögen vielleicht der Beständigkeit und Unveränderlichkeit der Natur im geringsten nicht entgegen seyn. Kein Einwurf gegen dieselben kan auch, wenn wir die Dinge in diesem Lichte betrachten, aus den gegenwärtigen Begriffen der Philosophen gemacht werden, d. i. aus dem Laufe der Natur, im gemeinen Verstande genommen, da dieser mit dem wahren Laufe der Natur, wie wir ihn hier beschrieben haben, bey weitem nicht übereinkömmt, das ist, wenn wir in denselben mit hineinnehmen höhere Wesen als Werkzeuge, Menschen, die von Gott getrieben worden, gute Engel, böse Geister, und manche andere Einflüsse, die unsere gegenwärtige Philosophie nicht kennen kan.

In

In Absicht der moralischen Analogie ist der Fall etwas verschieden. Wenn man die sittlichen Eigenschaften Gottes und die allgemeinen Regeln seiner Vorsehung als auf einen sichern Fuß gestellet annimmt, dann würde eine Reihe von Begebenheiten, welche den Eigenschaften Gottes und seiner Vorsehung entgegen sind, eine starke Vermuthung gegen sie machen können. Und doch geziemet es uns auch hier, auf unsere Einsichten mistrauisch zu seyn. Gott ist unendlich, und wir sind endlich. Wir könten daher, weil wir blos einen kleinen Theil übersehen, urtheilen, daß das, was wir sehen, von dem, was es würklich ist, verschieden sey. Doch die geoffenbarte Religion giebt uns überhaupt keine Gelegenheit, ihr eine solche Schutzrede halten zu dürfen. Die natürliche und die geoffenbarte Religion, die Worte und Werke Gottes sind in allen Hauptsachen auf das wunderbarste analogisch, wie dieses zureichlich von den Vertheidigern der geoffenbarten Religion und besonders von dem Bischofe Butler in seiner Analogie ist erwiesen worden. In so fern also als moralische Analogie einiges Gewicht hat, in so fern hat man auch einen positiven Beweis für die Schriftwunder. Und unsere Einsicht in die natürliche Analogie ist so unvollkommen, daß sie kaum eine Vermuthung wider die Wunderwerke an die Hand giebt. Daher lässet sie den Beweis für dieselben beynahe in eben der Stärke, welche derselbe für andere natürliche Facta würde gehabt haben.

Drittens haben wir zu bemerken, daß die Beweise für die Schriftwunder so zahlreich und in andern Absichten so stark sind, daß sie beynahe gleich sind allen andern Beweisen, die für die gemeinesten Begebenheiten können vorgebracht werden. Denn es ist ganz offenbar, wie vorhin ist bemerket worden, daß eine grosse Zahl glaubwürdiger Beweise eine ganze Summe ausmache, die der Einheit oder der absoluten Gewißheit so nahe kömmt, daß sich keine merkliche Differenz angeben lässet, auch die gröste Zahl derselben kan nie der Einheit ganz gleich werden. Daher kan der Beweis für gemeine Begebenheiten nicht gröſſer werden als der Beweis für die Schriftwunder, es sey denn durch eine

unmerkliche Differenz, wenn wir anders die Beweise nach der richtigsten und genauesten Weise schätzen. Daher müssen die fast gleichen Beweise für eine jegliche derselben sie in einem beynahe gleichen Grade darthun, wofern wir nicht etwa einen solchen Widerspruch zwischen beyden annehmen wolten, nämlich daß, wenn gemeine Begebenheiten zugestanden werden, die Schriftwunder durchaus müsten verworfen werden, oder daß es einige Beweise gegen die Schriftwunder gäbe, welche den Beweisen für dieselben könten entgegen gesetzt werden. Aber keines von beyden kan mit irgend einem Grunde der Wahrheit gesaget werden.

Viertens. Diese ganze Materie kan in ein anderes und vielleicht so wohl natürlichers als philosophischers Licht gesetzet werden, und dieses besonders, wenn die vorige Theorie von der Seele zugestanden wird. Die Association, d. i. die Analogie, sie sey vollkommen oder unvollkommen, ist der einzige Grund, auf welchem unser Beyfall in der That ist, oder kan, oder soll gegründet seyn, und folglich ist die Abweichung von der Analogie, oder der Widerspruch mit derselben ein nothwendiger Grund zur Abstimmung. Nun geschieht es zuweilen, daß dieselbe Sache durch verschiedene Analogien unterstützet und bestritten wird, oder wenn wir das Anstossen gegen die Analogie als etwas gleichgeltendes zu dem Wunderwerke setzen, daß beydes eine Begebenheit und sein Nichtdaseyn ein Wunderwerk in sich begreifen, oder weil dies nicht seyn kan, daß die Seite der Frage, welche mit den allervollkommensten Analogien streitig ist, miraculös und daher unglaublich ist. Wir wollen die Schriftwunder in dieser Schaale wägen. Nun ist der Fortgang der menschlichen Seele, wie aus allen Untersuchungen derselben erhellet, ein Ding von bestimmter Beschaffenheit. Eines Menschen Gedanken, Worte und Handlungen werden alle durch etwas erzeugt, das vorhergehet. Daher ist für diese Dinge ein festgesetzter Lauf, eine Analogie, wovon ein jeder Mensch ein Richter ist, aus dem, was er bey sich selbst fühlet und bey andern siehet. Und irgend eine Zahl Menschen von bestimmten Umständen anzunehmen, daß sie von

diesem allgemeinen Gesetze der menschlichen Natur unter gleichen Umständen abweichen solten, ist ein Wunder, und kan zu einem grossen Wunder, d. i. zu irgend einem Grade unglaublich gemacht werden, wenn die Zahl und Gröſſe der Abweichungen zunimt. Es ist daher ein Wunder in der menschlichen Seele, so groß als irgend eines in dem menschlichen Körper kan gedacht werden, wenn man annimt, daß unendliche Mengen von Christen, Juden und Heiden in den ersten Zeiten, einige mit ausdrücklichen Worten, andere zufälliger Weise von den Wundern, die dem Vorgeben nach Christus und seine Apostel an menschlichen Leibern solten verrichtet haben, solche Zeugnisse abgeleget, als die Geschichte uns meldet, daß sie würklich gethan haben, wofern diese Wunder nicht würklich verrichtet worden. Auf gleiche Weise ist die Aufnahme, welche die in dem alten Testament erzählten Wunder fanden, ein Wunder, wenn solche Wunder nicht wahr wären. Auch das Daseyn der Bücher des alten und neuen Testamentes, und der jüdischen und christlichen Religionen u. s. w. sind Wunder, wie von den Vertheidigern des Christenthums ist überflüssig gezeiget worden, dafern wir nicht die Schriftwunder zugestehen. Hier muß ein Mensch entweder alle Analogie und Association leugnen und ein vollkommener Zweifler werden, oder auch bekennen, daß sehr starke Analogien zuweilen können verletzet werden, d. i. er muß zu etwas wunderbarem, zu etwas übernatürlichem nach seiner eingeschränkten Einsicht seine Zuflucht nehmen. Die nächste Frage wird nun seyn: welches von den zwey entgegengesetzten Wundern wird am besten mit seinen andern Begriffen übereinkommen? Welches ist analogischer zu Gottes Wesen, Vorsehung, der zugestandenen Geschichte der Welt, dem bekanten Fortgange des Menschen in diesem Leben u. s. w., wenn man entweder annimt, daß Gott gewissen auserlesenen Personen von erhabener Frömmigkeit die Macht Wunder zu thun mitgetheilet habe, oder wenn man annimt, daß er den Verstand, die Neigungen und das ganze Gefolge von Associationen bey ganzen Völkern verwirret habe, so daß Menschen, welche

in allen andern Dingen auf gleiche Weise wie alle andere Menschen scheinen geführet zu seyn auf eine Weise, die allen unsern Begriffen und Erfahrungen entgegen ist, in Ansehung der Geschichte Christi, der Propheten und Apostel handeln muſten. Da nun diese letzte Voraussetzung, so lange man einen Gott glaubet, überall nicht kan behauptet werden, so würde sie nur eben so wahrscheinlich seyn als die erste, selbst wenn der Gegner schon die Möglichkeit des Wesens eines Gottes leugnen solte. Denn die geringste Vermuthung, daß ein Wesen von unermeßlicher und unendlicher Macht, Weisheit und Güte seyn könne, giebt der ersten Voraussetzung so gleich den Ausschlag.

Fünftens stehet zu bemerken, daß die Beweise für die Schriftwunder mannigfaltig sind, und die meisten derselben einer von dem andern nicht abhängen, dahingegen die Einrichtung selbst ein verbundenes Ding ist, und die Wunder auf eine merkwürdige Weise unter einander im Verhältniß stehen. Wenn daher blos von einem einzigen Wunderwerke könte erwiesen werden, daß es zur Bestätigung der jüdischen oder christlichen Religion wäre würklich verrichtet worden, so würde schon weniger Einwurf bey der Voraussetzung des zweyten Wunders seyn, und wenn dieses bewiesen ist, immer weniger bey dem dritten u. s. w. bis zuletzt der Widerwillen sie anzunehmen ganz und gar verschwinden würde. (Dies scheinet in der That der Fall in dem letztern Theile der ersten Zeiten gewesen zu seyn, da die unwidersprechlichen Beweise für die christlichen Wunderwerke so viel untersuchet und betrachtet worden sind, daß dieser Widerwillen dadurch gänzlich überwunden ward. Und diese Leichtgläubigkeit, mit welcher man damahls leicht falsche Wunder annahm, scheinet sich blos aus der Voraussetzung, daß manche wahre Wunder verrichtet worden, erklären zu lassen.) Aber so verhält es sich nicht mit den Beweisen. Der gröſte Theil derselben hänget so wenig von den übrigen ab, wie selbst aus dieser Abtheilung kan ersehen werden, daß sie müssen stückweise, jeder besonders von dem Gegner vor-

genommen werden. Auch dies muß ich noch hinzufügen, daß die Gegner kaum jemahls versuchet haben, irgend einen Theil des Beweises bey Seite zu räumen, und daß ihnen der Versuch niemahls gelungen ist, welches an sich ein starker Beweis für die heilige Schrift ist, weil dies offenbar der natürlichste und leichteste Weg ist, eine falsche Sache zu verwerfen. Und endlich bemerke ich auch hier, daß die Erfüllung der Weissagung, so durch ein Wunder geschieht, auf gleiche Weise den Widerwillen, Wunderwerke anzunehmen, aufhebet. Wenn also von irgend einigen beträchtlichen Begebenheiten, welche in der Welt sich zugetragen haben, kan bewiesen werden, daß sie in der heiligen Schrift auf eine Weise sind geweissaget worden, daß sie weder vom Zufall herrühren, noch von Menschen konten vorhergesehen werden. so fallen die Einwürfe gegen die Wunder, die in diesem Lehrsatze sind angeführet, auf einmahl weg.

Sechstens. Wenn jemand solte sagen, oder denken, wie es einige zu thun scheinen, daß ein Wunder unmöglich ist, der mag nur bedenken, daß dies so viel heisset, als Gottes Allmacht leugnen, ja selbst behaupten, daß der Mensch die höchste würkende Ursache in der Welt ist.

Zusätze.

Die Wunderwerke sind von je her ein wichtiger Gegenstand der Untersuchung so wohl für die Vertheidiger als Gegner der christlichen Offenbarung gewesen. Man hat insonderheit in neuern Zeiten die Natur und Beweiskraft derselben sorgfältig geprüfet, und gegen die Einwendungen der Zweifler und Ungläubigen fest zu setzen gesuchet. Allein so viel auch von beyden Seiten darüber geschrieben worden, so scheinet mir dennoch das, was unser Verfasser in dem acht und zwanzigsten Lehrsatze zur Erklärung und Rettung der Wunder angeführet hat, sehr richtig und gewisser massen neu zu seyn. Er hat seine Gedanken, seiner Gewohnheit nach, darüber kurz entworfen. Ich glaube daher, daß eine

mehrere Entwickelung und Ausführung derſelben nicht undienlich ſeyn werde.

Man kan zuerſt fragen: Sind die Wunder in ſo fern übernatürlich, daß ſie würklich der Natur der Dinge widerſprechen, wahre und eigentliche Ausnahmen von dem allgemeinen Plane Gottes, nach welchem er die Welt regieret, und ſeine Abſichten in derſelben ausführet, oder ſind ſie nur ſolchergeſtalt übernatürlich, daß ſie nach der Kenntniß und Einſicht, die wir von der Natur der Dinge, ihren Kräften und Würkungsgeſetzen haben, Abweichungen von dem allgemeinen Plane der Vorſehung, und Widerſprüche gegen die würkliche Natur der Dinge nicht in der That ſind, ſondern nur uns zu ſeyn ſcheinen? Ich glaube, daß eine gehörige Erörterung dieſer Frage einiges Licht über die Materie von den Wunderwerken verbreiten könne.

Das erſte, was man ſich bey einem Wunderwerke gedenket, iſt dieſes, daß es eine auſſerordentliche, ungewöhnliche, und von der gemeinen Erfahrung abweichende Begebenheit iſt. Dies kan man als zugeſtanden, wenigſtens für eine Worterklärung gelten laſſen. Wenn man aber Wunderwerke zum Beweiſe eines göttlichen Auftrages und einer nähern Offenbahrung anführet, ſo iſt die Frage, ob Wunderwerke, als blos auſſerordentliche und ungewöhnliche Würkungen betrachtet, einen vorgegebenen göttlichen Boten genugſam glaubwürdig machen, und ob nicht, um ſeiner Botſchaft ein ungezweifeltes göttliches Anſehen zu geben, nöthig ſey, daß diejenigen, an welche er geſandt wird, in ſeinen Werken eine die Natur und ihre Kräfte weit überſteigende Macht entdecken müſſen. Diejenigen, welche den Begrif des Wunders blos auf das ungewöhnliche und auſſerordentliche einſchränken, würden, um zur Beweiskraft der Wunder nichts mehrers nehmen zu dürfen, behaupten, daß die Bedingung, nach welcher eine

höchſt

höchst ungewöhnliche Begebenheit, zum Beweise einer göttlichen Botschaft angeführet, nach dem Winke und auf den Befehl eines göttlichen Gesandten gewürket, gerade zu der Zeit, unter solchen Umständen, da es den in die Augen fallenden würkenden Ursachen nicht zuzuschreiben sey, und zu dieser Absicht geschehe, ein genugsamer Beweis werde, daß der Herr der Natur sich durch dasselbe erkläre. Stellet man die Wunder so vor, so weichet man den Einwendungen ganz aus, die manche gegen die unmittelbaren Würkungen Gottes vorbringen, die sie, wo nicht als Widersprüche, doch als Aenderungen und Verbesserungen des allgemeinen Entwurfs seiner Vorsehung ansehen. Und diese würden sich mit den Wunderwerken leichter aussöhnen, wenn man sie blos als ausserordentliche, aber so weislich von der Vorsehung vorbereitete, durch natürliche uns aber verborgene Wege und unerforschliche Mittel herbengeführte Würkungen vorstellete, daß sie uns neue Unterweisungen Gottes auf eine untrügliche Weise beglaubigten. Man weiß, daß Herr Bonnet neuerlich in seiner philosophischen Untersuchung der Beweise für das Christenthum die Wunder von dieser Seite betrachtet hat. Sie sind ihm Begebenheiten, die zwar in ihr verordnetes physisches Principium eingeschlossen waren, oder ihren Grund in den geschaffenen Kräften der Welt hatten, aber so beschaffen seyn müssen, daß sie augenscheinlich nicht aus der gewöhnlichen Oekonomie entspringen. Und dies wird, nach der Meynung dieses Schriftstellers, dadurch deutlich und augenscheinlich, wenn sie von den scheinbaren Mitteln, die zu ihrer Hervorbringung angewendet werden, nicht so abhängen, daß wir diese als die eigentlichen würkenden Ursachen derselben ansehen können. Wenn einem Blindgebornen durch das blosse Anrühren der Augen, durch das Wort: sey sehend, auf einmahl das Gesicht wiedergegeben wird, wenn ein Todter, der einige

nige Tage im Grabe gelegen hat, und dessen Körper bereits in die Verwesung gegangen ist, durch den Machtspruch: ich sage dir, stehe auf, und nach einem vorhergegangenen Gebethe zu Gott um Verleihung der Wunderkraft ins Leben zurückgerufen wird; so ist ihm ein Wunder, in solchen Umständen verrichtet, eine entscheidende Erklärung des Herrn der Natur zum Vortheile des Wunderthäters. Ich kan nicht einsehen, daß diese Erklärung die Beweiskraft des Wunders aufhebe. Denn in so fern als die Würkung schlechterdings mit den bey Hervorbringung derselben geschäftigen Kräften und angewandten Mitteln in keiner Verknüpfung und Proportion stehet, und eine so geheime künstliche Anlage in dem Plane der Welt voraussetzet, als von niemanden, den einzigen Schöpfer und Regierer des Ganzen ausgenommen, gemacht oder wahrgenommen werden konte, beweisen sie dennoch immer den Finger Gottes, und sind um so viel mehr ein gültiges Creditiv für den Wunderthäter, wenn er sich mit ausdrücklichen Worten für einen Gesandten und Boten Gottes ausgiebet, die Wunder selbst zur Bestätigung der Wahrheit seiner Gesandtschaft und seiner Lehren verrichtet, und Gott um die dazu nöthige Kraft im Gebeth anrufet.

Mit dieser Vorstellung der Wunder stimmet das, was Hartley als Vermuthungen vorbringet, mehrentheils überein. Nur rechnet er zu den geschaffenen Kräften, wodurch die Wunder hervorgebracht werden können, höhere Geister und überirdische Mächte, und siehet die ganze Geisterwelt in dieser Verbindung unter einander, daß immer ein Theil derselben ein Werkzeug zur Vollkommung des andern wird, und die höhern zur Ausführung solcher göttlichen Absichten, welche auf die Glückseligkeit einer niedern Ordnung gehen, nach ihrem grössern und ausgebreitetern Vermögen beschäftiget sind. Und diese Art, die Sache zu betrachten,

ten, scheinet den Vorstellungen, so uns die Schrift hierüber angiebet, sehr gemäß zu seyn. Es werden nach diesen Vorstellungen die Wunder nur beziehungsweise übernatürlich, aber keine wahre und eigentliche Ausnahmen von dem allgemeinen Plane Gottes seyn, nach welchem er die Welt regieret, und seine Absichten in derselben ausführet. Und endlich würden wir nicht nöthig haben, sie dergestalt für unmittelbare Aeusserungen der Allmacht zu halten, zu denen Gott, wenn es uns erlaubt ist, so menschlich von ihm zu reden, als im Nothfall greifen müste, weil er in seinen grossen Entwurff der Vorsehung und Regierung der Welt, zur Erreichung der durch solche Wunder abgezielten Absichten, keine natürliche Mittelursachen hineinbringen könte. Wir würden dann immer mit obgedachtem Herrn Bonnet sagen können, daß Gott durch eine einzige Würkung seines Willens alles vorher verordnet habe, und daß es nur ein einziges Wunder gebe, welches die unermeßliche Reihe der Dinge, die wir gewöhnliche und ordentliche, und die viel geringere Anzahl der Dinge, die wir ausserordentliche nennen, in sich begreifet, und daß dieses unbegreifliche Wunder die Erschaffung sey.

Welche von den angegebenen Erklärungen der Wunder, wodurch das Unmittelbare der göttlichen Würkungen aus dem Begrif derselben ausgeschlossen werden, man auch annehmen mag, so scheinet doch der aus den sittlichen Eigenschaften Gottes hergenommene Grund, den man sonst für die Beweiskraft der Wunder, als unmittelbare Würkungen der Allmacht Gottes betrachtet, zu führen pfleget, durch diese Erklärung derselben nichts von seiner Stärke zu verlieren. Gott, sagt man, würde sich des Vorrechts, der sittliche Regierer der Menschen zu seyn, gröstentheils begeben, und es sich unmöglich machen, ihnen jemahls einen nähern Unterricht, oder eine ausserordentliche

Er-

Erklärung zu ertheilen, wenn er zum Vortheile eines Betrügers, und zur Bekräftigung der Lügen so ausserordentliche und von dem gewöhnlichen Laufe der Dinge so abweichende Werke geschehen liesse, daß der menschliche Verstand sie nicht ihren nächsten Ursachen und denjenigen Mitteln, die er entdecken könte, sondern einer unsichtbaren Macht und unerforschlichen Weisheit zuschreiben müste. Es würde den Menschen alsdann das einzige mögliche Merkmahl *), woran sie die Göttlichkeit solcher Erklärungen erkennen könnten, verdächtig, ja völlig unbedeutend werden müssen. Ob Wunderwerke, die eine göttliche Bothschaft beglaubigen sollen, ausser der obgedachten Beschaffenheit, auch noch unmittelbare Würkungen Gottes sind, oder nicht, dies lässet sich durch das Zeugniß unserer Sinnen und durch unsere Erfahrung eben so wenig ausmachen, als diese Frage: ob es eigentlich Naturkräfte gebe, z. B. ob die Schwere der Körper eine eigentliche Kraft Gottes, oder eine Kraft der Natur sey, und ob nicht alle Bege-

*) Wenn ich die Wunderwerke für das einzige zuverlässige Merkmahl einer nähern göttlichen Offenbahrung angebe, so rechne ich die Weissagungen mit dahin. Denn daß ein Mensch solche zukünftige Begebenheiten, deren Erfolg von unbekannten Zufällen abhänget, und die keine menschliche Klugheit oder Staatskunst vorherbestimmen noch aus gegebenen Erkenntnisquellen folgern kann, richtig und deutlich vorhersagen könne, dies ist eben so gut ein Wunder, als irgend eine andere Begebenheit, die von dem gewöhnlichen Laufe der Natur abweichet. Die jüdischen Rabbinen unterscheiden die öffentliche Gesetzgebung, worauf sie das göttliche Ansehen ihrer Offenbahrung gründen, von den Wunderwerken, die, ihrer Meynung nach, keinen hinlänglichen Beweis einer göttlichen Bothschaft ausmachen. Allein diese Unterscheidung ist nichtig und unbegründet. Denn nur als ein Wunder betrachtet, beweiset ihre öffentliche Gesetzgebung das göttliche Ansehen Mosis und seines Gesetzes. Daß dieses Wunder öffentlich geschehen, ist ein blos zufälliger Umstand, der die ausse-

Begebenheiten, die wir natürlich nennen, jedesmalige unmittelbare Würkungen einer göttlichen Kraft sind. Ob Gott in wunderbaren oder ordentlichen Fällen mittelbar oder unmittelbar würke, darüber sagt uns die Erfahrung nichts. Alles, was uns die Erfahrung und Beobachtung lehren, ist dieses, daß die Begebenheit, die wir sehen, andern Erfahrungen und Analogien gleichförmig ist, oder nicht, und unsere Vernunftschlüsse, die niemahls sicher und zuverlässig sind, wenn sie in Beurtheilung der Naturkräfte über unsere Erfahrungen und Beobachtungen hinausgehen, können es eben so wenig zuverlässig ausmachen, was diese Kräfte in neuen Combinationen und durch geheime Anlagen auszurichten vermögend sind. Wir müsten also, wie es scheinet, uns doch nur an diese unterscheidenden Kennzeichen der Wunderwerke halten, daß sie eines Theils ungewöhnlich und ausserordentlich sind, ferner, daß die physischen Ursachen und Mittel, die der Wunderthäter anwendet und in seiner Gewalt hat, der Würkung nicht gemäß und proportioniret sind, und endlich,

ausserordentliche und wunderbare Beschaffenheit derselben nicht verändert noch aufhebet. War aber die öffentliche Gesetzgebung kein wahres Wunder, so war sie nichts weiter, als eine blos menschliche Veranstaltung und ein vielleicht gut gemeynter Betrug des Gesetzgebers, der seinen Gesetzen gern ein göttliches Ansehen verschaffen wolte. Mit eben dem Rechte, dünkt mir, können wir Christen sagen, daß wir die Göttlichkeit unserer Anlagen nicht aus den Wunderwerken, sondern aus der Auferstehung Jesu beweisen, weil diese, wenn sie hinlänglich erwiesen ist, die Ausübung aller andern Wunder zur Bestätigung des Christenthums gewisser maassen entbehrlich macht. Man könte uns dann freylich einwenden: ist diese Auferstehung nicht ein Wunder, so beweiset sie nichts. Aber das lässet sich auch den jüdischen Gelehrten antworten: was eine öffentliche Gesetzgebung beweisen soll, das muß sie als ein Wunder beweisen, und ist sie kein Wunder, so beweiset sie nichts.

endlich, daß er sie ausdrücklich zur Bestätigung einer göttlichen Botschaft und zur Bekräftigung solcher Lehren und Erklärungen, die nach unserm vernunftmäßigsten Begrif von Gott und seinen Eigenschaften, seiner würdig, dem Verhältnisse, worin er als Schöpfer, Regierer und Vater zu seinen vernünftigen Geschöpfen stehet, anständig, und den Bedürfnissen, Wünschen und Erwartungen dieser Geschöpfe gemäß, und zur Erreichung ihrer wichtigsten Glückseligkeit unentbehrlich sind. Noch gewisser würden diese angegebenen Unterscheidungszeichen den göttlichen Ursprung einer Anweisung bewähren, wenn es sich zeigen liesse, daß eben die Belehrungen, die den Menschen wunderbarer Weise gegeben wurden, nicht nur für ihre Tugend und Glückseligkeit höchst wichtig sind, sondern, daß die Menschen auch diesen Unterricht entweder gar nicht, oder doch nicht so schnell, nicht so allgemein, noch in der gehörigen Vollständigkeit und Gewisheit für sich entdecken konten. Da sich ein göttliches Wunder auf eine merkliche Weise von Gaukeleyen und Blendwerken unterscheiden muß, so würde ich als ein zu dieser Absicht nöthiges Merkmahl eines Theils rechnen, daß die wunderbaren Begebenheiten in sich, insonderheit durch ihre wohlthätige Beschaffenheit, wichtig und dann auch dauerhaft und beständig seyn müssen. Die Gaukler können durch ihre Geschwindigkeit und Geschicklichkeit Dinge verrichten, die jedermann, insonderheit den unwissenden Haufen in Erstaunen setzen. Selbst der aufmerksame und naturkundige Zuschauer ist nicht immer vermögend, das Geheimniß zu entdecken. Allein diese Wunderkünste bringen nichts als ein eitles Schauspiel und einen Gegenstand der Erstaunung, niemahls aber nützliche, noch weniger aber dauernde Würkungen hervor, und eben darum sind sie auch, wenn wir gleich den Kunstgrif nicht entdecken können, des Betruges verdächtig. Hingegen die Wunder, so uns

uns die Schrift von Jesu und seinen Aposteln meldet, sind darum diesem Verdachte nicht unterworfen, weil sie wohlthätig waren, und bleibende, dauernde Würkungen hinterliessen. Wenn durch ein solches Wunder einem Blinden das Gesicht verliehen ward, so ward er nicht auf einen Augenblick, sondern auf seine ganze Lebenszeit sehend. Ich habe nichts dagegen, wenn man zu den Merkmahlen eines göttlichen Wunders auch noch, wie einige thun, einen gewissen äusserlichen Anstand derselben, ein gewisses decorum Dei rechnet, vermöge dessen diese Wunder einige Würde, Ernsthaftigkeit und Wichtigkeit haben müssen, und sich von den läppischen und kindischen Wundern, der Legende, die der Aberglaube in den finstersten Zeiten erdichtet hat, merklich unterscheiden. Die Schriftwunder haben allerdings diesen Anstand und diese Würde, und es lässet sich gegen dieselben, einige wenige ausgenommen, auch nicht mit dem allergeringsten Scheine in dieser Absicht eine Einwendung machen. Es müsten endlich auch, wie es scheinet, die Wunder äusserst selten und nur dann angebracht werden, wenn sie zur Erreichung des abgezielten Endzwecks schlechterdings unentbehrlich waren. Durch öftere Wiederholung, insonderheit durch die beständige Fortdauer derselben, würden sie ihrer Absicht verfehlen, und ihre Beweiskraft, wo nicht völlig, doch gröstentheils verlieren. Sie sollen uns ein Beweis seyn, daß der Herr der Natur rede. Und das werden sie hauptsächlich dadurch, daß sie ausserordentliche und ungewöhnliche Begebenheiten sind, und hören auf es zu seyn, wenn sie oft geschehen und wenn die wunderbare Oekonomie fortdauret. Man setze den Fall, daß die öftere Wiederholung der Wunder in einer gewissen, von dem menschlichen Verstande zu entdeckenden Ordnung geschehe, so würden wir sie mit solchen Naturerscheinungen, die wir mit unsern übrigen Erfahrungen und Beobachtungen noch

nicht

nicht übereinstimmig und analogisch erklären können, vergleichen müssen. Wir würden aber keinesweges berechtiget seyn, die Hofnung aufzugeben, daß dies jemahls geschehen könne, noch daß sie von künftigen Forschern, nach mehrern Versuchen und Beobachtungen in den Lauf der Natur berechnet werden könten. Würden sie aber oft, und dabey so unregelmäßig geschehen, daß sich gar keine Ordnung darüber angeben liesse, so würden sie wahrscheinlicher Weise unsern Verstand nicht aufklären, sondern verwirren. Wir würden alsdann überall nicht ausmachen können, was natürlich, übernatürlich oder unnatürlich wäre. Denn unser Urtheil hierüber gründet sich doch zuletzt auf die Erfahrung. Wir können a priori weder die Würkungen der Körper, noch die Gesetze, nach welchen sie würken, entdecken. Wäre in diesen Würkungen und ihren Gesetzen nicht eine durchgängige, nie unterbrochene Einförmigkeit, sondern erfolgte unter einerley Umständen bald diese, bald eine entgegengesetzte Würkung; hätten wir uns aus einer gewissen Anzahl von Fällen ein gewisses Würkungsgesetz abstrahiret, und es würde eben dieses Gesetz auf viele völlig ähnliche Fälle keine Anwendung finden, so würden unsere Vermuthungsgründe für einen unsern vorigen Beobachtungen ähnlichen Erfolg höchst ungewiß und unzuverlässig seyn. Wir würden bey allen genommenen Vorsicht immer zweifelhaft seyn müssen, ob das von uns angenommene Naturgesetz hier würklich statt finde oder nicht, ein Naturgesetz sey oder nicht. Man nehme an, daß die einigen mosaischen Eheverboten angehängte Drohung: sie sollen ohne Kinder sterben, so zu verstehen sey, daß die Fruchtbarkeit der verbotenen Ehe durch ein beständiges Wunder verhindert würde; man würde alsdann das Wunderbare von dem Natürlichen nicht unterscheiden können, und auf die Vermuthung gerathen müssen, ob nicht vielleicht ein uns unbekanter physischer

Grund

Grund die Ursache dieser beständigen Unfruchtbarkeit sey. Wären die Wundercuren, die der Pöbel der Sympathie zuschreibet, und in Fiebern, Verwundungen und in andern Gebrechen so zuversichtlich von derselben erwartet, ausser Zweifel gesetzet, und einem gelehrten Naturforscher durch unleugbare Erfahrungen völlig erwiesen, so würde ihm gewiß seine bisherige Theorie von den Naturkräften, Gesetzen und Würkungen sehr verdächtig, unvollständig und mangelhaft erscheinen müssen. Er würde seine eingeschränkte Begriffe von den erstern gewiß sehr erweitern und gestehen müssen, daß in der Natur sehr vieles, was er bisher gar nicht vermuthet, oder für widersinnig und unmöglich gehalten hatte, möglich sey. In eine ähnliche Verlegenheit würden wir alle durch häufige und fortdaurende Wunder gesetzet werden, und hiedurch würde nicht nur unser Verstand verwirret, und unsere Erkenntniß und Einsicht höchst ungewiß werden, sondern es würde auch die Vervielfältigung und Fortdauer der Wunder den schädlichsten Einfluß in unsere Thätigkeit und in unser Verhalten haben. Die Analogie, diese Führerin unsers Lebens, würde uns verlassen, und da wir keine überwiegende Wahrscheinlichkeit hätten, daß auf gleiche Bemühungen und Arbeiten gleiche Würkungen erfolgen müssen, würden wir gar keinen Grund und keine Regel unsers Verhaltens haben, und von aller Thätigkeit abgeschrecket werden, oder wir würden uns dem Verweis, phantastischen Hofnungen und romanhaften Entwürfen überlassen. Noch aus einer andern Ursache scheinet mir die äusserste Seltenheit der Wunder schicklich, heilsam und nöthig zu seyn. Sie sollen weiter nichts seyn als das Siegel, das Gott seinen Erklärungen an die Menschen zu ihrer Beglaubigung aufdrücket. Wären sie häufig, so würden sie bey dem größten Haufen der Menschen die Neugierde zu stark erregen, ihre wichtigste Aufmerksamkeit, die doch

der Untersuchung und Beherzigung der beglaubigten Wahrheit eigentlich gewidmet seyn soll, zu sehr auf das Zeichen reissen, und eine unordentliche, den Eindruck der Wahrheit hindernde Begierde nach Wundern hervorbringen. Ferner, man würde die eigenthümlichen Beweise der Wahrheit aus der Acht lassen, sich nicht bemühen, den Zusammenhang derselben einzusehen, sondern an diese fremden Beweise gewöhnet, würde man zur Bestätigung eines jeden besondern Lehrsatzes ein besonderes Wunder verlangen. Wie sehr dadurch das eigene ernstliche Nachdenken in der Religion würde verhindert und Sinnlichkeit und Aberglaube genähret werden, fällt einem jeden in die Augen. Würden die Wunder so vervielfältiget, so würde wahrscheinlicher Weise für den grösten Theil der Menschen die geoffenbarte Religion eine Art von diplomatischen Studium werden, und ihr Inhalt selbst ununtersucht und unangewandt bleiben. So wie nämlich der Diplomatiker sich hauptsächlich mit der Prüfung der Zeichen, Siegel u. d. g. beschäftiget, so würden selbst nachdenkende Christen auf die Untersuchung der Siegel ihrer Religion, auf Kosten wichtigerer und nützlicherer Beschäftigungen, sich zu sehr einlassen. Ich möchte daher die Wunder mit den so genannten heroischen Mitteln in der Arzeneykunst vergleichen, die, zu rechter Zeit und in der äussersten Noth angebracht, die heilsamste Würkung thun, aber häufig und ohne Noth gebraucht, äusserst schädlich und gefährlich sind.

Wenn das Angeführte seine Richtigkeit hat, würde der Einwurf gegen Religionswunder, (denn, andere anzunehmen finden wir keinen vernünftigen Grund,) als ob sie mit den Gesetzen der Natur in Widerspruch stunden, und eine Abwechselung in den göttlichen Rathschlüssen voraussetzten, vollends ganz unbedeutend und unerheblich seyn. Denn es liesse sich, wie mir däucht,

dieser

dieser Einwurf auch heben, wenn man auch die von uns gesetzte Erklärung nicht annehmen wolte.

Einem andern Einwurfe, den der berühmte Hume gegen die Wunder, oder vielmehr gegen einen glaubwürdigen Bericht von geschehenen Wunderwerken vorgebracht hat, setzet unser Verfasser dasjenige entgegen, was mir unter allen Antworten, die man auf seine scheinbaren Sophismen gegeben hat, das bündigste und wichtigste zu seyn scheinet. Hume behauptet nämlich, wenn Wunder Widersprüche gegen den Lauf der Dinge sind, den uns eine durchgängige Erfahrung des menschlichen Geschlechts als beständig und unveränderlich bewähret, und wir auf diese durchgängige und allgemeine Erfahrung alle unsere Vermuthungen und Schlüsse in Absicht auf würkliche Begebenheiten gründen müssen, so könne kein menschliches Zeugniß zureichen, uns zu überzeugen, daß dieser Lauf der Natur in irgend einem besondern Falle würklich unterbrochen sey. Denn menschliche Berichte und Zeugnisse würden durch keine solche beständige Erfahrung als wahr und zuverlässig bestätiget, vielmehr lehre uns die Erfahrung, daß die zum Glauben an wunderbare Dinge sehr geneigte Menschen insonderheit in der Religion lügen und sich selbst betrügen. Er lässet nur einen einzigen Fall zu, wo ein vorgegebenes Wunder genugsam beglaubiget werden könne. „Kein Zeugniß, „sagt er in seinem philosophischen Versuche über die Wunderwerke, „ist zureichend, ein Wunderwerk zu bestätigen, und „festzusetzen, wofern nicht das Zeugniß von einer solchen Art ist, daß die Falschheit desselben noch ein „gröſseres Wunderwerk wäre als die geschehene Sache, „welche dies Zeugniß festzusetzen sich bemühet. Und „auch gar in diesem Falle findet sich eine wechselseitige „Aufhebung und Zerstöhrung der Gründe und Beweisthümer, und nur allein der stärkere und überlegenere „giebt uns eine Versicherung, die mit demjenigen

„Grade der Stärke übereinkömt, welcher nach der Abziehung der schwächern übrig bleibt.„ Man könte ihm dies, doch mit einiger Einschränkung, zugestehen, ohne der Glaubwürdigkeit der Schriftwunder etwas zu vergeben; und könte man seiner Forderung ein Genüge thun, so würde, je höher und übertriebener dieselbe ist, die Glaubwürdigkeit dieser Wunder desto stärker erwiesen seyn. Unser Verfasser leistet dies nun würklich, indem er, seinem einmahl angenommenen System der Nothwendigkeit getreu, bemerket, daß es in Ansehung der menschlichen Seele, in ihren Würkungen und Handlungen gewisse beständige Gesetze, einen eben so unwandelbaren Lauf der Natur und eine eben so sichere Analogie gebe, als in Absicht auf die Körperwelt. Er zeiget, wiewohl nur kurz, daß, bey vorausgesetzter Falschheit der für die Schriftwunder abgelegten Zeugnisse, man wenigstens ein eben so grosses Wunder in der moralischen Welt, eine eben so grosse Abweichung von der Analogie zugestehen müsse, als man bey der Voraussetzung, daß dieses Zeugniß wahr sey, in der Körperwelt annehmen muß. Wunder in dieser stellen uns freylich ganz neue und unerhörte Auftritte vor, eine scheinbare Verknüpfung von Ursachen und Würkungen, dergleichen wir nie erfahren haben, und die wir allen unsern bisherigen Beobachtungen und Kentnissen von dem Laufe der Dinge nicht gleichförmig erklären können. Allein Wunder in der moralischen Welt stellen uns ganz neue Menschen vor, die auf eine solche Weise empfinden, denken, gesinnet sind und handeln, als wir es unserer innern Empfindung und der durchgängigen beständigen Erfahrung des menschlichen Geschlechts zufolge nie von ihnen erwarten oder glauben können.

So wunderbare Menschen, so einzig in ihrer Art müssen die ersten Prediger des Christenthums gewesen seyn, wenn die wunderbaren Begebenheiten, auf welche

sich

sich ihre Lehre und ihr Betragen gründet, von ihnen entweder vorsetzlich erdichtet, oder aus einem Selbstbetruge geglaubet wurden. In dem ersten Falle waren sie Betrüger, aber Betrüger, dergleichen die Welt nie gesehen hat. Sonst betrüget man, um zu gewinnen. Sie aber betrogen, um zu verlieren. Frey von Furcht und Hofnung, diesen gewöhnlichen Triebfedern menschlicher Unternehmungen wurden sie weder durch die eine noch die andere zu ihrem Betruge, und bey demselben getrieben. Sie fürchteten nichts von dem, was Betrüger zu fürchten pflegen, nicht den Widerstand einer ganzen gegen sie gereitzten Welt, nicht die Hindernisse, die ihnen List, Geschicklichkeit, Gelehrsamkeit, Macht und Ansehen entgegen setzten. Wehrlos wagten sie es, alle diese Feinde zu bestreiten, und wie Schafe mitten unter die Wölfe zu gehen. Jedoch, sie hatten sich vielleicht den Kampf weniger mühsam, und den Sieg leichter vorgestellet? Nein, sie hatten sich nicht mit falschen Einbildungen geschmeichelt; und dies erhellet nicht nur aus ihren eigenen und ihres Lehrers Erklärungen hierüber, sondern aus der nie verleugneten Standhaftigkeit, womit sie die Hitze der Trübsale und Verfolgungen, ohne sich dieselben befremden zu lassen, bis ans Ende ihres Lebens ertrugen. Machte sie etwa die Furcht vor grössern Uebeln so muthig, die geringern zu übernehmen? Diejenigen, die dem Leben, allen Gütern und Annehmlichkeiten desselben entsagten, hatten in dieser Welt keine grössere Uebel zu befürchten. Gieng ihr Betrug so weit, daß sie einen künftigen Lebenszustand, den sie selbst nicht glaubten, lehrten und festsetzten, so hatten sie auch in demselben so wenig etwas zu fürchten, als zu hoffen. Glaubten sie aber künftige Belohnungen und Strafen, so konten sie es in Ansehung der menschenfreundlichen Absicht höchstens als verzeihlich ansehen, aber nicht für belohnungswürdig, nicht für eine Gewissenspflicht hal-

ten, diesen Glauben durch einen vorsetzlichen groben Betrug, durch schädliche und gotteslästerliche Lügen in der Welt auszubreiten. Wunderbar wäre es, wenn sie unter diesen Umständen sich durch die Furcht vor künftigen Strafen zu dieser Betrügereyen gedrungen gefühlet hätten. Hieraus ist aber auch schon offenbar, daß sie in keinem Falle hier etwas hoffen durften, wofern man ihnen nicht diese sonderbare Hofnung lassen will, die Stifter und Häupter einer betrogenen, armseligen, verfolgten Secte, die ihnen eben so verächtlich seyn muste, als sie es in den Augen der Welt war, unter dieser Bedingung zu werden, daß sie selbst diesem Elende, dieser Verachtung, dieser Verfolgung vorzüglich ausgesetzt seyn solten. Und dennoch konten sie auch diese armselige Hofnung, die Anführer vogelfreyer Verführten zu seyn, in ihren völlig verlassenen wehrlosen Umständen sich mit keinem Scheine der Vernunft erlauben. Wolte man aber dennoch vermuthen, daß die Herrschsucht, obgleich von aller Gewinnsucht und aller Aussicht auf Vergnügen oder Bequemlichkeit getrennet, die wahre Triebfeder der Unternehmung gewesen, so wäre es schon befremdlich gewesen, wenn dieselbe einem einzigen ins Herz gefahren wäre. Dieser würde sich der Herrschaft allein und ausschliessungsweise bemächtiget, und so seinen ungeheuren Ehrgeiz befriediget haben. Allein nun giebt es wenigstens eilf solcher Prätendenten, und jeder derselben thut durch gleiche Ansprüche dem Ehrgeize des andern Eingriffe, macht ihm die Ehre der Erfindung streitig, und setzet seiner Herrschsucht durch gleiche Anmaassungen unerträgliche Schranken. Ja diese Menschen, die ihrem Ehrgeize und ihrer Herrschsucht alles aufopfern sollen, setzen sich selbst durch das Loos einen Zwölften an die Seite, und was noch ausserordentlicher ist, ertragen es ganz gelassen, daß ein junger Mensch, der ihr erklärter Verfolger gewesen war,

ohne

ohne ihr Wissen und ohne ihre Einwilligung, sich mitten unter sie dränget, sich gleiche Vorrechte und Macht anmasset; sie äussern keine Eifersucht über den glücklichen Erfolg seiner Bemühungen und sind nicht neidisch über seinen wachsenden Ruhm, ob er gleich den ihrigen zu verdunkeln scheinet, ja sie leiden es, daß dieser Ankömmling ihre liebsten Vorurtheile angreifet, sich einem der angesehensten unter ihnen bey einer merkwürdigen Gelegenheit widersetzet, und ihm öffentlich den Vorwurf der Heucheley macht. Ihre Thaten waren freylich entweder würklich oder dem Anscheine nach so herrlich und glänzend, daß sie ihnen nicht selten eine ausserordentliche Ehrfurcht von den Zuschauern zuwege brachten: aber alsdann lehnten sie die Verehrung und Bewunderung mit einem grossen Scheine der Demuth und Bescheidenheit von sich ab, und wolten, daß man allein Gott und ihrem gekreutzigten Lehrer die Ehre geben solte. Ihre eigenen Erklärungen, daß sie von allem Ehrgeitze und aller Herrschsucht entfernet sind, mögen freylich nichts gelten: aber wenn sie ein ausdrückliches Verbot ihres Lehrers gegen diese Leidenschaften, und Empfehlungen der Demuth anführen, so handeln sie offenbar wider ihr vorausgesetztes Interesse, und vergessen der einzigen Absicht, die sie bey ihrem Betruge haben konten. Jedoch ihr Betragen ist ein beständiger Widerspruch gegen diese Absicht, sie konten nicht anders handeln, wenn sie diese Absicht nicht gehabt hätten. Hatten sie dieselbe dennoch, und verfolgten dieselbe, ungeachtet sie ihnen offenbar fehlschlug, so ist eben dies ein unerklärliches Wunder. — Ein listiger und verständiger Betrüger wird seinen Betrug verdeckt spielen, die Merkmaale, woran er entdeckt werden kan, so viel als möglich, den scharfsichtigen Blicken seiner Beobachter zu entziehen suchen, und wenn er seiner Sache nicht entweder mit Wahrheit oder aus Einbildung gewiß ist, es nicht gern

auf ein Probestück ankommen lassen, wobey er sich leicht verrathen würde, oder sich auf Beweise einlassen, über deren Richtigkeit und Unrichtigkeit ein jeder urtheilen kan. Zur Verbergung seines Geheimnisses, wovon der Erfolg des Betruges abhängt, und zur Einfädelung des Betruges selbst wird er alle Stärke seines Geistes aufbieten. Hier wird er sich nicht leicht ertappen lassen. In Nebensachen wird er eher nachlässig seyn und Blösse geben, wenn er nicht alle Umstände, nicht sein vorhergehendes und nachfolgendes Betragen seinem Plane so natürlich anpassen kan, daß er nicht nachtheilige Vermuthungen erregen müste. Von allem diesen sehen wir an den Zeugen Jesu das Gegentheil. Waren sie Betrüger, so konnten sie auf keinen unglücklichern Einfall gerathen, als durch vorgegebene Wunder zu betrügen. Nun war es nicht nur dem Scharfsinne einiger wenigen vorbehalten, die Falschheit zu entdecken, sondern wer nur gesunde Sinnen hatte, konte, und wenn er nicht mit in den Complot gezogen war, muste ihnen das Verdammungsurtheil sprechen. Noch mehr setzten sie sich, und zwar ohne alle Noth, der Gefahr aus, entdecket zu werden, indem sie sich anheischig machten, die Gabe, Wunder zu thun, mittheilen zu können, sie würklich, wenigstens ihrem Vorgeben nach, mittheilten, Vorschriften über den rechten Gebrauch, Warnungen gegen den Misbrauch derselben gaben, und diejenigen ernstlich bestraften, die sich eines solchen Misbrauches solten schuldig gemacht haben. Wer so weit gehet, der muß sich wohl vor einer Entdeckung seines Betruges um so weniger fürchten, je leichter und unvermeidlicher dieselbe unter diesen Umständen war. Und ward derselbe dennoch nicht entdecket, sondern würkete vielmehr eine so wichtige und fortdaurende Veränderung in der Welt, als noch nie eine wahre Begebenheit gewürket hat, so war dies das Wunder. —

Allein

Allein das war vielleicht ein Unverstand von den vorgeblichen Wunderthätern, daß sie zum Beweise ihrer Sendung sich auf Wunderwerke beruften, und eine noch grössere Dumheit der Zuschauer, daß ihnen dies glückte. — Wie soll man aber diese ausserordentliche Unvorsichtigkeit mit der List und Klugheit vereinigen, womit sie von weiten her die künstliche Anlage zu ihrem Betruge machen, so gar, daß sie, wie man annehmen muß, die evangelischen Nachrichten zu erdichten, oder zu ihrem Vortheile zu verfälschen wissen, ohne doch die geringste Spur dieser Erdichtung und Verfälschung sehen zu lassen, und ihr nachfolgendes Betragen der einmahl angenommenen Rolle so ausnehmend geschickt und natürlich anpassen, daß man sie für die redlichsten und offenherzigsten Menschen halten solte. Will man ihnen so viel Verschlagenheit oder Bosheit nicht zutrauen, daß sie die evangelischen Nachrichten, so fern dieselbigen sie selbst, ihre vorige der nachherigen ganz widersprechende Denkungsart und Gesinnung betreffen, nicht vorsetzlich erdichtet oder verfälschet haben, so würde die in ihrer Seele vorgegangene Veränderung, falls die Wunder, denen sie diese Veränderung zuschrieben, nicht geschehen, einem unmittelbar auf ihr Gehirn gewürkten Wunder zuzuschreiben seyn.

Will man das Wunder durch das vielbedeutende Wort Schwärmerey erklären, und um sich dies desto leichter zu machen, die Boten Jesu zugleich als Schwärmer und als Betrüger ansehen, so haben sie also zuerst in der Sache, worüber sie andere betrügen wolten, sich selst betrogen. Sie musten also das, was der Hauptinhalt ihrer Verkündigung war, und worauf sie ihre ganze lehre gründeten, die Auferstehung Jesu, vermöge einer Schwärmerey, für wahr halten. Solte diese ihre Schwärmerey nicht einzig in ihrer Art und abermahls ein Wunder seyn, so musten

sie die ganze Aufmerksamkeit ihrer Seele auf diese Sache gerichtet, sie so lange erwartet, sich dieselbe so oft und lebhaft vorgestellet haben, daß endlich ihre Einbildung bis zur Lebhaftigkeit der Empfindung erhöhet ward. So und nicht anders entstehen schwärmerische Meynungen, und so muste auch ihr Fanaticismus entstehen. Aber so erzählen sie uns den Ursprung ihres Glaubens an die Auferstehung ihres Lehrers nicht. Sie erwarteten dieselbe, wie sie uns melden, so wenig, daß sie ihnen vielmehr ganz unglaublich war. Sie zweifelten aufs äusserste daran, und sie schien ihnen eben so unmöglich, als sie den gegenwärtigen Gegnern des Christenthums immer scheinen mag. Solten sie unter diesen Umständen als Schwärmer daran glauben, so war ihre Schwärmerey eben das Wunder. Sagt man, daß sie diese ihre Erzählung erdichtet haben, um den Vorwurf und den Verdacht der Schwärmerey von sich abzulehnen, so muß man zugestehen, daß sie es selbst wusten, daß sie schwärmeten, und daher den nachtheiligen Vermuthungen anderer vorzubeugen suchten. Dies streitet wider die zuversichtliche Gewisheit, die ein jeder entschlossener Fanatikus von der Wahrheit seiner Einbildung zu haben pfleget. Diese musten es selbst erkennen, daß die Gründe, wodurch sie sich selbst von der Auferstehung Jesu überredet hatten, nicht hinlänglich seyn würden, andere davon zu überführen. Sie musten also zu sehr überlegten Erdichtungen und sehr künstlichen Verfälschungen ihre Zuflucht nehmen, um andern eine Sache, die in ihrem phantastischen Kopfe sehr helle und ungezweifelt seyn muste, glaublich zu machen. Sie musten Schwärmer und Betrüger in einem so hohen Grade zu gleicher Zeit seyn, als beydes unmöglich zusammen bestehen kan. Man kan nämlich zugeben, daß jemand, der sich etwa selbst eingebildet hat, ein Gespenst zu sehen, und in so fern ein Schwärmer ist,

wenn

wenn er andern diese seine Erscheinung erzählet, und sie von der Würklichkeit derselben überführen will, einige beträchtliche Umstände hinzudichtet, und sich die Erscheinung wahrscheinlicher ausmahlet. Ein solcher Betrug würde nicht allein mit der Schwärmerey bestehen, sondern auch kaum von derselben zu unterscheiden seyn. Allein, wenn die Boten Jesu sich es sollen eingebildet haben, daß sie ihn nach seiner Auferstehung gesehen, und dann vermöge eines vorsetzlichen Betruges hinzugedichteten, daß sie sich mit ihm unterredet hätten, und diese Unterredung wörtlich und umständlich aufzeichneten, wenn sie erzählen, wie er ihnen ihre Zweifel benommen, wie er sich ihnen theils ins besondere, theils in Gesellschaft geoffenbaret, wie er mit ihnen gegessen habe, u. d. g. so würde dieser Betrug die Schwärmerey völlig ausschliessen und unmöglich machen, so wie auch die Schwärmerey wiederum diesen Betrug nicht zulassen könte. Wie viele Besonnenheit, und wie viele Verrückung müste man hier in einer Seele über einerley Gegenstand vereinigen!

Jedoch wir müssen bey genauerer Ueberlegung der Sache diese Voraussetzung der Schwärmerey gänzlich fahren lassen, wofern wir nicht behaupten wolten, daß diejenigen, die den todten Körper eines Menschen aus dem Grabe gestohlen, um vorgeben zu können, daß er auferstanden sey, sich diese Auferstehung zugleich fälschlich einbilden konten. Denn da die Apostel mit dem Zeugnisse von dieser Begebenheit, wenige Wochen, nachdem sie geschehen seyn solte, zu Jerusalem öffentlich auftraten, so ist es als völlig ausgemacht anzunehmen, daß der Leichnam Jesu nicht mehr im Grabe zu finden gewesen. Welche unsinnige Dreistigkeit, die Auferstehung eines Menschen an einem Orte zu behaupten, in dessen Nähe der todte Körper noch im Grabe zu sehen war! Und welche unbegreifliche

liche Dumheit ihrer angesehenen, mächtigen und listigen Feinde, die unverschämten Prediger der lügen nicht zu ihrer ewigen Beschämung zum Grabe zu führen! War aber der Leichnam nicht mehr im Grabe, und das erledigte Grab noch zu finden, so blieb schlechterdings kein anderes Vorgeben für die Gegner Jesu übrig, als dieses, womit sie sich schützten, daß der Körper von den Jüngern entwendet worden. Nun urtheile man, ob ein solcher Charakter, als man ihn nach dieser Voraussetzung den eilfen zuschreiben muß, in der Natur sey. Man urtheile, ob eine Denkungsart, aus der eine solche Unternehmung fliessen konte, mit derjenigen, die ihnen die evangelischen Nachrichten vor der Begehung dieses Bubenstücks beylegen, ohne eine wunderbare Veränderung oder vielmehr Umschaffung ihrer Seelen anzunehmen, zu vereinigen sey. Oder, wenn man sagen wolte, wie ich schon oben bemerket habe, daß diese widersprechenden Beschreibungen und Abbildungen ihrer selbst, um ihr Vorgeben von der Auferstehung Jesu glaubwürdig zu machen, vorsetzlich und künstlich erdichtet worden, und wenn es physisch möglich war, daß sie diesen schweren und gefährlichen Betrug spielen konten, so urtheile man, ob man folgende Widersprüche vereinigen könne. Sie sollen sich einen Mann, der sie verführet und betrogen hatte, mit Verleugnung aller ihrer früh eingesogenen Nationalvorurtheile, mit Entsagung ihrer väterlichen Religion, mit Aufgebung ihrer wertheſten Hofnungen, zum Helden gewählet, zum Götzen aufgestellet, und ihrem Volke, das über ihn das Creutzige ausgerufen hatte, und den Heiden, die nichts von ihm wusten, als daß er den Tod eines Missethäters gestorben war, als einen Gegenstand ihrer Verehrung und Anbetung, ihres Vertrauens und ihrer Nachfolge empfohlen haben. Dies sollen sie gethan haben mit der festen Entschliessung, bey dieser unvernünftigen Unternehmung

nehmung alles aufzuopfern und zu leiden, was nur irgend ein Mensch aufopfern und leiden kan; mit der festen Entschliessung, diesen Plan durch kein gewöhnliches Mittel, nicht durch Gewalt, nicht durch Gelehrsamkeit, denn dies fehlete ihnen, nicht durch List und Geschicklichkeit vermittelst der Einschmeichelung und Gewinnung der Leidenschaften, sondern durch die demüthigste und gelassenste Erduldung, bey einem ungescheuten und freymüthigen Bekentnisse dessen, was sie als wahr behaupteten und dennoch nicht für wahr halten konten, auszuführen. Bey diesem allen sollen sie die Absicht gehabt haben, durch die Verkündigung und Ausbreitung der Erkentniß des wahren Gottes und des einigen ihm wohlgefälligen Dienstes, durch Anpreisung der Rechtschaffenheit, der Liebe und Tugend, die Menschen in dem Bewustseyn des göttlichen Wohlgefallens hier ruhig und in einer künftigen Welt glücklich zu machen. War dies würklich ihre Absicht, (und das, wozu sie so offenbar handeln, muß doch wohl ihre Absicht gewesen seyn,) so lasset uns gestehen, daß sie zu gleicher Zeit die gottesfürchtigsten und die gottlosesten, die rechtschaffensten und die unredlichsten, die eifrigsten Beförderer und die gewissenlosesten Verräther der Wahrheit und Tugend, die liebreichsten Menschenfreunde und die boshaftigsten Menschenfeinde, die klügsten und die unsinnigsten unter allen Menschen gewesen. — Die gottesfürchtigsten. Denn sie opfern sich ganz dem Dienste Gottes auf. Ihr Vertrauen auf ihn scheinet unbeschränkt zu seyn, und das angelegentlichste und einzigste Geschäfte ihres Lebens ist dieses, daß sie Gott den Menschen verehrungs- und liebenswürdig machen. Die gottlosesten. Sie scheuen sich nicht bey Begehung des überlegtesten Betruges vor dem allwissenden und gerechten Gott. Sie setzen ihm einen Menschen an die Seite, der entweder ein wahnsinniger Enthusiast, oder ein gotteslästerlicher

cher Betrüger, und zwar nach ihrer eigenen Ueberzeugung, war. Die Rechtschaffensten. Sie betragen sich mit einer Offenherzigkeit, Unpartheylichkeit und Uneigennützigkeit, der man keine Vorwürfe machen kan. Die Unredlichsten. Denn sie handeln blos darum so unsträflich, um einem Betruge fortzuhelfen, und einer Lügen Credit zu verschaffen. Beförderer der Wahrheit und Tugend. Die religiöse und sittliche Wahrheit hat ihren Bemühungen so wohl in Absicht auf die Erkentniß als die Ausübung unendlich viel zu verdanken. Sie geben Aufschlüsse und Belehrungen, welche die Einsichten ihrer Zeit so weit übertrafen, daß sie, nach diesen beurtheilet, damahls Thorheit schienen. Aber die grössere und bessere Einsicht der folgenden Zeiten rächet die Ehre ihrer weisen Lehren, und eine gereinigte Philosophie adoptiret dieselben. Sie unterstützen ihre so sehr deutlich bestimmte, reine und vernünftige Sittenvorschriften durch die dringendesten und der menschlichen Natur angemessensten Bewegungsgründe. Sie verkündigen dem reuigen Sünder das, was er sich nur immer wünschen möchte, und doch nicht zuverlässig hoffen durfte, göttliche Begnadigung und völlige Verzeihung. Sie muntern ihn dadurch zur Gegenliebe Gottes auf, und setzen auf diese Weise die so mächtige Triebfeder des menschlichen Herzens die Dankbarkeit zum Vortheil der Tugend in Bewegung. Allein, indem sie Begnadigung verkündigen, wollen sie keinesweges eine furchtlose Sicherheit einführen. Sie scheinen, die menschliche Natur zu genau zu kennen, um es ihr zuzutrauen, daß sie allein durch Gegenliebe und Dankbarkeit hinlänglich zur Tugend aufgemuntert werde Sie wissen, daß den Menschen in ihrem gegenwärtigen unvollkommenen Zustande noch immer die Furcht unentbehrlich ist, um ihre Pflicht zu thun. Daher stellen sie uns die göttliche Begnadigung mit allen ihren

seligen

seligen Folgen und ihrem würklichen Genusse als Vortheile vor, die uns durch die tiefste Erniedrigung, die schmerzhafteste Erduldung und die großmüthige Aufopferung einer ausnehmend erhabenen, unschuldigen, tugendhaften und liebreichen Person vermittelt und gleichsam errungen worden. Aus der Gröſſe und Wichtigkeit des Opfers, wodurch die sündige und unglückliche Welt vom Elende und der Herrschaft des Lasters befreyet worden, heissen sie uns auf die äusserste Schädlichkeit der Sünde und auf die Gröſſe des göttlichen Mißfallens an derselben schlieſſen. So vereinigen sie, um uns zum Guten zu bewegen, die Furcht mit der Liebe, predigen, wie es ihnen, ihrem Vorgeben nach, von ihrem Lehrer aufgetragen worden, in seinem Nahmen Vergebung der Sünde, aber auch Busse, und verkündigen uns einen Gott, bey dem die Vergebung ist, daß man ihn fürchte. Die Lehre von einem Wohlthäter und Erretter der Menschen, der sich zum Besten derselben aufgeopfert, wird noch in andern Absichten zum Vortheile der Tugend von ihnen angewandt. Sie zeigen uns ihn als einen Herzog und Vorgänger zur Seligkeit, den Gott durch Leiden vollkommen gemacht. Sie zeigen uns ihn als ein eigentliches Muster für uns, die wir auch nicht anders als durch Leiden vollkommen gemacht werden können. Durch seinen Vorgang sollen wir aufgemuntert werden, diese nothwendige und heilsame Leiden zu übernehmen, durch sein Beyspiel unterrichtet werden, wie wir sie tragen müssen, und durch seinen Sieg mit getroster Hofnung erfüllet werden, um alle Beschwerden unserer mühseligen Laufbahn und selbst die Schrecken des Todes zu überwinden. Sie geben uns endlich durch die Bekantmachung der Schicksale dieser erhabenen und groſsmüthigen Person den deutlichsten und faßlichsten Beweis von einem zukünftigen Lebenszustande, und verheissen allen denen, die mit ihm leiden,

den, daß sie auch mit ihm zur Herrlichkeit erhöhet werden sollen. Man muß wenigstens zugestehen, daß dieser Entwurf eine nicht geringe Kentniß der menschlichen Natur bey seinen Erfindern voraussetzet, daß sich darinn alles auf die sittliche Verbesserung und Vervollkommung der Menschen beziehet, und daß der weise und tugendhafte Menschenfreund wünschen muß, daß er wahr seyn möchte. Allein diejenigen, die ihn der Welt vorlegten, waren nichts desto weniger Verräther der Wahrheit und Tugend. Denn sie bauen die wichtigste Wahrheit auf Lügen, und setzen sie in die augenscheinlichste Gefahr, mit dieser zugleich von den Menschen verworfen zu werden. Sie verrathen die Sache der Tugend. Denn sie machen den Glauben an einen Betrüger zum wichtigsten, und wie es scheinet, zum ausschliessenden Principium der angepriesenen Tugend, zu einem Mittel der Vergebung der Sünde, und zu einer nothwendigen Bedingung, jene zuversichtliche Hofnung auf die Zukunft zu erhalten, die den Menschen Muth geben muß, tugendhaft zu seyn. Sie stellen zum Muster der Tugend den Charakter, die Sitten, das Leben, und den Tod eines von Gott verlassenen, verkanten und verworfenen Menschen vor. Sie machen allen Trost der leidenden Unschuld, alle Hofnung der kämpfenden Tugend von dem Leben, der Gewalt und Herrschaft eines Todten abhängig. Sie schrecken das freche und sorgenlose Laster durch die Furcht vor einem Manne, der sich als den Richter der Todten und lebendigen angekündiget, und zum Beweise, daß ers seyn werde, seine Auferstehung verheissen hatte. Sie sind die großmüthigsten Menschenfreunde. Sie übernehmen es ohne allen Eigennutz wider alle Wahrscheinlichkeit, mit Erduldung der härtesten Uebel, die Menschen tugendhaft, zufrieden und in Gott glücklich zu machen. Sie predigen endlich eine Religion, die zu ihrem gröſten Gebote

die

die Liebe, die reineste, aufrichtigste, ausgebreiteste Menschenliebe machet, Mitleiden, Duldung, Nachsicht und Versöhnlichkeit einschärfet, und offenbar die wohlthätigste ist, die jemahls in der Welt bekant geworden. Und doch waren diese Prediger der Liebe die boshaftesten Menschenfeinde. Denn nicht zu gedenken, daß die Schadloshaltung und Vergütung, so sie ihren betrogenen Anhängern für alles, was sie gegenwärtig aufopfern und unvermeidlich erdulden musten, auf ein Nichts gegründet, chimärisch und eitel war, so begiengen sie, um ihre Lüge auszubreiten, die gröstten Missethaten, wurden Stöhrer der öffentlichen Ruhe, Verhetzer der Menschen gegen einander, Verläumder ihres unschuldigen Volks, Empörer gegen die gesetzliche Macht und verruchte Lästerer der gerechten Obrigkeit ihres Vaterlandes. Sie sind die klügsten. Denn sie ersinnen zur Unterstützung ihres Betruges alles, was ihn verbergen und ihr Vorgeben glaublich machen konte. Aber dieser Betrug selbst, einen Todten, einen von seinem Volke verfluchten Missethäter aus seinem Grabe zu stehlen, und dann vorzugeben, daß er auferstanden sey, ist der dumste und wahnsinnigste Betrug, der jemahls ersonnen werden mag.

Ob ich gleich das wenigste, und vielleicht nicht einmahl das wichtigste angeführet habe, was sich hierüber sagen lässet *), und das sittliche Wunder noch weit gröss-

ser

*) Ich erinnere mich, vor verschiedenen Jahren in den göttingischen Anzeigen von gelehrten Sachen einen sehr merkwürdigen hieher gehörigen Artikel gelesen zu haben. Bey Gelegenheit der Recension einer englischen Widerlegung des Humischen Versuchs von den Wunderwerken ward von dem Recensenten nicht nur die hier gebrauchte Methode, die Einwendungen des Zweiflers zu widerlegen, als die richtigste und bündigste angepriesen, sondern auch in einer kurzen aber nachdrucksvollen und gedrängten Vorstellung der verlangte Beweis würklich geführet. Ich bedaure, daß ich dieses

ser erscheinen müste, wenn man die Aufnahme, die Würkung und den Erfolg der Botschaft von Jesu in Betrachtung ziehet, so kan es doch leicht hinlänglich seyn, zu zeigen, daß, wenn gleich die Menschen geneigt sind, so wie bey jeder Gelegenheit, also auch in der Religion zu betrügen, und zu schwärmen, sie dennoch nicht so betrügen und schwärmen, als es die Boten Jesu müsten gethan haben, wenn die Wunder, die sie anführen, insonderheit die Auferstehung ihres Lehrers falsch gewesen wäre. Sollen sie Betrüger und Schwärmer gewesen seyn, so musten sie es durch ein unmittelbar auf ihre Seele gewürktes Wunder werden. Denn wir entdecken alsdann in ihrem Betragen eine Abweichung von der moralischen Ordnung, eine solche Verletzung und Unterbrechung der Vorstellungsgesetze, die für ein Wunder gelten muß. Ob dieses Wunder aber

Journal nicht zur Hand habe, um aus demselben diese wichtige Stelle zur Bereicherung meines Aufsatzes anziehen zu können. Sie gefiel mir damahls sehr; ich erinnere mich aber nur noch deutlich dessen, was in Beziehung auf den Verräther Judas angeführet ward. Dieser, hieß es da, wo ich nicht irre, ist der wichtigste Zeuge, daß nicht nur die Wunder Jesu würklich, sondern auch ohne Betrug geschehen. Er führte den Beutel, und hätte am ersten um den Betrug wissen müssen, weil Geld zum Betruge unentbehrlich ist. Er hatte einen Groll, und wie es scheinet, einen Verdacht gegen Jesum gefasset, (vermuthlich weil er sein Stehlen bemerkte,) und er entschloß sich, ihn zu verrathen. Er verrieth ihn. Da er aber siehet, daß Jesus zum Tode verurtheilet worden, bezeuget er selbst im Gerichte, daß er unschuldig Blut verrathen habe, giebt das Geld in der äussersten Verzweifelung zurück, erhängt sich, und bekennet, daß er der gröste Böswicht von der Welt sey. Er muß also geglaubt haben, daß die Wunder Jesu wahr waren. Und konte er, so sehr ihm zu seiner eigenen Entschuldigung und Rechtfertigung daran gelegen war, Jesum schuldig zu finden, ihn keines Betruges beschuldigen, so muß kein Betrug vorgegangen seyn.

aber gröſſer oder kleiner ſey, als die vorgegebenen Beſtätigungswunder des Chriſtenthums, iſt wohl ſchwerlich auszumachen; es bedarf auch dieſer genauen Unterſuchung nicht. Denn wären auch beyderley Arten Wunder nur gleich ungewöhnlich, auſſerordentlich und anomaliſch, ja ſchiene es auch das ſittliche weniger zu ſeyn; ſo würde dennoch für einen jeden redlichen Deiſten das moraliſche Wunder in dieſem Falle unendlich unwahrſcheinlicher ſeyn müſſen, als das phyſiſche. Dieſes würde einen den Eigenſchaften Gottes gemäſſen, des Schöpfers, Regierers und Vaters der Menſchen würdigen, und dieſen ſelbſt erſprieslichen Endzweck haben. Hingegen das moraliſche Wunder (man mag es einer unmittelbaren Würkung der Allmacht, einer phyſiſchen Vorherverordnung, oder dem Einfluſſe eines zum Verführen und Verderben losgelaſſeren Dämons zuſchreiben) würde uns eine Gottheit ſehen laſſen, bey deren Entdeckung uns ein Schauder überfallen müſte, — eine Gottheit, die ſich vergnügte, den Verſtand des Menſchen zu verwirren, ſeine Seele mit unüberwindlichen Zweifeln zu quälen, ihm auf der Laufbahn, die ſie ſelbſt vorgezeichnet zu haben ſcheinet, unüberſteigliche Hinderniſſe vorzuwerfen, und ihn mit ſich ſelbſt in den grauſamſten Streit zu ſetzen. Und dieſe ſchreckliche Verlegenheit würde das vorzügliche Loos der wenig Edlen ſeyn, die über ihre Beſtimmung nachdenken, der Lohn der redlichen Seelen ſeyn, die der Wahrheit, welche ſie zur Aehnlichkeit mit Gott und zum Wohlgefallen deſſelben erheben ſoll, mit Eifer nachforſchen: dahingegen diejenigen, denen dieſe Wahrheit nichts gilt, der groſſe Hauſe thieriſcher und unnachdenkender Menſchen, von den Martern des Zweifels befreyet, in einer ruhigen Unwiſſenheit und glücklichen Betäubung ihr Pflanzenleben hinträumen würden. Solte die Betrachtung der göttlichen Vollkommenheiten, und eines denſelben entſprechenden zur

Bestätigung einer vernunftmässigen Religion geschehenen Wunders, in dem Falle, da man unter der Annehmung eines solchen natürlichen oder eines sittlichen Wunders zu wählen hat, nicht für das erste den Ausschlag geben, so müsten wir alle vernünftige Begriffe von Gott und seiner moralischen Regierung fahren lassen. Solte einem Menschen, der durch eine sorgfältige Prüfung der Lehren und Gebote des Christenthums, durch eine unpartheyische Untersuchung des Charakters, der Denkungsart, Gesinnungen und Absichten der ersten Prediger desselben, durch die genaueste Betrachtung über die Art und Weise, wie es entstanden, eingeführet, fortgepflanzet und sich erhalten hat, sich überzeuget, daß diejenigen, die es lehrten, und die, so es auf ihr Wort annehmen, bey vorausgesetzter Wahrheit der vorgegebenen Wunder, natürlich und vernünftig gedacht und gehandelt, hingegen bey vorausgesetzter Falschheit derselben, unnatürlich, unbegreiflich und wunderbar gedacht und gehandelt; solte, sage ich, es einem solchen Menschen dennoch mit Grunde zweifelhaft seyn müssen, ob das Christenthum eine göttliche Veranstaltung sey; so lasset uns nur gestehen, daß über die Religion und unser Verhältniß gegen Gott nachzudenken, die fruchtloseste, undankbarste und unseligste Beschäftigung unsers Geistes sey, daß wir, so oft wir hierüber nachforschen, zum Zweifeln bestimmet, in pöbelhaftem Aberglauben, oder in einer völligen Gedankenlosigkeit unsere Ruhe suchen müssen. — Man wird nun sehen, was jene übertriebene Forderung des schottischen Philosophen, daß nämlich, um den Bericht eines Wunders glaubwürdig zu finden, es ein grösseres Wunder seyn müsse, daß es nicht geschehen sey, für eine Einschränkung leidet, und warum sie dieselbe leidet.

Aber lassen sich überall sittliche Wunder gedenken?*) Ich habe dies mit meinem Verfasser vorausgesetzet, weil ich mit ihm eine festgesetzte Anordnung für die menschliche Seele annehme, woran sie bey ihren Veränderungen eben so gebunden ist, als es die Körper in ihren Bewegungsgesetzen sind. Vermöge der Lehre von der Nothwendigkeit ist in den Vorstellungen und Entschliessungen der Seele alles so mit einander verknüpft, alles so in einander gegründet, daß der nachfolgende Zustand der Seele sich immer aus dem vorhergehenden begreifen lässet, und alles Ohngefähr ausgeschlossen ist. Bey dieser Voraussetzung ist man be-

*) An der Möglichkeit der sittlichen Wunder kan wohl niemand zweifeln, der die Möglichkeit der physischen zugestehet. Allein eine andere Frage ist es, ob dergleichen jemahls geschehen, und ob es wahrscheinlich sey, daß Gott dergleichen thun werde. Die Philosophie scheinet, sich wider diese Wunder, oder gegen jede gewaltsame Unterbrechung und Veränderung der eigenen Thätigkeit der Seele auch aus dieser Ursache zu erklären, weil die persönliche Identität der denkenden Substanz, auf welche sie gewürket würden, dadurch aufgehoben würde. Man sehe den siebenden Brief unter den Briefen über die Empfindungen. Die Schrift giebt uns von Wundern, durch welche unmittelbarer Weise der Charakter und die Gemüthsart eines Menschen verändert und gleichsam umgeschaffen worden, keine Beyspiele an. So oft ein Wunder zu dieser Absicht nöthig war, geschahen physische Wunder, z. B. bey der Bekehrung Pauli, und diese geschahen, damit es der sittlichen nicht bedurfte. Die merkwürdige Stelle 2 B. Mosis 13. 17. scheinet zu beweisen, daß es Gott seiner Weisheit nicht gemäß finde, sittliche Wunder zu thun. Nach einer gewissen Vorstellung der göttlichen Eingebung müste man freylich annehmen, daß Gott eigentliche psychologische Wunder würke. Ich unterstehe mich nicht zu entscheiden, in wie fern gegen diese eben die Einwendung statt findet, die man gegen die sittlichen machet. Denn es könte jemand durch ein psychologisches Wunder inspirirt werden, ohne demnoch an seinem Gemüthe geändert und gebessert zu werden, wie wir an Bileam sehen.

rechtiget, in der moralischen Welt eine eben so strenge Ordnung anzunehmen als in der physischen, und Abweichungen von jener, oder eine scheinbare Verknüpfung von Ursachen und Würkungen, die wider alle Analogie oder Erfahrung streitet, ist eben so gut ein Wunder in jener, als dergleichen Abweichungen von der in der Körperwelt beobachteten und angenommenen Analogie Wunder in dieser sind. Solten wir aber diese Nothwendigkeit verleugnen, und eine Freyheit der Gleichgültigkeit behaupten, so würden wir keine sittliche Wunder zugestehen, noch auf die Weise, wie es Hume fordert, uns von der Wahrheit des Zeugnisses für die Schriftwunder überzeugen können. Nach diesem System herrschet ein Ohngefähr über die Würkungen der Seele; allein nicht über die Würkungen der Körperwelt. Wo ein Ohngefähr statt findet, da können und müssen anomalische Erfolge eintreten, neue Erscheinungen entstehen, die nicht unwahrscheinlicher sind, als die bisher wahrgenommenen, wenigstens nicht für Wunder gelten, weil hier nichts festgesetztes, kein Lauf der Natur, keine Analogie, so verletzet würde, anzugeben ist. Hier lässet sich auch nicht bestimmen, ob irgend ein Charakter (wofern es nach diesem Lehrbegrif überall einen bestimten Charakter geben kan) eine Art zu denken oder zu handeln natürlich, unnatürlich oder übernatürlich sey. Es verhält sich nach dieser Vorstellung mit der Seele und ihren Würkungen, wie mit einem Schriftkasten, aus welchem die Lettern, die eine Schrift ausmachen sollen, blindlings gezogen werden. Was denn auch für ein Zusammenhang der Buchstaben herauskommen mag, so kan ich nicht sagen, daß die Reihen, so nach einer gewissen Anzahl von Versuchen entstanden, die natürlichen und wahrscheinlichen, andere aber unnatürlich und wunderbar seyn würden; vielmehr können und müssen immer neue und abweichende Zusammensetzun-

sehungen entstehen, und die einzige unwahrscheinliche Folge der Buchstaben würde diejenige seyn, die einen verständlichen und zusammenhängenden Sinn gäbe, weil dergleichen der Natur des Ohngefährs widerspricht. Sagt man mit Pope in seinem allgemeinen Gebethe von Gott: binding nature fast in fate left free the human Will, und verstehet dies so, daß Gott für die leblose und unvernünftige Schöpfung ein Fatum, oder eine Verknüpfung von Ursache und Würkung verordnet, hingegen den menschlichen Willen keinem solchen Fatum unterworfen, sondern ihn regellos einem blinden Willkühr überlassen, so kan zwar jene von ihren Gesetzen nicht abweichen, sich in keinen neuen Gestalten zeigen, noch sich in ungegründeten Würkungen äussern, aber der menschliche Wille kan vermöge der ihm gelassenen Freyheit, auf die widersinnigsten Neigungen und unbegreiflichsten Entschliessungen fallen. Mit einem Wort, man hat nun weder einen bestimten zuverlässigen Charakter, noch irgend eine Denkungsart, Absicht oder menschlichen Plan, worauf man nur einen Augenblick fussen, oder woraus man das geringste mit einiger Wahrscheinlichkeit folgern kan. Sind diese Folgen aus der Lehre von der Freyheit der Gleichgültigkeit oder des Ohngefährs richtig, so würde es den Anhängern derselben, in so fern sie ihrem System getreu denken, schwer, wo nicht gar unmöglich werden, irgend ein menschliches Zeugniß für geschehene Wunder als glaubwürdig anzunehmen. Denn immer würden sie sich selbst die Einwendung nicht heben können, daß die Zeugen hier vielleicht so, wie es ihnen möglich ist, auf eine ganz widersinnige und völlig unbegreifliche Weise gelogen und betrogen hätten. Und da dennoch dergleichen Zeugnisse zu einem logicalischen Beweise für das Christenthum so wichtig und unentbehrlich sind, so erhellet auch aus dieser Betrachtung, daß die Lehre von der Nothwen-

digkeit, die, wofern dergleichen Zeugnisse gültig und glaubwürdig seyn sollen, immer stillschweigend vorausgesetzet wird, dem Christenthum nicht schädlich oder gefährlich seyn könne. Sie ist es so wenig, daß sie dem vernunftmässigen Beweise für die Wahrheit desselben die nöthige Schärfe und Bündigkeit verschaffet.

Allein sind wir auch vermögend, so sicher eine Abweichung von moralischer Ordnung zu bemerken, als eine Ausnahme von der physischen? Ist unser Urtheil in dem ersten Fall auch so zuverlässig, als in dem andern? Diese Schwierigkeit könte noch eingeworfen werden, wenn man auch das bisher behauptete zugestehen solte. Mir scheinet in beyden Fällen alles sehr gleich zu seyn, nur mit dem Unterschiede, daß zur Bemerkung eines psychologischen oder moralischen Wunders mehr Kentniß, Einsicht, Aufmerksamkeit und Nachdenken, als zur Entdeckung eines physischen Wunders erfordert wird, wenigstens da, wo so offenbare, beständige, von Gauckeley und so genanter Augenverblendung sich so sehr unterscheidende Wunder, als es die evangelischen sind, zur Beurtheilung kommen. Wenn diese grössern Erfordernisse zur Entdeckung eines sittlichen Wunders die Sache schwieriger machen, so wird sie doch, wenn sie auf die gehörige Weise angestellet wird, dadurch nicht unsicherer. Vielleicht kan das Urtheil noch zuverlässiger seyn, wenn es wahr seyn solte, was mir glaublich scheinet, daß die Philosophie es in der Erkentniß der menschlichen Seele, ihrer Fähigkeiten, Kräfte und Würkungen weiter gebracht hat, als in der Erkentniß der Natur und ihrer Kräfte, mehrere und wichtigere Entdeckungen in der moralischen als in der Körperwelt gemacht hat, und daß wir unsere Seele in ihren Veränderungen genauer und vollständiger kennen, als sonst etwas. Einige Philosophen wollen freylich das Gegentheil behaupten, allein dann ist wohl dies die Ursache, daß sie in ihren Unter-

suchungen über einen so nahen und äusserst interessanten Gegenstand alles bis auf den Grund erforschen wollen, und nicht bedenken, wie viel weniger wir bey einer gleich angestrengten und tiefen Untersuchung von der Natur der Körper zu entdecken vermögend sind. — Indessen will ich nicht leugnen, daß es in der moralischen Welt noch unbekante Gegenden gebe, und künftigen Forschern in der menschlichen Seele noch genug zu entdecken übrig gelassen sey; nur glaube ich nicht, daß das, was bisher von der Kraft und den Würkungen der Seele noch nicht entdecket worden, uns hindere zu urtheilen, ob eine Art zu handeln der Natur derselben gemäß sey, oder widerspreche, natürlich oder unnatürlich sey. Ich bin vielmehr der Meynung, daß das, was man über diesen Gegenstand von je her gewust, durch eine beständige Erfahrung und aufmerksame Beobachtung menschlicher Charakteren, Denkarten, Neigungen und Sitten wissen konte, zu dieser Beurtheilung hinlänglich sey. Ich glaube so gar, daß wir viel sicherer urtheilen können, ob eine gewisse Aufführung oder eine Folge von Handlungen einem gegebenen Charakter, oder überhaupt der menschlichen Seele in einer bestimmten Lage und unter gewissen Umständen natürlich und davon zu erwarten sey, oder nicht, viel sicherer, sage ich, als wir aus unserer Erkentniß von der Körperwelt bestimmen können, was in derselben möglich sey oder nicht. Das, was zu der ersten Beurtheilung zu wissen nöthig ist, scheinen schon die ersten Beobachter der menschlichen Natur gewust zu haben. Was die Untersuchungen der folgenden Zeiten zu dieser Kentniß hinzugesetzet haben, scheinet mehr zur Befriedigung einer gelehrten Neubegierde, als zum würklichen Gebrauche des Lebens, mehr zur Erweiterung der spekulativen Philosophie, als zur Verbesserung der Kunst, mit den Menschen auf eine vortheilhafte und unsern Absichten genugthuende Weise umzu-

umzugehen, beygetragen zu haben. Auch dünkt es mir wichtig zu seyn, daß diejenige Kentniß von der menschlichen Natur, die uns die ersten Beobachter derselben in ihren Schriften überliefert haben, durch die spätern Entdeckungen keinesweges als so unvollständig, unrichtig oder falsch widerleget worden, als dasjenige, so sie über die Körperwelt philosophiret haben. Den ersten Gegenstand müssen sie völliger überschauen, leichter und richtiger ins Auge fassen können als den letztern. Was Aristoteles über die Kräfte und Würkungen der menschlichen Seele geschrieben; seine Dialectik, dies Meisterstück, das gleich beym ersten Versuche vollendet ward, seine moralische und ästhetische Schriften, sind sie nicht noch immer der Gegenstand unserer Bewunderung, die Regel des Geschmacks, und bewährte Hülfsmittel zur Kentniß des Menschen und aller derjenigen Künste und Wissenschaften, die davon abhängen? Wenn gleich Bruyere seine Charaktere individueller zeichnet, und mehr ausmahlet als Theophrast, so ist doch dieser in seinen moralischen Schilderungen nicht weniger getreu und wahr. Und welcher neuerer Geschichtschreiber kennet das menschliche Herz genauer, läßt uns schärfere und tiefere Blicke in dasselbe thun als Tacitus?

Es scheinet also, daß das menschliche Geschlecht mit einer hinlänglichen Kentniß versehen ist, um die Wahrscheinlichkeit oder Unwahrscheinlichkeit einer vorgelegten Geschichte menschlicher Handlungen und Begebenheiten zu prüfen, und ob darinn die sittliche Analogie beobachtet oder verletzet worden, zu beurtheilen. Es kömmt nämlich bey dieser Untersuchung darauf an, ob man uns Menschen zeiget, die so wie wir selbst in den gegebenen Umständen empfinden, denken und handeln würden, würklich empfunden, gedacht und gehandelt haben, oder nicht. Ob gleich diese Einsicht bey den wenigsten geübet und philoso-

phisch

physisch ist, so äussert sie sich doch bey denen, so nur einige Weltkenntniß haben, ziemlich schnell und sicher. Jeder aufmerksamer und nachdenkender Leser bemerket Abweichungen dieser Art, und allezeit mit Unwillen und Misfallen. Sie zerstöhren und vernichten die Illusion und das Interesse weit stärker, als Verletzungen der physischen Ordnung. Weit unangenehmer ist es uns, wenn wir unerklärliche Widersprüche in einem Charakter, einen in nichts gegründeten Mangel des Zusammenhangs in einem Betragen, oder psychologische und moralische Wunder wahrnehmen, als Ausnahmen von den Gesetzen der Körperwelt oder physische Wunder. Der Fabeldichter mag seinen Proteus noch so wunderbare Gestalten annehmen lassen, ihn jetzt in Wasser, und gleich darauf in Feuer verwandeln, wir verzeihen es ihm, wenn er nur den Charakter, den er ihm einmahl beygeleget hat, nicht verändert. Der Märchenerzähler mag vermöge seines Zauberstabes die traurigste Einöde in Lustgärten verwandeln, aus einem Hauffen roher Steine einen prächtigen und regelmässigen Pallast hervorsteigen lassen, und sich als einen unumschränken Gebieter der Natur zeigen. Wagt ers aber, uns Menschen zu schildern, deren Empfindungen, Gedanken und Entschliessungen nicht zusammenhängen, ungegründet, unfruchtbar und zwecklos sind, wagt er es, Teufel oder Engel in menschlichen Gestalten vor uns auftreten zu lassen, ohne es durch die geschickte Anlegung einer mit den geschilderten Charakteren übereinstimmenden Scene, oder solcher Situationen, die eine so kühne Erdichtung rechtfertigen, dieselben mit der sittlichen Analogie gleichförmig zu machen, so wird er unsere gutherzige Leichtgläubigkeit aufs äusserste treiben. Selbst bey der genauesten Beobachtung der Gesetze der Körperwelt werden uns diese anstössigere Wunder zu unwahrscheinlich seyn, als daß sie uns interessi-

ren

ren könten. Der Reisebeschreiber kan uns von unerhörten Naturerscheinungen und Begebenheiten erzählen, wir werden, wenn er uns sonst keine Ursache gegeben, in seine Treue ein Mistrauen zu setzen, nach richtigen Grundsätzen schwerlich seinen Bericht so gleich ohne Untersuchung verwerfen können. Aber, wenn er uns meldete, daß er irgendwo Menschen angetroffen, die, bey aller uns gewohnten Empfindlichkeit gegen Gutthaten und Beleidigungen, ihre Wohlthäter hasseten, und ihre Beleidiger liebten, bey aller Liebe zum Leben in Todesgefahr gerathen, ohne es zu versuchen, sich zu retten, u. d. g. so würden wir ihn so gleich für einen dummen Lügner erkennen.

Dies zeiget wenigstens eine fast durchgängige, richtige und feine Empfindung dessen an, was mit der moralischen Ordnung oder Analogie übereinstimmet, und dessen, was derselben widerspricht, und eine eben so durchgängige Abneigung, irgend eine wahrgenommene Abweichung von derselben wahrscheinlich zu finden, oder sich auch nur einen Augenblick darüber täuschen zu lassen. Dies gehet so weit, daß wir alle Caricaturen im Schönen und Häßlichen, wofern sie nicht durch die Situationen gehörig gegründet werden, als unwahrscheinlich verwerfen und misbilligen. Und eigentlich sind dies doch noch keine Abweichungen von dem Grundgesetze der Seele. Dies Gesetz will verknüpfte Vorstellungen, zusammenhängende, in einander gegründete Aeusserungen des Erkentniß- und Begehrungsvermögens. Eine beständige Erfahrung bewähret diesen Zusammenhang. Wir können ihn, obgleich freylich mit mehrerer Mühe, selbst im Wahnsinne, in der Tollheit und Schwärmerey bemerken. Selbst bey Verrückten wird dies Grundgesetz der Seele nie anders als dem Scheine nach verletzet. Auch in Ansehung dieser Unglückseligen giebt es eine psychologische und sittliche Ordnung. Nur ist sie schwerer zu

entdecken, nur wird, um sie wahrzunehmen, das scharfe Auge des Cervantes, eines Shakespears und eines Richardsons erfordert. Woher kömmt es, daß die von diesen Kennern der Natur geschilderte Narren, Wahnsinnige und Schwärmer uns so ausnehmend interessiren? Aus keiner andern Ursache, als weil sie, bey aller anscheinenden Abweichung, der moralischen Analogie getreu geblieben sind. Diese Schriftsteller lassen den Faden ablaufen, so wie sie ihn angefangen hatten zu spinnen. Sie zerschneiden ihn nicht, und knüpfen nicht ungleichartige Enden an. Ihr Werk ist immer aus einem Stücke, und sie hüten sich sehr, uns jemahls die menschliche Seele als ein Instrument vorzustellen, aus welchem verschiedene Hände übel zusammenhängende Töne hervorbringen. Und solchen Instrumenten würden die Seelen der ersten Prediger des Christenthums völlig ähnlich seyn, wenn man den einzigen Grund wegnimmt, aus dem sich die anscheinenden Widersprüche und Ungereimtheiten in ihrem Charakter und ihrem Betragen erklären und heben lassen. Sind die Wunder, die uns allein den Schlüssel zur Entzieferung ihres geheimnißvollen Verhaltens geben, nicht geschehen, so ward ihre Seele nicht von Einem Geiste getrieben, sondern ihr Gehirn war ein Werkzeug, mit welchem, ohne irgend einen Plan, mehrere feindselige Geister ihr Spiel trieben, auf dem einer nach dem andern ein Probestück der Disharmonie ablegte. Hingegen sind diese Wunder würklich geschehen, so läßet sich alles erklären, so verschwindet das psychologische und sittliche Wunder, und das Betragen der Zeugen Jesu erscheinet in dem schönsten Lichte als natürlich, vernünftig und tugendhaft.

Neun und zwanzigſter Lehrſatz.

Die hiſtoriſchen Beweiſe für die Aechtheit, Wahrheit und das göttliche Anſehen der heiligen Schrift nehmen von Zeit zu Zeit nicht ab, ſondern müſſen aller Vermuthung nach eher zunehmen.

Es wird zuweilen als ein beyläufiger Einwurf gegen die chriſtliche Religion gemacht, daß die Beweiſe für Begebenheiten, die in vormaligen Zeiten und an entlegenen Oertern geſchehen, abnehmen, nach dem die Zeiten und Oerter entfernet ſind, und daß folglich hiernächſt eine Zeit kommen könne, da der Beweis für die chriſtliche Religion ſo unbeträchtlich werde, daß er unſern Beyfall nicht mehr verdiene. Hierauf antworte ich:

Erſtlich, daß die Buchdruckerkunſt alle beträchtliche Denkmäler des Alterthums in ſo fern geſichert, daß keine gewöhnliche Drangſaale des Krieges, keine Aufhebung der Regierungsform u. ſ. w. für diejenigen, welche fünfhundert oder tauſend Jahre hernach leben werden, irgend einen beträchtlichen Beweis, der nun da iſt, zernichten, oder ihn in irgend einem merklichen Grade weniger wahrſcheinlich machen können.

Zweytens. Daß ſo manche neue Beweiſe und Uebereinſtimmungen für die jüdiſche und chriſtliche Geſchichte ſind entdecket worden, nachdem die drey groſſen zuſammentreffenden Begebenheiten, die Buchdruckerkunſt, die Reformation der Religion in dem weſtlichen Europa und die Wiederherſtellung der Wiſſenſchaften gewiſſermaſſen die aus alten Zeiten verlohrnen Beweiſe erſetzen. Und da dieſes Zunehmen der hiſtoriſchen Beweiſe wahrſcheinlicher Weiſe fortdauren wird, ſo hat man viele gegründete Hofnung, daß ſie für alle redliche und ernſtliche Forſcher täglich immer unwiderſtehlicher werden.

Man

Man könte, wenn es nöthig wäre, auch anführen, daß wir freylich uns müsten angelegen seyn lassen, die Beweise, so gegenwärtig da sind, sorgfältig abzuwägen, aber die Sorge für zukünftige Zeiten der Vorsehung zu überlassen hätten, daß die prophetischen Beweise, die nothwendiger Weise ihrer Beschaffenheit wegen zunehmen müsten, für irgend eine Abnahme der historischen Beweise einiger massen schadlos hielten, und daß, wenn gleich auf eine grobe Art zu reden, die Beweise für Begebenheiten, welche den Zeiten und den Oertern nach entfernet sind, durch diese Entfernung etwas geschwächet werden, so werden sie doch weder nach einem genauen Verhältniß in irgend einem Falle, noch nach irgend einem Verhältnisse in allen Fällen geschwächet. Wer kan denken, daß eine Begebenheit, die das türkische Reich angehet, weniger zu London als zu Paris, noch funfzig Jahren weniger wahrscheinlich als nach vierzig Jahren seyn werde.

Dreyßigster Lehrsatz.

Die in der heiligen Schrift angeführten Weissagungen beweisen das göttliche Ansehen der Schrift, wenn auch die Betrachtung der Aechtheit dieser Weissagungen nicht vorhergegangen, aber noch mehr beweisen sie es, wenn diese Richtigkeit zugestanden wird.

Um diesen Lehrsatz zu erweisen, will ich die Weissagungen in vier Arten eintheilen, und zeigen, auf welche Weise dies in Ansehung einer jeglichen Art gilt.

In der heiligen Schrift sind enthalten

Erstlich Weissagungen, welche auf den Zustand der an Canaan angränzenden Völker eine Beziehung haben.

Zweytens solche, welche den politischen Zustand der Israeliten und Juden zu allen Zeiten betreffen.

Drittens die Vorbilder und Weissagungen, die sich auf das Amt, die Zeit der Zukunft, die Geburt, das Leben,

den

den Tod, die Auferstehung und Himmelfahrt des verheissenen Messias oder Christi beziehen.

Viertens die Weissagungen, welche auf den Zustand der christlichen Kirche besonders in den letzten Zeiten und auf die andere Zukunft Christi gehen.

Ich fange mit den Weissagungen von der ersten Art an, oder mit denen, welche ihre Beziehung haben auf den Zustand von Amalek, Edom, Moab, Ammon, Tyrus, Syrien, Egypten, Ninive, Babylon und auf die vier grossen Reiche, die auf einander folgeten, das assyrische, persische, griechische und römische Reich. Nun bemerke ich hier erstlich, daß wenn wir beydes die Aechtheit dieser Weissagungen und die Wahrheit der gemeinen biblischen Geschichte zugeben, so wird die sehr merkwürdige Uebereinstimmung der Begebenheiten mit den Weissagungen ihr göttliches Ansehen ausser allen Zweifel setzen, welches ein jeder Leser, wie ich hoffe, gestehen wird, wenn er an die mannigfaltigen besondern Weissagungen von dieser Art, und an ihre Erfüllung, welche in dem alten Testamente vorkommen, gedenket. Zum andern, wenn wir blos die Aechtheit dieser Weissagungen zugeben, so kan ein so grosser Theil derselben durch die Ueberbleibsel der alten heidnischen Geschichte bestätiget werden, als nöthig ist, das göttliche Ansehen dieses Theils festzusetzen. Wenn also die Weissagungen des Daniels von dem Bilde und den vier Thieren von ihm zur Zeit des babylonischen Reichs war geschrieben worden, wenn die Weissagungen von dem Falle der Stadt Ninive, Babylon, Tyrus u. s. w. ächt sind, u. s. w. so wird selbst die Profangeschichte zeigen, daß mehr als menschliches Vorhersehen zu solchen Weissagungen erfordert ward. Drittens, daß solche prophetische Begebenheiten, die noch bis auf den heutigen Tag übrig sind, oder sich augenscheinlich nach der Bekanntmachung der Weissagungen zutrugen, ihr göttliches Ansehen darthun, wenn selbst die Betrachtung ihrer Aechtheit nicht vorhergegangen ist, wie in dem ersten Theile des Lehrsatzes behauptet wird. Von dieser Art sind: die beständige Knechtschaft

schaft Egyptens, die beständige Verwüstung von Tyrus und Babylon, der wilde und unbezwungene Zustand der Ismaeliter, die grosse Macht und Stärke des römischen Reichs, worinn es die drey vorigen übertraf, die Theilung dieses Reichs [illegible]en Königreiche, daß es nicht so, wie die drey vorigen Reiche, von irgend einem überwunden worden, das Entstehen der mahometanischen Religion und des Reichs der Saracenen, die eingeschränkte Fortdauer dieses Reichs, das Entstehen und der Fortgang des türkischen Reichs. Hiezu können wir noch die Begebenheiten hinzufügen, welche sich zwischen den gleichzeitigen Königreichen Syrien und Egypten, die in dem eilften Capitel Daniels geweissaget worden, zugetragen haben. Denn weil diese Weissagungen bis an den Antiochus Epiphanes und bis an die Zeiten reichen, da diese Königreiche anfingen der römischen Macht unterworfen zu werden, so müssen sie vor den Begebenheiten aufgezeichnet seyn, wie so wohl aus der Uebersetzung des Buches Daniel von den siebenzig Dollmetschern, als auch daraus, daß die hebräische Sprache vor der Zeit aufgehöret hat, eine lebendige Sprache zu seyn, kan geschlossen werden, wenn auch das Buch Daniel nicht ein ächtes Buch seyn solte, zu welcher Vermuthung doch kein Grund ist. Endlich können wir bemerken, daß diese und in der That alle andere Weissagungen dieselbigen Merkmaale der Aechtheit als der übrige Theil der heiligen Schrift oder als irgend andere Bücher haben, daß sie aus dem Contexte, ohne ihm Gewalt anzuthun, nicht können genommen werden, und daß, wenn man den Contexte als ächt annimt, es die Weissagungen auch seyn müssen, daß die Geschichte und Zeitrechnung in alten Zeiten noch auf einem so ungewissen Fuß stunden, daß die Weissagungen von fremden Ländern mit den Begebenheiten selbst nach ihrem Erfolg nicht von einer gelehrten Nation, geschweige von Juden, die in den Geschichten fremder Länder ausnehmend unwissend waren, so genau hätten zusammengepasset werden können, als diese Weissagungen, wie von neuern Untersuchern gezeiget worden, mit den Begeben-

heiten übereinſtimmen; und daß dieſe Weiſſagungen, welche unter einem Traume und Geſichte aufgezeichnet waren, einen ſehr ſtarken innerlichen Beweis für ihre Aechtheit haben, der aus der Natur eines Traums hergenommen iſt.

Ich komme nun zu dem zweyten Stücke, um zu zeigen, wie die Weiſſagungen, die ihre Beziehung auf den politiſchen Zuſtand der Juden hatten, das göttliche Anſehen der heiligen Schrift beweiſen. Und wenn wir hier einige Weiſſagungen von geringer Erheblichkeit, und die in den andern enthalten ſind, verbeygehen, ſo können wir uns auf folgende einſchränken, als auf die dem Abraham, Iſaak und Jacob gegebene Verheiſſung oder Weiſſagung von dem Lande Canaan, auf die Weiſſagung von der Gefangenſchaft der zehen Stämme, und von der babyloniſchen Gefangenſchaft der zwey Stämme nebſt ihrer Rückkehr nach ſiebenzig Jahren, und auf jene Weiſſagung von der viel gröſſern Gefangenſchaft und Verwüſtung, welche in dem 28ſten Capitel des fünften Buchs Moſis, in verſchiedenen Stellen der Propheten und von Chriſto und ſeinen Apoſteln in dem neuen Teſtamente ſind vorherverkündiget worden, daß ſie über dies auserwählte Volk kommen ſolten. Zu der Zeit, da dieſe Weiſſagungen gegeben wurden, war gar keine natürliche Wahrſcheinlichkeit vorhanden, daß dieſe Begebenheiten auf die Weiſe, wie ſie waren vorherverkündiget, und wie ſie nach derſelbigen geſchehen ſind, ſich zutragen ſollten. Es fand ſich vielmehr bey einigen die allergröſſeſte Unwahrſcheinlichkeit. Es muß daher ein jeder aufrichtiger, verſtändiger Forſcher erkennen, daß nicht weniger als übernatürliche Erkentniß die Propheten könne geſchickt gemacht haben, ſolche zu geben. Das göttliche Anſehen der Bücher, in welchen dieſe Weiſſagungen enthalten ſind, iſt daher ungezweifelt, weitern wir anders derſelben Aechtheit zugeben.

Auſſer den vererwähnten Beweiſen hierüber haben dieſe Weiſſagungen für ſich noch einige beſondere. Als der bloſſe Auszug der Iſraeliten aus Egypten, um nach Canaan zu gehen, das Begraben Jacobs in Canaan, die Wegführung der

der Gebeine Josephs beweisen offenbar, daß die Verheissung dieses Landes ihren Vorfahren war gegeben worden. Auch die Weissagungen von der Gefangenschaft Israels und Juda und von ihren Wiederherstellungen machen einen so grossen Theil in den alten Propheten aus, daß, wenn sie nicht ächt sind, die ganzen Bücher müsten erdichtet seyn; und die Aechtheit der Weissagungen des neuen Testaments muß von allen zugestanden werden.

Drittens habe ich nun auf die Vorbilder und Weissagungen zu sehen, welche auf Christum, die Zeit seiner Erscheinung, seine Aemter, Geburt, Leben, Tod, Auferstehung und Himmelfahrt sich beziehen. Einige derselben hat er selbst auf sich gedeutet, und die Verfasser der Bücher des neuen Testaments haben auch einige auf ihn gedeutet. Aber man hat auch verschiedene andere, deren Entdeckung und Anwendung der Scharfsinnigkeit und dem Fleisse der Christen zu allen Zeiten überlassen ist. Dies scheinet ein sehr weites Feld und der daraus entstehende Beweis von ganz neuer Beschaffenheit zu seyn. Es ist wahrscheinlich, daß so viele mehrere Umstände von dem Leben, Tode u. s. w. Christi den ersten Christen bekant waren, daß sie in dieser Absicht eine grössere Anzahl von Vorbildern und Weissagungen auf ihn, als wir zu thun im Stande sind, anwenden konten. Aber dies mag vielleicht bey uns dadurch ersetzet werden, daß uns die heilige Schrift täglich mehr geöffnet wird, und wir ihre vorbildliche und praktische Beschaffenheit immer mehr erkennen. Was von dieser Art bereits entdecket ist, scheinet auf keine andere Weise begreiflich zu seyn, als aus der Voraussetzung, daß Gott durch seine Macht und sein Vorherwissen die Handlungen, die Geschichte, die Gebräuche, u. s. w. der Erzväter und der Juden und Sprache der Propheten so ordnete, daß sie mit Christo, seinen Aemtern, Handlungen und Leiden übereinstimmen musten. Solte jemand hieran zweifeln, der versuche, die Vorbilder und Weissagungen auf eine andere Person anzuwenden. Ich werde nun vier Classen, in welche diese Vorbilder und Weis-

ſammen können eingetheilet werden, und unter eine jegliche derſelben einige wenige merkwürdige Beyſpiele anführen. Man findet alſo:

Erſtlich Weiſſagungen, welche ſich augenſcheinlich auf Chriſtum beziehen, und entweder auf ihn allein, oder auf andere, nur in einem niedrigern Grade gehen. Von der Art ſind des Jacobs Weiſſagung vom Schilo, des Moſes von einem groſſen Propheten und Geſetzgeber, der nach ihm kommen ſolte, des Jeſaias in ſeinem 52ſten und 53ſten Capitel, des Daniels vom Meſſias, der mehresten Propheten von einem groſſen Fürſten, von einem Fürſten aus dem Hauſe David, der mit ſeinem Volke einen neuen Bund machen ſolte, u. ſ. w.

Zweytens vorbildliche Umſtände in dem Leben vergangener Perſonen, als des Iſaaks, Joſephs, Joſua, Davids, Salomo, Jona; und in der gemeinen Geſchichte des jüdiſchen Volks, als da es aus Egypten gerufen ward.

Drittens vorbildliche Gebräuche bey dem jüdiſchen Gottesdienſte, als ihre Opfer überhaupt, ihr Paſſah und der Verſöhnungstag insbeſondere u. ſ. w. Unter dieſes Hauptſtück können wir auch rechnen die typiſche Natur des Hohenprieſterthums und der Aemter der Könige, Prieſter und Propheten unter den Juden u. ſ. w.

Viertens. Die dem Anſcheine nach zufällige Erwähnung mancher Umſtände in dieſen Dingen, welche doch ſo genau und auf eine ſolche Weiſe, daß kein Zufall dabey ſtatt findet, den Chriſto eintreffen, daß es uns daraus erweislich wird, wie urſprünglich dabey die Abſicht geweſen ſeyn müſſe, daß ſie auf ihn ſolten angewendet werden. Daß dem Oſterlamm kein Bein ſolte zerbrochen werden, daß David der Theilung der Kleider und des Loſens über das Gewand, der Darreichung der Galle und des Eſſigs, und des Schauens auf denjenigen, welchen ſie durchſtechen hatten, und des dritten Tages bey vielen Gelegenheiten erwähnet u. ſ. w. ſind Umſtände von dieſer Art.

Dhne

Ohne diese Vorbilder und Weissagungen gehen beynahe denselben Beweis, wir mögen die Bücher des alten Testaments für ächt halten oder nicht. Denn niemand zweifet in Zweifel, daß sie nicht vor der Zukunft Christi, so wie wir sie nun haben, einige geringe Veränderungen, die in der Hauptsache nichts ausmachen, ausgenommen, solten vorhanden gewesen seyn. Einige von ihnen erfordern in der That, daß die gewisse Geschichte des neuen Testaments als wahr angenommen werde. Aber es giebt einige solche z. B. welche sich auf die Erniedrigung, den Tod Christi und auf sein geistliches Amt beziehen, wovon die Beweise, daß sie erfüllet worden, der ganzen Welt zureichlich einleuchtend sind, selbst wenn man die Geschichte nicht als wahr voraussetzt.

Die vierte Classe der prophetischen Beweise beziehen sich auf die christliche Kirche. Die drey folgenden Beziehungen verdienen eine aufmerksame Erwägung.

Erstlich die Weissagungen von einer neuen und reinen Religion, welche bey der Ankunft des verheissenen Messias solte aufgerichtet werden.

Zweytens. Ein grosses und allgemeines Verderben dieser Religion, so in künftigen Zeiten erfolgen solte.

Drittens. Die Genesung der christlichen Kirche von diesem Verderben nach grossen Trübsalen, und die endliche Festsetzung der wahren und reinen Religion, die genannt wird das Reich der Gerechtigkeit, der Heiligen, das neue Jerusalem.

Die Weissagungen von der ersten und dritten Art kommen allenthalben in den alten Propheten, in den Reden Christi und in den Schriften der Apostel häufig vor. Diejenigen von der zweyten Art sind hauptsächlich merkwürdig im Daniel, in der hohen Offenbarung, in den Briefen Pauli, Petri, Johannis und Judä. Wie die Begebenheiten der ersten und zweyten Art den Vorherverkündigungen gemäß auf eine erstaunliche Weise erfolget sind, kan in christlichen Ländern denen, die eine ernstliche Untersuchung

darüber angestellet haben, nicht unbekannt seyn. Zugleich müssen wir bemerken, daß die Vorherverkündigungen dieser Dinge zu der Zeit, da sie gegeben wurden, in wahrscheinlichen Muthmassungen keinen Grund vor sich hatten. Die Begebenheiten der dritten Classe sind noch jetzt nicht erfüllet, aber seit einigen Jahrhunderten zeigen sich schon beständige Annäherungen und Zurüstungen zu der Erfüllung. Und nun scheinet es unvernünftig zu seyn, an der natürlichen Wahrscheinlichkeit ihrer Erfüllung zu zweifeln, wofern wir nicht zu gleicher Zeit an der Wahrheit der Religion selbst zweifeln. Wenn diese wahr ist, so muß sie nach einer fleissigern und unpartheyischen Untersuchung so wohl sich selbst reinigen, als auch allen Widerstand besiegen.

Und es stimmet auch mit dem Verhalten der göttlichen Vorsehung in andern Dingen genau überein, daß die Erfüllung der Weissagung, die dereinst die Wahrheit der christlichen Religion auf die herrlichste Art erweisen wird, durch Beweise, die jetzt nicht so völlig einleuchten, soll gewirket werden.

Ich füge auch noch dies hinzu, daß einige Psalmen von der Wiederherstellung und Bekehrung der Juden, und wie die christliche Kirche einst siegreich und fest gegründet werden soll, d. i. von den Begebenheiten der dritten Classe können erkläret werden.

Ein

Ein und dreyßigster Lehrsatz.

Der Grad der Dunkelheit, welche in den Weissagungen der heiligen Schrift gefunden wird, ist nicht so groß, daß dadurch die vorhergehenden Beweise für ihr göttliches Ansehen können geschwächet werden, sie giebt vielmehr für dieses Ansehen ein indirectes Zeugniß.

Um diesen Lehrsatz zu beweisen bemerke ich:

Erstlich, daß es eine zureichliche Menge Weissagungen giebt, deren Auslegung gewiß, klar und bestimmt ist, woraus kan abgenommen werden, daß ihre Uebereinstimmung mit den vorherverkündigten Begebenheiten weder vom Zufall, noch vom menschlichen Vorhersehen, bewürket worden. Aber weil zu diesem Beweise sehr viele Gelehrsamkeit erfordert wird, so muß ich auf die Schriftsteller verweisen, welche ihn umständlich abgehandelt haben. Und da diejenigen, welche diese Sache genau und unpartheyisch untersuchet haben, den jetzt angeführten Satz, wie ich hoffe, einhellig behaupten, so können auch diejenigen, welche diese Untersuchung nicht angestellet haben, sich nicht anmaassen, das Gegentheil zu behaupten, weil es eine historische Sache ist, welche, wie jede andere Geschichte von gleicher Art, durch historische Beweise muß ausgemacht werden. Der Leser mag indessen selbst aus den wenigen Beyspielen, die wir in dem letzten Lehrsatze angeführet haben, überhaupt hievon einiger maassen urtheilen.

Zweytens. Daß selbst in den Vorbildern und Weissagungen, wo Ausleger von einander abgehen, die Verschiedenheit oft so unbeträchtlich und die Uebereinstimmungen so allgemein sind oder die Weissagung sonst mit den verschiedenen Begebenheiten, auf welche sie von verschiedenen Auslegern gedeutet wird, so genau übereinkömt, daß beydes Zufall und menschliches Vorhersehen davon ausgeschlossen ist, d. i. man muß daraus schliessen, daß sie von Gott kommen. Dieses Stück erfordert auch eine sorgfältige und aufrichtige

Unterſuchung, und bey derſelben muß man ihnen einen göttlichen Urſprung beylegen, beſonders, wenn man die ſehr groſſe Anzahl der Vorbilder und Weiſſagungen in Betrachtung ziehet. Wo Schicklichkeit einer Sache in gar vielen Fällen iſt, da hat man immer einen Beweis, daß Abſichten vorhanden ſind. Dieſe Art zu ſchlieſſen wird von allen auf alle Weiſe zugeſtanden. Und wenn gleich die Schicklichkeit nicht genau in allen Fällen iſt, ſo kan doch, wenn ſie allgemein iſt und der Fälle ſehr viele ſind, der daraus entſtehende Beweis, daß Abſichten da ſind, zu irgend einem Grade hinaufſteigen, und bloß durch eine unmerkliche Differenz von der Gewißheit entfernet ſeyn. Und in der That beweiſen wir bloß aus dieſen Grundſätzen die göttliche Macht, Weisheit und Güte, nämlich aus den Uebereinſtimmungen und den gegenſeitigen Schicklichkeiten ſichtbarer Dinge und aus den Endurſachen, in ſo fern dieſe Uebereinſtimmungen und Schicklichkeiten blos in wenigen Fällen genau ausgemacht ſind, ich ſage in wenigen Fällen, in Vergleichung mit denen, worinn wir weiter nichts als allgemeine Uebereinſtimmungen nebſt beſonderen dabey befindlichen Schwierigkeiten und anſcheinenden Unſchicklichkeiten wahrnehmen.

Damit der Leſer in einem hellern Lichte erkenne, wie völlig die in den beyden vorhergehenden Abſätzen betrachtete Schicklichkeiten den Zufall ausſchlieſſen und Abſichten beweiſen, ſo verſuche er nur die Vorbilder und Weiſſagungen der vier vorhin erwähnten Claſſen auf andere Perſonen und Begebenheiten anzuwenden, als die ſind, auf welche chriſtliche Ausleger ſie gedeutet haben, und beſonders mag er auf die Vorbilder und Weiſſagungen, die Chriſtum betreffen, ſehen. Wenn keine Abſicht dabey vorhanden iſt, ſo müſſen ſie eben ſo gut, oder beynahe ſo gut, auch auf andere Perſonen und Begebenheiten können gedeutet werden, welches, wie ich verhoffe, kein ernſtlich nachdenkender Menſch behaupten kan. Wenn nun der Zufall ganz ausgeſchloſſen, und die Nothwendigkeit auf Abſichten zu kommen zugeſtanden wird, ſo werden wir uns den Augenblick

blick genöthiget finden, wegen der weiten Entfernung der Zeit, die sich zwischen den Weissagungen und der Begebenheit findet, und aus andern ähnlichen Gründen zu behaupten, daß sich hier eine mehr als menschliche Veranstaltung finde.

Drittens bemerke ich, daß solche Vorbilder und Weissagungen, deren Auslegung so dunkel ist, daß Ausleger irgend eine wahrscheinliche Anwendung derselben zu entdecken nicht vermögend gewesen sind, den Beweis, so man aus den übrigen Vorbildern und Weissagungen hat, keinesweges schwächen könne. Sie sind analogisch mit solchen Theilen der Werke der Natur, von welchen man noch nicht versteht, wozu sie dienen, und wie sie zu den übrigen dienen. Und so wie niemand die Beweise für die Absichten, welche aus einigen Theilen des menschlichen Körpers hervorleuchten, aus dem Grunde in Zweifel ziehet, weil er noch nicht weiß, was für einen Nutzen andere Theile haben, so bleiben auch die Auslegungen der Weissagungen, welche deutlich oder wahrscheinlich ausgemacht sind, dieselbigen Beweise von den Absichten, obgleich unüberwindliche Schwierigkeiten sich bis auf den heutigen Tag in einigen andern Theilen prophetischer Schriften finden solten.

Viertens. Es ist in den Weissagungen vorherverkündiget, daß in den letztern Zeiten grosse Mengen zum christlichen Glauben solten bekehret werden; dagegen diejenigen, welche während dem grossen Abfalle predigen und weissagen, dieses blos auf eine dunkle unvollkommene Weise verrichten und nur wenige bekehren werden. Die vorige und gegenwärtige Dunkelheit der Weissagung stimmet mit dieser Vorherverkündigung merkwürdig überein, und die Aufklärung, welche, seitdem die Wissenschaften wieder aufgelebet sind, in Anwendung der Weissagungen auf die Begebenheiten bereits erfolget ist, scheinet anzuzeigen, daß die letztern Zeiten jetzt herannahen, und daß durch eine völligere Entdeckung der wahren Meynung prophetischer Schriften und ihrer Schicklichkeit die vorherverkündigten Begebenheiten anzudeuten, der Beweis für das Ansehen der heiligen Schrift

so stark werden wird, daß nur der vorsetzlich Unwissende, der Ruchlose und der Verstockte sich widersetzen kan. Es ist daher eine Bestätigung der prophetischen Schriften, daß durch die Dunkelheit eines Theils derselben ein Mittel zubereitet werden soll, wodurch die herrliche Bekehrung aller Völker, die in andern Weissagungen vorherverkündiget worden ist, zu der Zeit und auf die Weise, wie sie geweissaget ist, soll gewürket werden.

Zwey und dreyßigster Lehrsatz.

Es ist kein Einwurf gegen die vorhergehenden Beweise, die aus den Vorbildern und Weissagungen hergenommen sind, daß sie einen doppelten oder mannigfaltigen Gebrauch und Anwendung haben, sie werden vielmehr dadurch bestätiget.

Denn die vorhergehenden Beweise ruhen alle auf diesem Grunde, daß in den Vorbildern und Weissagungen eine grössere Schicklichkeit, die Begebenheiten vorzubilden, anzutreffen ist, als daß man sie aus dem Zufalle oder dem menschlichen Vorherwissen erklären könne. Wenn dies aus der grossen Anzahl der Vorbilder und Weissagungen, und aus dem Grade der Klarheit und der genauen Richtigkeit eines jeglichen von denselben deutlich erwiesen ist, so wird die nachherige Bemerkung, daß sie einen andern Gebrauch und Anwendung haben, ihren göttlichen Ursprung vielmehr beweisen als ausschliessen. Alle Werke Gottes, die Theile eines menschlichen Körpers, die Mineralien, Pflanzen, Thiere, Elemente, Planeten, Fixsterne u. s. w. haben, eines in Absicht des andern verschiedenen Gebrauch und nützliche Beziehungen, und wenn die heilige Schrift Gottes Wort ist, so kan die Analogie uns etwas, das diesem entspricht, aus der heiligen Schrift auch hier erwarten lassen. Wenn Menschen Entwürfe machen, so müssen sie in der That eine Sache besonders vor Augen haben, und alle Nebenzwecke den Hauptabsichten aufopfern. Aber dieses, was

in

in den engen Schranken unserer Macht und Kentniß gegründet ist, lässet sich von dem, der an Macht und Weisheit unendlich ist, nicht vermuthen. Alle seine Endzwecke treffen in demselbigen Punkt zusammen, und werden durch eine und eben dieselbigen Mittel zu ihrer grösten Vollkommenheit gebracht. Solche Gesetze, Gebräuche und Vorfälle, welche dem jüdischen Staate und den verschiedenen Gliedern desselben am besten angepasset waren, schickten sich auch am besten, den verheissenen Messias und den Zustand der christlichen Kirche nach dem vollkommenen Plane dieser Dinge, welcher nach unserer Art zu reden, in dem Verstande Gottes von aller Ewigkeit war, vorzubilden, eben so wie die Grösse, die lage u. s. w. unserer Erde, welche am besten ihren gegenwärtigen Einwohnern angemessen ist, auch am geschicktesten ist zu allen den Veränderungen, welche sie einst treffen werden, und für alle Einwohner der andern Planeten, wenn es anders solche giebet, auf welche ihr Einfluß sich erstrecket.

Das folgende Beyspiel kan diese Sache vielleicht in ein helleres Licht setzen. Man nehme an, daß man einem Menschen zehen Zahlen und eben so viele Linien vorstellete, und daß er durch das Ausmessen fände, daß die zehen Zahlen die Länge von einer jeden der zehen Linien ausdrückte. Dies würde es deutlich machen, daß die zehen Zahlen bestimmet wären, die Längen zu bezeichnen. Das würde den Fall nicht verändern und beweisen, daß die Uebereinstimmung zwischen den Zahlen und Linien ohne Absicht, und durch einen Zufall, wie man es nennen möchte, entstünde, wenn man etwa sagte, daß diese Zahlen noch andere Verhältnisse hatten, daß sie z. B. in arithmetischen oder geometrischen Progressionen fortgiengen, daß sie das Quadrat oder die Cubiczahlen von andern Zahlen wären u. s. w. Eine solche merkwürdige Eigenschaft würde im Gegentheil den Beweis, daß in der Uebereinstimmung der Zahlen und Linien Absichten vorhanden wären, vielmehr verstärken als verkleinern.

In-

Indessen bliebe das immer die Hauptsache, zu untersuchen, ob die Uebereinstimmung auch zu groß sey, als daß sie sich aus einem Zufalle erklären liesse. Wenn dies ist, so muß man Absicht zugestehen.

Drey und dreyßigster Lehrsatz.

Die Anwendung, welche die Verfasser des neuen Testaments von den Vorbildern und Weissagungen des alten Testaments machen, entkräftet nicht das Ansehen dieser Verfasser, sondern bestätiget dasselbige vielmehr.

Denn die Einwürfe, welche den Verfassern des neuen Testaments in diesem Stücke gemacht worden, hat man hauptsächlich auf die Voraussetzung gegründet, daß, wenn ein buchstäblicher Verstand einer Stelle, der sich von selbst darbietet, oder ein offenbarer Gebrauch einer Ceremonie, der mit den damaligen Zeiten übereinkömt, entdecket worden, ein jeder anderer Verstand und jeder anderer Gebrauch so ausgeschlossen wird, daß er nichts als eine Misdeutung seyn kan. Aber es ist in dem letzten Lehrsatze schon gezeiget, daß dies ein Vorurtheil ist, so aus unsern eingeschränkten Vermögen und Fähigkeiten herrühret. Daraus folget, daß wenn die Vorbilder und Weissagungen der Schrift sich auf eine merkwürdige Art für verschiedene Dinge schicken, eine Sache, die von gelehrten Leuten überflüssig erwiesen worden, so müssen sie nach ihrer ursprünglichen Absicht einen mannigfaltigen Verstand und Gebrauch haben. Und dadurch wird das göttliche Ansehen der Verfasser des neuen Testaments einiger massen bestätiget, daß sie der ursprünglichen Absicht Gottes gemäß schrieben.

Vielleicht mag der Leser hievon mehr überzeuget werden, wenn er überleget, in welchem Lichte die Vorbilder und Weissagungen, die einen doppelten Sinn haben, erst den alten Juden und hernach denen, die zu unsers Erlösers Zeiten lebten, erscheinen muſten. Daraus können wir abnehmen,

nehmen, in welchem lichte sie vernünftiger Weise sich uns darstellen müssen.

Wir wollen, um ein Beyspiel hievon zu haben, auf den zweyten Psalm sehen, welcher entweder von David, oder wenigstens zur Zeit seiner Regierung geschrieben worden. Es ist augenscheinlich, daß in diesem Psalm sich so manche Dinge finden, welche sich ganz besonders schicken auf Davids Gelangung zum Throne durch Gottes besondere Veranstaltung, auf den Widerstand, welchen er so wohl bey seinem eigenen Volke als den benachbarten Völkern fand, auf seine Siege, welche er durch Gottes Gnade über alle seine Gegner erhielte, daß die Juden der damaligen Zeit diesen Psalm nicht anders ansehen konten, als daß er auf David gieng. Ja man kan kaum zweifeln, daß der Psalmist nicht hauptsächlich den David im Sinne gehabt, es mag ihm entweder gedäucht haben, daß er diesen Psalm aus eigenen Einsichten oder aus unmittelbarer göttlicher Eingebung verfertiget. Zugleich ist offenbar, daß es einige Stellen in diesem Psalm giebet, besonders die letzte: Wohl allen, die auf ihn trauen, d. i. auf den Sohn, welches, wenn man es von David verstehen wolte, sehr gottlos, und besonders für einen Juden seyn würde, und welches auch bey aller Licenz der erhabenen morgenländischen Dichtkunst sich nicht erträglicher Weise auf ihn deuten lässet. Es kan deswegen angenommen werden, daß einige oder die meisten solche Stellen als dunkel und unerklärlich ansahen. Hingegen einige, welche besonders von Gott erleuchtet waren, und welche Tag und Nacht über die Verheissungen, die ihren Vorvätern, besonders dem Abraham geschehen waren, nachdachten, mochten vielleicht auf die Muthmassung verfallen, daß eine zukünftige Person von einem viel höhern Range, als David, darunter vorgebildet werde. Und eben dies würde auch von vielen andern Psalmen gelten, sie konten von den Personen der damaligen Zeiten so betrachtet werden, daß sie die damaligen Vorfälle betrafen, aber auch zugleich einige künftige herrlichere Begebenheiten anzeigten; und je

mehrere

mehrere von dieser Art wären, so würde diese letzte Erklärung in dem einen ein desto stärkerer Grund für eben diese Erklärung in dem andern werden.

Da die Propheten zur Zeit der Abnahme und der Gefangenschaft der Königreiche Israel und Juda erschienen, musten dieselbigen Auslegungen befestiget, und die darinn gegründeten Erwartungen vermehret werden durch die deutlichere und häufigere Erklärungen der Propheten von einer solchen zukünftigen Person, und von der Glückseligkeit, die auf seine Zukunft folgen würde. Die grossen und mannigfaltigen Leiden dieses auserwählten Volks, seine Rückkehr und Befreyung, der Besitz der heiligen Bücher, die ihm Esra nun in einer Sammlung vor Augen geleget hatte, und die in den Synagogen von Esra Zeiten an bis auf Christum gelesen wurden, die bildlichen Bedeutungen, die den Träumen, Gesichten und Gleichnissen in der Schrift beygeleget wurden u. s. w. alle diese Dinge musten zu derselbigen Absicht beytragen, bis man zuletzt vernünftiger Weise erwarten konte, daß die Juden zu unsers Erlösers Zeiten viele Anordnungen und Ceremonien ihres Gesetzes, viele historische Begebenheiten, viele Psalmen, die zum Tempeldienste bestimmet waren, und viele göttliche Erklärungen so betrachten musten, daß solche auf die zukünftigen Zeiten des Messias gerichtet waren, und vielleicht mochten sie dies in einigen Fällen so weit treiben, daß sie den augenscheinlichen Sinn und Gebrauch, welche bereits statt gefunden hatten, ganz ausschlossen, wozu sie sich durch eben die eingeschränkte Denkungsart verleiten liessen, mit welcher einige in unsern Tagen die typischen und entfernteren Bedeutungen verwerfen, so bald sie einen buchstäblichen und unmittelbaren Sinn wahrnehmen. Daß es sich in der That zu den Zeiten Christi und noch einige Zeit hernach mit den Juden so verhalten habe, erhellet aus dem neuen Testamente, aus den christlichen Schriftstellern der ersten Jahrhunderte und aus den Talmudisten.

Indessen

Indessen dünkte den Juden, daß ein grosser Theil der biblischen Bilder und Weissagungen keine Beziehung auf ihren verheissenen Messias hatten, bis sie durch den Ausgang erkläret waren. Sie erwarteten eine Person, die mit David und Salomo, zweyen ruhmwürdigen Fürsten, solte übereinkommen; aber sie sahen nicht, wie Isaac oder das Osterlamm ihn vorbilden solte, oder wie der Umstand des Rufs aus Egypten, die Benennung eines Nazareners, oder die Theilung der Kleider und das Loswerfen über ein Gewand konte beytragen, den Messias zu bestimmen. Indessen ist es gewiß, daß für manche Personen, welche ihre heilige Schrift einige Zeitlang von der typischen und prophetischen Seite, wie wir in dem vorigen Absatze angeführet, betrachteten, jeder merkwürdiger Umstand und Uebereinstimmung dieser Art, die durch die Begebenheit bestätiget sind, eine neue Bekräftigung des Beweises seyn würde, wenn wir nur annehmen, daß von den Wundern oder von den Weissagungen, an deren Sinne man nicht zweifeln konte, vorläufig ein guter Grund dazu geleget worden. Ja solche Uebereinstimmungen können nicht blos als Beweise, die den Juden zu Christi Zeiten dienlich waren, betrachtet werden, sondern auch als gründliche Beweise, für sich selbst, und wenn sie gleich ausser dem Context genommen werden. Denn obgleich eine jede dieser Uebereinstimmungen, allein genommen, blos einen niedrigen, und einige von ihnen kaum irgend einen Grad eines Beweises bey sich führet, so lässet es sich dennoch aus einem Zufall nicht erklären, daß abgesonderte Stellen des alten Testaments durch eine Anspielung von Worten oder vom Sinne blos zufälliger Weise zehen oder hundert mahl mehr auf die Umstände des Lebens Christi als irgend einer andern Person sich schicken solten. Und dies gilt noch vielmehr, wenn die abgesonderten Stellen oder Umstände untergeordnete Theile von einem allgemeinen Vorbilde sind. Also haben die Theilung der Kleider, die Darbietung des Essigs und der Galle und das Nichtbrechen der Beine ein viel grössers Gewicht, wenn sie so betrachtet werden, daß David und

das

das Osterlamm Vorbilder des Messias sind. Und wenn der ganze Beweis von dieser Art, welchen der Fleiß gottseliger Christen in den ersten Zeiten des Christenthums ans licht gebracht hat, und was nach der Wiederherstellung der Wissenschaften wieder dazu gekommen ist, zusammengehalten wird, so ist es, meiner Meynung nach, bereits ein völliger Beweis von der Wahrheit der christlichen Religion und eine Rechtfertigung der Methode, aus typischen und doppelten Bedeutungen zu schliessen.

Auch dies kan noch für die typische Schlußart angeführet werden, daß sie der Methode entspricht, nach der Analogie zu schliessen, die man in der Philosophie von solchem ausgebreiteten Nutzen gefunden hat. Ein Vorbild ist in der That nichts als eine Analogie, und die biblischen Vorbilder sind nicht blos ein Schlüssel zur heiligen Schrift, sondern scheinen auch beygetragen zu haben, daß die Analogie, der Schlüssel der Natur in unsere Hände gekommen ist. Und dies giebt uns einen Beweis von einer neuen Uebereinstimmung oder Analogie zwischen dem Worte und den Werken Gottes. Da indessen gewisse gutgesinnete Personen wider die typischen und doppelten Bedeutungen scheinen von Vorurtheilen eingenommen zu seyn, so will ich einige Gründe beyfügen, wodurch die Verfasser des neuen Testaments, wenn man auch die Sache auf diesem Fuße nimt, können vertheidiget werden.

Erstlich, da die Juden, zur Zeit der Verfasser des neuen Testaments, und folglich diese Verfasser selbst der Methode aus Vorbildern zu schliessen, und Stellen des alten Testaments in einem zweyten Sinne auf die Zeiten des Messias zu deuten, sehr ergeben waren, so muste dies für diese Verfasser und für diejenigen, an welche sie schrieben, ein gemeinschaftlicher Grund seyn, damit fortzufahren, indem dies aus der Association und der erworbenen Beschaffenheit ihrer Seelen folgete. Und es lässet sich eben so leicht gedenken, daß Gott ihnen erlauben konte, auf diesen Fuß für die damalige Zeit zu verfahren, auf diesem Fuß für die damalige

Zeit

Zeit zu verfahren, ob gleich dies sich nicht überhaupt auf die ganze Welt, auf entfernete Zeiten, und auf Personen von verschiedener Erziehung erstrecken solte, als daß sie in so manchem andern Stücken den Würkungen ihrer natürlichen Kräfte, ungeachtet ihnen in andern Stücken übernatürliche Gaben mitgetheilet waren, überlassen wurden, oder als es leicht zu begreifen ist, daß Gott irgend einem Wesen das Daseyn, Glückseligkeit u. s. w. auf irgend eine besondere Weise oder Grade mittheile.

Zweytens. Es giebt einige Stellen in dem neuen Testamente, die aus dem alten vermittelst einer blossen Anspielung angeführet werden. Von vielen Stellen, wo gesaget wird: auf daß erfüllet werde, kan dies nicht gelten, ohne daß man dem natürlichen Verstande der Worte und dem Contexte in dem neuen Testamente Gewalt anthue. Wo es indessen gelten kan, da wird der hier betrachtete Einwurf gänzlich gehoben.

Drittens. Wenn wir solten zugestehen, daß die Verfasser des neuen Testaments zuweilen in dieser oder jener Sache falsche Schlüsse gemacht hätten, so kan dies doch nimmer auf ihren moralischen Charakter gezogen werden, noch auf ihren Verstand, der überhaupt gesund und stark war, wie aus ihren andern Schlüssen offenbar zu ersehen ist, einen Einfluß haben, und noch viel weniger auf eine solche Art, daß dadurch der Beweis für die allgemeine Wahrheit der heiligen Schrift, oder für ihr göttliches Ansehen in der ersten und niedrigsten Bedeutung, deren wir oben erwähnet haben, umgestossen würde.

Vier und dreyßigster Lehrsatz.

Der moralische Charakter Christi, der Propheten und Apostel beweiset die Wahrheit und das göttliche Ansehen der heiligen Schrift.

Wir wollen mit der Betrachtung des Charakters Christi den Anfang machen. So wie derselbe aus den deutlichen Erzählungen der Evangelisten kan gesamlet werden, übertrift er alle andere Charaktere, sie mögen erdichtet oder würklich, entweder von Geschichtschreibern und Rednern, oder von Dichtern entworfen seyn. Wir sehen in demselben die aufrichtigste Gottesfurcht und Unterwerfung unter Gott, die brünstigste und allgemeine liebe des Menschen, woben sich die gröste Demuth, Selbstverleugnung, Sanftmuth, Gedult, Klugheit, und jede andere, so wohl göttliche als menschliche Tugend findet. Wir fügen noch hinzu, daß Christus, welcher der Herr und Schöpfer aller Dinge nach dem Berichte des neuen Testaments war, eine Knechtsgestalt an sich nahm, um alle zu erlösen; daß er in dieser Absicht der Hülfloßigkeit und den Schwachheiten der Kindheit, den engen Gränzen des menschlichen Verstandes, den Beunruhigungen menschlicher Begierden, dem Hunger, dem Durst, der Arbeit, der Ermüdung, der Armuth und dem Ungemach von aller Art sich unterworfen habe, daß er ein sorgenvolles und von Freunden verlassenes Leben geführet, daß er unrecht verstanden, verrathen, verachtet und verspottet und zuletzt einem schmerzlichen und schändlichen Tode überliefert wurde, und daß er vorher den bittersten Seelenkampf ausstehen muste, (welches unsrer ernstlichen Betrachtung würdig ist, so unschicklich es auch nach unsern kleinen Begriffen bey dem ersten Anblick angebracht scheinen mag). Wir machen hieben folgende Anmerkungen.

Erstlich. Wenn wir die gegenwärtigen Unordnungen der moralischen Welt, die Nothwendigkeit der Liebe Gottes und des Nächsten, und der Selbstvernichtung annehmen, damit der Mensch zu der reinen und letzten Glückseligkeit gebracht

bracht werde, so scheinet auch ein leidender Erlöser nothwendig zu seyn. Wenigstens kan man behaupten, daß die Herablassung Christi, da er die Herrlichkeit, welche er bey dem Vater vor Grundlegung der Welt hatte, verließ, und da er sich selbst beydes im Thun und leiden als ein vollkommenes Muster des Gehorsams gegen den Willen Gottes bewieß, die besonderste Abzweckung hat, das gegenwärtige moralische Verderben unsrer Natur zu bessern, und uns dadurch zur reinen geistigen Glückseligkeit zu erhöhen. Nun ist es merkwürdig, daß die Evangelisten und Apostel also auf eine Sache gerathen musten, welche alle grosse Männer unter den alten Heiden nicht hatten treffen können, eine Sache indessen, so deutlich sie uns ist, und es nun auch uns seyn solte, ihnen so wohl als den Juden ein grosser Stein des Anstosses war. Die Heiden fragten nach Weisheit, d. i. menschlicher Philosophie und Beredsamkeit, und die Juden forderten ein Zeichen, oder einen glorreichen irdischen Erlöser. Dies kan meiner Meynung nach auf keine Weise erkläret werden, es sey denn, daß die Würklichkeit des Characters Christi, d. i. seine göttliche Sendung und darauf folgende göttliche Eingebung derer, welche hievon Nachricht gaben, d. i. die Wahrheit und das göttliche Ansehen des neuen Testaments zugiebet.

Zweytens. Wenn wir blos die Wahrheit der gemeinen Geschichte des neuen Testaments, oder ohne unsere Zuflucht zu derselbigen zu nehmen, nur einen solchen Theil des Characters Christi zugestehen, als weder alte noch heutige Juden, Heiden oder Ungläubige streitig zu machen scheinen, so wird man doch schwerlich einen so grossen Charakter, der auf ein göttliches Ansehen Anspruch machet, entweder mit den moralischen Eigenschaften Gottes, oder in der That mit sich selbst reimen können, wofern dieser Anspruch auf das göttliche Ansehen falsch seyn soll. Man kan kaum annehmen, wie Gott erlauben konte, daß eine dem Anschein nach so unschuldige und vortrefliche Person, so geschickt die Menschen zu hintergehen, einen so gottlosen und verwege-

nen Anspruch machen solte, ohne sie durch ein deutliches Merkmahl der Betrügerey kentlich zu machen. Es lässet sich auch nicht begreifen, wie eine Person dem Anscheine nach so unschuldig und vortreflich und dennoch in der That ganz anders beschaffen seyn könne.

Drittens. Die Art, auf welche die Evangelisten von Christo reden, beweiset, daß sie nach einem würklichen Urbilde gezeichnet haben, d. i. sie beweiset die Aechtheit und Wahrheit der evangelischen Geschichte. Hier findet man keine auf ihn besonders gerichtete Lobreden, keine ausgearbeitete Vertheidigungen oder Empfehlungen. Sein Character wird nach einer einfältigen unpartheyischen Untersuchung alles dessen, was er geredet und gethan hat, erkant, und bey den Evangelisten wird man gewahr, daß sie den grösten Character entworfen haben, ohne daß sie gerade zu die Absicht gehabt haben, dieses zu thun. Ja sie haben vielmehr solche Dinge aufgezeichnet, als daß er von menschlichen Leidenschaften gerühret und von menschlichen Schwachheiten derselben angegriffen worden, welches alles die Weisheit der Welt würde verheelet haben. Aber ihre Absicht war, ihn denen, für welche sie predigten, als den verheissenen Messias der Juden und den Heiland der Menschen zu zeigen. Und da sie selbst hievon aus seinen Reden, Handlungen, Leiden und Auferstehung überzeuget waren, so hielten sie zur Ueberzeugung anderer, die nur ernsthaft und unpartheyisch waren, nichts weiter nöthig, als ihnen das, was Jesus geredet oder gethan hatte, schlechtweg zu erzählen. Und wenn wir diesen überschwenglich grossen Character betrachten und bedenken, wie er so gar ohne alle Absicht entworfen ist, und dabey auf den ungelehrten und niedrigen Stand der Evangelisten sehen, so wird es unmöglich scheinen, daß sie ihn solten erdichtet, und kein wirkliches Original vor sich gehabt haben, so, daß sie weiter nichts thun durften, als nur einfältig und getreu zu erzählen. Wie können geringe und ungelehrte Personen die grösten Genies aus alten und neuern Zeiten in Entwerfung eines Charakters übertreffen? Wie

kamen

kamen sie dazu, solches auf eine unabsichtliche Art zu thun? Dies ist wahrlich ein starker Beweis für die Aechtheit und Wahrheit, aber zugleich ist er von einer so verborgenen und feinen Beschaffenheit, und ist dem zufolge von den Vertheidigern der christlichen Religion so wenig bemerket worden, daß, wie man glauben muß, die Evangelisten selbst es nicht gemerket haben, daß dies ein Beweis sey. Der Character Christi, so wie er von ihnen gezeichnet worden, ist daher ächt und wahr, und folglich beweiset er seine göttliche Sendung, theils weil er vortreflicher als alle Characterе ist, theils weil er Anspruch auf eine göttliche Sendung macht.

Hiebey muß dies besonders bemerket werden, daß die aufrichtige Gottesfurcht unsers Heilandes und sein Leiden für die Sache der Menschen mit Unterwerfung seines Willens eine solche Höhe der Vollkommenheit ist, welche niemahls, ehe er kam, vorgestellet oder ausgedacht, vielweniger versuchet oder erreichet worden, als nur in so fern eine solche Vollkommenheit in dem Gebote, Gott über alles und unsern Nächsten als uns selbst zu lieben, und in andern solchen Stellen des alten Testaments dem Verstande nach enthalten ist.

Nun wollen wir den Character der Propheten, Apostel und anderer in dem neuen und alten Testament angeführten vorzüglichen Personen betrachten. Wir bemerken deswegen

Erstlich, daß der Character der Personen, von welchen in der heiligen Schrift gesaget wird, daß sie göttliche Offenbarung gehabt und von Gott gesandt worden, alle Characterе, die uns im gemeinen Leben vorkommen, so weit übertrift, daß wir kaum begreifen können, wie die vortreflichen einzelnen Characterе von dieser Art, noch weniger aber, wie eine so grosse Folge derselben, so manche Zeitalter hindurch, ohne die göttliche Eingebung und ohne den Beystand, worauf sie sich berufen, möglich gewesen. Es ist freylich wahr, daß einige von diesen erhabenen Personen beträchtliche Un-

vollkommenheiten hatten, und einige derselben bey Gelegenheit sich grosser Sünden schuldig machten, wiewohl sie keine Fertigkeit im sündigen hatten. Aber ich rede hier von dem Uebergewichte, das nach Abzug dieser Sünden und Unvollkommenheiten übrig bleibet, und überlasse es dem unpartheyischen Leser, zu urtheilen, ob die Propheten und Apostel u. s. w. nicht allein die andern Menschen ohne Auswahl im Durchschnitt genommen, sondern selbst die besten Menschen unter den Griechen und Römern so weit übertroffen haben, daß es nicht füglich aus den blossen Kräften der menschlichen Natur zu erklären stehet.

Zweytens, wenn hieran solte gezweifelt werden, so ist doch ihr Character viel zu gut, als daß man einen gottlosen Betrug von ihnen gedenken kan, dessen man sie doch beschuldigen müste, falls sie kein göttliches Ansehen gehabt hätten. Wir haben daher diesen zwiefachen Grund für das göttliche Ansehen der heiligen Schrift, wenn wir blos die Aechtheit und Wahrheit ihrer gemeinen Geschichte zugeben.

Drittens. Der Character der in der heiligen Schrift erwähnten vortreflichen Personen zeiget sich auf eine ungesuchte Weise aus der deutlichen Erzählung der Begebenheiten so sehr, ihre Sünden und Unvollkommenheiten werden von ihnen selbst und ihren Freunden mit ihrer Verurtheilung und Strafe so völlig beschrieben, und die Laster gottloser Menschen und der Gegner, die sich Gott und ihnen widersetzten, werden auf eine so aufrichtige Weise mit aller geziemenden Unpartheylichkeit berichtet, daß wir hierinn einen merkwürdigen neuen Beweis für die Wahrheit dieses Theils der biblischen Geschichte, ausser den allgemeinen Beweisen, die wir vorhin für die ganze Geschichte gegeben haben, finden.

Viertens. Den vortreflichen Personen, von welchen wir jetzt reden, sind zuweilen von den Ungläubigen Laster aufgebürdet worden, wo sie, wenn alle Umstände gehörig erwogen werden, nichts thaten, was sich nicht rechtfertigen ließ, nichts mehr, als was ihre unumgängliche Pflicht gegen Gott mit sich brachte, als da Abraham den Isaac opfern wolte,

wolte, und Josua die Cananiter vertilgete u. s. w. Wir können eine Handlung aus einer blossen abstracten allgemeinen Erklärung nicht für sündlich bestimmen, als z. B. einem Menschen das leben zu nehmen u. s. w., sondern wir müssen sorgfältig alle Umstände erwägen. Und es giebt in der That keine Grundregeln in der Sittenlehre, die ganz allgemein sind, sie können nichts weiter als überhaupt bestimmet werden, und dies ist zum menschlichen Vorhaben zureichend, daß sie überhaupt bestimmet sind, ungeachtet neue besondere Umstände verursachen können, daß die Handlung von der überhaupt angenommenen Vorschrift abweichen müsse. Der gewisse Befehl Gottes kan nun gewiß ein solcher Umstand seyn.

Endlich. Da die Vollkommenheit der Tugend von einer immer zunehmenden unendlichen Natur ist, so ist es vernünftig zu erwarten, daß das menschliche Geschlecht in seinem unmündigen Zustande bald nach der Sündfluth, und so weiter noch auf einige Zeiten unvollkommener seyn muste, daß ihnen weniger von den reinen und erhabenen Geboten betreffend die Gleichgültigkeit gegen diese Welt und alle gegenwärtige Dinge, eine allgemeine uneingeschränkte Menschenliebe, die Ertödtung der lüste, Enthaltsamkeit, Keuschheit u. s. w. gegeben worden, als wir Christen deren haben, und wir auch weniger von ihnen erwarten müssen. Und doch waren die Erzväter und die vortreflichen Personen unter den Juden überhaupt betrachtet, brennende und scheinende lichter, ein jeder in seinem Geschlechte. Indessen muß auch dies hier bemerket werden, daß die erhabensten Gebote des Evangelii von Anfang an in dem alten Testamente, obgleich unter einem Schleier hervorschienen, und daß sie allmälig unter den letztern Propheten immer mehr und mehr aufgedeckt sind.

Fünf und dreyßigſter Lehrſatz.

Die Vortreflichkeit der in der heiligen Schrift enthaltenen Lehre iſt ein Beweis ihres göttlichen Anſehens.

Dies iſt ein Grund von groſſer Stärke, und hänget von keiner andern Betrachtung ab. Wenn wir alſo annehmen, daß der Verfaſſer des Evangelii, welches wir unter des Matthäus Nahmen haben, unbekant wäre, und daß er von den Schriftſtellern der erſten Zeiten nicht angeführet würde, ſo würde doch die ungezwungene Simplicität in den Erzählungen, die Reinigkeit in den Lehren und aufrichtige Gottesfurcht, und die guten Geſinnungen ihr eigenes Anſehen bey ſich führen. Und daſſelbige kan überhaupt von allen Büchern des alten und neuen Teſtaments geſaget werden, ſo daß es mir erweislich zu ſeyn ſcheinet, wenn auſſer der Bibel kein ander Buch in der Welt wäre, daß kein Menſch an der Wahrheit der geoffenbarten Religion vernünftiger Weiſe zweifeln könte. **Wes das Herz voll iſt, davon gehet der Mund über.** Die Schriften und Reden der Menſchen müſſen einen Anſtrich von ihren würklichen Gedanken, Wünſchen und Abſichten haben. Es iſt unmöglich, in jedem Worte und Ausdrucke den Heuchler zu ſpielen. Dies iſt aus der alltäglichen Bemerkung ſo bekannt, daß es nicht kan in Zweifel gezogen werden, und je mehr jemand hierüber nachdenket, und auf das, was bey ihm ſelbſt und andern vorgehet, auf die Geſchichte menſchlicher Gedanken, Worte, Handlungen, und ihre nothwendigen gegenſeitigen Verbindungen, d. i. auf die Geſchichte der Aſſociation aufmerkſam iſt, deſto deutlicher wird er dies einſehen. Wir können daraus ſchlieſſen, ſelbſt wenn alle übrige Beweiſe bey Seite geſetzt werden, daß die Verfaſſer der Bücher des alten und neuen Teſtaments, wer ſie auch immer ſeyn mögen, ein göttliches Anſehen ſich nicht fälſchlich können angemaſſet haben.

Es giebet aber noch eine andere Methode, das göttliche Ansehen der heiligen Schrift aus der Vortreflichkeit der darinn enthaltenen Lehre zu schliessen. Denn die heilige Schrift enthält Lehren von Gott, seiner Vorsehung, einem künftigen Zustande, den Pflichten der Menschen u. s. w. die viel reiner und höher sind, als daß sie aus den natürlichen Kräften der Menschen unter solchen Umständen, wie die heiligen Verfasser waren, können erkläret werden. Damit der leser dies in einem hellern lichte erkennen möge, so vergleiche er die verschiedenen Bücher des alten und neuen Testaments mit den gleichzeitigen Schriftstellern unter den Griechen und Römern, welche nicht weniger als die natürlichen Kräfte der menschlichen Seele, und überdas durch die Ueberlieferung noch einige kleine Anleitungen haben konten, die aus einer Offenbahrung herrührten. Man urtheile nun, ob es möglich sey zu gedenken, daß jüdische Hirten, Fischer u. s. w. so wohl vor als nach dem Aufkommen der heidnischen Philosophie solten Männer, die unter andern Völkern die grösten Fähigkeiten und Vollkommenheiten hatten, durch irgend einige andere Mittel als durch ihren Umgang mit Gott so weit übertreffen. Ja wir können sagen, daß keine Schriftsteller von der Erfindung der Buchstaben an bis zu unsern Zeiten den Schriftstellern der Bücher des alten und neuen Testaments an wahrer Vortreflichkeit, Nutzen und Würde gleich kommen, welches gewiß ein solches innerliches Kennzeichen von ihrem göttlichen Ansehen ist, dem man sich nicht widersetzen kan. Und vielleicht hat sich niemand widersetzet, der nur diese Bücher gebührend erwogen, und seine Neigungen und Handlungen nach den darinn aufgezeichneten Geboten und Handlungen gebildet hat.

Es wird zuweilen gegen die Vortreflichkeit der Schriftlehren dadurch ein Einwurf gemacht, daß man dieser die irrigen Lehren beymisset, welche durch das Ansehen der Glaubensbekentnisse, der Kirchenversammlungen und besonderer Kirchen bestätiget sind. Aber dies ist ein höchst unvernünftiges Verfahren. Der Ungläubige, welcher so wenig Achtung

tung für die Meynungen anderer heget, daß er das, was alle Kirchen annehmen, die göttliche Sendung Christi, und die Beweise für die Wahrheit der heiligen Schrift verwirft, der solte nicht zu anderer Zeit Kirchen, vielweniger irgend eine besondere Kirche besser geschickt halten, die Lehren zu bestimmen. Er solte so wohl in dem letztern als in dem erstern Falle für sich selbst untersuchen, oder wenn er eine Lehre auf blinden Glauben annehmen will, so solte er vielmehr den Beweis für das Christenthum auch so annehmen.

Alle Einwürfe von dieser Art fallen weg, wenn es kan gezeiget werden, entweder daß die wahre Lehre der heiligen Schrift von dem, was gemeiniglich angenommen worden, verschieden ist, oder daß die Vernunft etwas lehrt, das von dem, was gemeiniglich wahr gehalten wird, verschieden ist, oder endlich, daß wir über die würklichen Lehren der heiligen Schrift, oder der Vernunft, oder über beyde nicht die gehörigen Richter sind, und daß wir folglich mit Gedult ein weiters Licht erwarten solten. Hiezu kömt, daß dieselbigen Gründe, welche beweisen, daß eine Lehre sehr abgeschmackt sey, auch gröstentheils beweisen, daß solches nicht der Verstand einer Schriftstelle sey. Diese Methode zu schliessen wird bey der Auslegung weltlicher Schriftsteller stets gebrauchet.

Sechs und dreyßigster Lehrsatz.

Die mannigfaltigen und grossen Vortheile, welche die Welt aus der patriarchalischen, jüdischen und christlichen Offenbahrung erhalten hat, beweisen das göttliche Ansehen der heiligen Schrift.

Diese Vortheile sind von zweyerley Art, einige, welche die Erkentnis, und andere, welche die Ausübung der Religion betreffen. Ich fange mit den ersten an.

Es ist sehr augenscheinlich, daß die christliche Religion eine viel reinere und vollkommenere Erkentnis der sogenanten natürlichen Religion über einen grossen Theil der Welt

ausgebreitet hat, wo nämlich die christliche oder die mahometanische Religion öffentlich bekant wird. Und eben daſs selbige muß auch in Ansehung der jüdischen und patriarchalischen Offenbarungen den Kennern der alten Geschichte einleuchten. Eben diese werden auch finden, wie schwer es sey, den Ursprung heidnischer Religionen zu erklären, ohne daß man zu solchen Unterredungen der Erzväter mit Gott, als in den fünf Büchern Mosis berichtet worden, oder zu den völligern den Juden geschehenen Offenbarungen seine Zuflucht nimt. Man wird dadurch veranlasset werden, zu glauben, daß alles, was in irgend einer heidnischen oder falschen Religion gut ist, von Gott komme, alles, was irrig und böse ist, aus der Eitelkeit, Schwachheit und Gottlosigkeit der Menschen seinen Ursprung genommen, und daß wir eigentlich zu reden, in der Geschichte keinen Grund finden, anzunehmen, daß jemahls eine blos natürliche Religion existiret habe, d. i. irgend eine wahre Religion, welche die Menschen durch das bloſse Licht der Vernunft für sich entdecket hätten. Diese Sätze scheinen wahr zu seyn, wenn man die Alterthümer der heidnischen Welt und ihrer Religionen untersuchet. Es zeiget sich, daß die heidnischen Religionen nicht etwas Ursprüngliches sondern etwas Abgeleitetes sind. Bey einer Untersuchung bestätiget ein jeglicher Umstand die Berichte der heiligen Schrift, und führet uns zu den Offenbahrungen, die in dem alten Testamente mit ausdrücklichen Worten angeführet, oder daraus zu schlieſsen sind, um den würklichen Ursprung der heidnischen Religionen in ihrem ungekünstelten Zustande zu erklären. Diese Meynung erhält aus Isaac Neutons Chronologie groſses Licht und Bestätigung.

Es ist mir auch sehr wahrscheinlich, daß eine sorgfältige Untersuchung der Kräfte des menschlichen Verstandes denselbigen Satz bestätigen wird, und daß, wenn man die Neuheit der gegenwärtigen Welt zugiebet, das Entstehen und der Fortgang religiöser Erkentniß, so wie beydes in der That geschehen ist, auf keine Weise kan erkläret werden, ohne

die göttliche Offenbahrung zu Hülfe zu nehmen. Wenn wir die patriarchalischen, jüdischen und christlichen Offenbahrungen annehmen, so wird der Fortgang der natürlichen Religion, und alle die falschen Ansprüche auf Offenbahrungen (wenigstens in allen Fällen möglich und in den meisten wahrscheinlich) aus den Umständen der Dinge und aus den Kräften der menschlichen Natur gar wohl folgen, und die Lehre von der Association wird hierinn einiges Licht geben. Wenn wir die Wahrheit dieser Offenbahrungen leugnen, und annehmen, daß die heilige Schrift falsch sey, so werden wir die Untersuchung ganz in Verwirrung bringen, und die menschlichen Fähigkeiten viel zu schwach für das ihnen angewiesene Geschäfte finden.

Wenn wir auf die Ausübung der wahren Religion sehen, so werden die guten Würkungen der Offenbahrung uns immer mehr in die Augen fallen. Ein jeder Mensch, der da glaubet, wird durch diesen Glauben in manchen Fällen sich entweder zum Guten ermuntert oder vom Bösen abgeschrecket finden, ungeachtet es manche andere Fälle geben kann, bey welchen religiöse Bewegungsgründe zu schwach sind, heftigen und verderbten Neigungen Einhalt zu thun. Dieselbigen Bemerkungen können wir täglich bey andern auf verschiedene Weise und Grade machen. Und es lässet sich wider die auffallenden Gründe für die guten Würkungen der Offenbahrung auf das sittliche Leben der Menschen kein Schluß machen, aus dem Vorgeben, daß die Welt jetzt nichts besser als vor der Ankunft Christi sey. Dies ist eine Sache, die von uns durch keine Art von Schätzung kan bestimmet werden, und wenn wirs könnten, so würden wir nicht wissen, welche Umstände die Welt viel böser, als sie jetzt ist, würden gemacht haben, wenn die christliche Religion nicht dazwischen gekommen wäre. Indessen dünkt es mir, um wenig zu sagen, sehr wahrscheinlich, daß Juden und Christen bey allen ihren Lastern und Verderbnissen, überhaupt genommen viel besser als Heiden und Ungläubige gewesen sind. Auch dies ist mir wahrscheinlich, daß, so wie

die

die Erkentniß der wahren, reinen und vollkommenen Religion mit jedem Tage immer weiter gekommen und ausgebreitet worden, so ist auch die Ausübung derselben gemäß gewesen. Aber dann ist dies vermöge der Natur der Sache ein Factum, das sich weniger bemerken lässet. Solte indessen dies Verhältniß richtig seyn, so wird es zur gehörigen Zeit offenbahr werden. Wir wollen annehmen, ein Mensch behaupte, daß bürgerliche Regierung, die Künste des Lebens, Arzeneyen, u. s. w. niemahls den Menschen nützlich gewesen, weil es aus keiner gewissen Berechnung erhelle, daß die Totalsumme von Gesundheit und Glückseligkeit unter gesitteten Völkern grösser als unter barbarischen sey. Würde dies nicht eine zureichende Antwort hierauf seyn, daß man sich auf die in die Augen fallenden guten Würkungen der angeführten Stücke in unzählichen Fällen beriefe, ohne daß man nöthig hätte, sich auf eine Berechnung, die sich gar nicht machen lässet, einzulassen? Indessen erhellet hier auch, so weit als wir zu urtheilen im Stande sind, daß gesittete Länder im Ganzen genommen in allen diesen Absichten glücklicher sind als barbarische Länder.

Wie nun der göttliche Ursprung der Offenbahrung aus dem Umstande, daß sie die einzige Quelle aller religiösen Erkentniß ist, falls sich dieses beweisen liesse, gerade zu kan geschlossen werden, so wird eben dies auf eine mittelbare Weise gefolgert werden können, wenn wir annehmen, daß die Offenbahrung blos die Erkentniß und Ausübung der wahren Religion befördert hätte. Es ist nicht wahrscheinlich, daß Thorheit oder Betrug von irgend einer Art solte vorzüglich zur Beförderung der Weisheit und Tugend dienlich seyn. Jeder Baum muß seine eigene Früchte tragen. Schwärmerey und Betrug können niemahls beytragen, den Menschen klug, friedfertig, mässig, uneigennützig und aufrichtig zu machen.

Sieben und dreyßigſter Lehrſatz.

Die wundervolle Beſchaffenheit und erhabene Vortreflichkeit des Verſuches der von Chriſto und ſeinen Apoſteln gemacht worden, iſt ein Beweis von ihrem göttlichen Anſehen.

Dieſer Verſuch war, alle Menſchen zu beſſern und ſie in einem zukünftigen Zuſtande glücklich zu machen. Und wenn wir erſtlich auf den Verſuch ſelbſt und dann auf die Verſicherung von dem glücklichen Fortgange ſehen, ſo aus ihren Worten und Handlungen, ſo wohl mittelbarer als unmittelbarer Weiſe erhellet, ſo entſtehet allein hieraus eine ſtarke Vermuthung ſo wohl für ſie, als für die Verfaſſer der Bücher des alten Teſtaments, welche zu dem Verſuche beygetragen haben, obgleich ſie weniger von der wahren Natur dieſes Verſuches, und wie weit er gehen würde, unterrichtet geweſen. Denn Vorſtellungen und Abſichten von dieſer Art können bey ſchwachen oder laſterhaften Menſchen kaum entſtehen; vielweniger konten ſolche Perſonen ein ſo groſſes Unternehmen mit ſolcher Klugheit, Aufrichtigkeit und Beſtändigkeit anfangen und fortſetzen, oder nicht allein von der Widerſetzung, die ſie ſie finden würden, ſondern auch von dem glücklichen Fortgange ihrer eigenen und ihrer Nachfolger Bemühungen, aller Widerſetzlichkeit ungeachtet, ſo richtig urtheilen. Ja man kan ſagen, daß nur ein übernatürlicher Beyſtand allein ſie zu dieſen Entſchlieſſungen konte geſchickt machen. Ehe Chriſtus kam, war noch kein Entwurf von dieſer Art ausgeführet oder erdacht, und die Anſprüche, welche Schwärmer und Betrüger auf dergleichen Vorhaben ſeit der Zeit gemacht haben, ſind alle Chriſto nachgeahmet, indem dergleichen Anſprüche nach ſeiner Ankunft nothwendig waren, wenn es ihnen auf irgend eine Art glücken ſolte. Würde man hieben annehmen, daß die wahre Auslegung und Meynung der heiligen Schrift ſey, eine Erlöſung, Bekehrung und Seligmachung allen Menſchen, ſelbſt den laſterhafteſten,

in irgend einem entfernten zukünftigen Stande zu verkündigen, so wird der gegenwärtige Beund dadurch noch stärker werden.

Acht und dreyßigster Lehrsatz.

Die Art und Weise, wie die Liebe Gottes und unsers Nächsten in der heiligen Schrift gelehret und eingeschärfet wird, ist ein Beweis von ihrem göttlichen Ansehen.

Denn es erhellet, daß die heilige Schrift alles das, was die heutige Weltweisheit über diese wichtigen Sachen entdecket oder bewiesen, dem Verstande nach in sich fasset, oder mit ausdrücklichen Worten behauptet. Da ein solcher Grad der Erleuchtung aus natürlichen Ursachen bey ungelehrten Menschen zu den Zeiten Augustus auf keine Art wahrscheinlicher Weise kan erkläret werden, so kan solches noch viel weniger aus den vorhergehenden Zeiten von Moses bis auf Christum geschehen. Dieser Lehrsatz ist in dem fünf und dreyßigsten enthalten. Weil indessen die Sache von einer so grossen Wichtigkeit ist, so verdienet sie hier eine besondere Stelle. Wir wollen also hier bemerken:

Erstlich, daß Moses den Israeliten befiehlet, Gott von ganzem Herzen, von ganzer Seele, von ganzem Gemüthe und von allen Kräften zu lieben. Dagegen solten sie ihren Nächsten nur als sich selbst lieben. Obgleich nun diese unendliche Erhabenheit der Liebe Gottes über die Liebe des Nächsten mit der unendlichen Majestät und Güte Gottes und mit dem Nichts der Geschöpfe, wovon uns jede neue Entdeckung in der Philosophie überzeugen kan, vollkommen übereinstimmet, so war dies doch viele Zeitalter durch nach Moses unter den Weisesten der Griechen und Römer so wenig bekant, daß wir es seiner blos natürlichen Scharfsinnigkeit nicht zuschreiben können. Die natürliche Gleichheit aller Menschen und die Selbstvernichtung, die in dem Befehl alle unsere Brüder, so wie uns selbst zu lieben, ein-

geschlos-

geschlossen ist, sind auch die ächten Aussprüche der wahren Philosophie.

Zweytens. Um das göttliche Ansehen der heiligen Schrift aus der Art, mit welcher die Liebe Gottes in derselben gelehret wird, zu beweisen, müssen wir nicht blos auf die Gebote, die uns von dieser Liebe Gottes gerade zu sind gegeben worden, sehen, sondern auch auf alle solche, welche Hofnung, Vertrauen, Furcht, Dankbarkeit, Lust an Gott u. s. w. fordern. Denn durch alle diese Gebote wird die Liebe Gottes uns eingeschärfet und in uns hervorgebracht. Eben dasselbige können wir auch sagen von allen Beschreibungen Gottes und seiner Eigenschaften, die uns die heilige Schrift machet, auch von allen darinn aufgezeichneten Gebethen frommer Menschen zu Gott. Gott wird uns in der Schrift beschreiben, daß er ist Licht, Liebe, Güte, die Quelle aller Glückseligkeit und Vollkommenheit, der Vater und Beschützer aller, u. s. w. Und die vortreflichen Personen, welche die Psalmen und andere solche Gebete zu Gott verfertiget, scheinen sich ihm gänzlich geweihet zu haben. Wenn wir nun bedenken, daß in den Schriften der Weltweisen, die vor Christo lebten, kaum etwas von dieser Art angetroffen wird, und nichts, das mit den biblischen Ausdrücken selbst bey denen, welche nach ihm kamen, könne verglichen werden; wenn wir ferner bedenken, daß in den Andachtebüchern unserer heutigen geschicktesten und besten Männer nichts vortrefliches enthalten ist, was nicht in der heiligen Schrift und selbst in dem alten Testament gefunden wird, so scheinet es nothwendig zu seyn, daß wir solches aus der göttlichen Eingebung als der ursprünglichen Quelle dieser hohen Erleuchtung der Erzväter, Propheten und Apostel herleiten müssen.

Drittens. Gute Menschen werden in der heiligen Schrift genannt Kinder Gottes, Glieder Christi, die der göttlichen Natur theilhaftig geworden sind, Eins mit Gott und Christo, wie Christus mit Gott Eins ist, Glieder unter einander, Erben Gottes und Mit-

Miterben Christi, Erben aller Dinge, u. s. w. Ausdrücke, welche die stärkste Abzweckung haben, in uns eine unumschränkte Liebe gegen Gott und eine gleiche Liebe gegen den Nächsten hervorzubringen, welche die höchsten und zugleich die gründlichsten Begriffe von diesem grossen System der Dinge in sich fassen und uns geben. Und wenn wir annehmen, daß diese hohe Namen und Vorrechte nach der Schrift sich einst über alle Menschen erstrecken sollen, so erwächset daraus von dieser Seite ein neuer Beweis für den göttlichen Ursprung der heiligen Schrift.

Neun und dreyßigster Lehrsatz.

Die in der heiligen Schrift vorgetragene Lehre, daß wir durch Schmerz nothwendig zum Vergnügen geführet werden, ist ein Beweis von ihrem göttlichen Ansehen.

Die heilige Schrift giebet uns häufige Anzeige, daß die letzte Glückseligkeit, welche sie verheisset, in diesem unsern ausgearteten Zustande nur durch einen voeläufigen Durchgang durch Schmerzen könne erhalten werden. Selig sind, die da Leide tragen. Wir sollen uns freuen in Trübsalen. Die Menge, die Palmen träget, kömmt aus grossen Trübsaalen. Der Herzog unserer Seligkeit, und daher auch alle, die unter ihm streiten, sollen durch Leiden vollkommen gemacht werden. Ohne Blut vergiessen ist keine Vergebung der Sünden. Es ist gut für uns Trübsaale zu leiden, damit wir lernen, Gottes Gebote halten. Die Juden musten in Gefangenschaft gerathen und harte Trübsaale über sich ergehen lassen, bevor sie als das Volk Gottes am Ende konten glücklich gemacht werden. Der Mensch soll sein Lebenlang im Schweisse seines Angesichts sein Brodt essen, und zuletzt wieder zu Staub werden. Und dennoch soll des Weibes Saamen der Schlangen den Kopf zertreten, und wie-

der zu dem Baume des Lebens gelassen werden, dessen Blätter die Völker heilen sollen u. s. w. Zwischen diesen Ausdrücken und einigen heutigen Entdeckungen findet sich eine bewundernswürdige Uebereinstimmung, welche beweiset, daß Schmerz überhaupt zum Vergnügen führe und dienlich sey, und besonders, daß dies die gegenwärtige Einrichtung unserer Natur und die festgesetzte Ordnung der äusserlichen Welt, die unsere sinnlichen Werkzeuge rühret, sey, daß wir von der Sinnlichkeit und der Selbstsucht, die uns bey unserm ersten Eintritte in dieses Leben ergriffen, nicht können befreyet werden, daß wir zu geistigen Gesinnungen und Uneigennützigkeit, zur Liebe Gottes und unsers Nächsten fortgehen, daß unser Wille nicht kan gebrochen und unser Seelenvermögen erhöhet und gereiniget werden, um einen Geschmack an Glückseligkeit, wo wir sie auch antreffen, zu finden, wofern unsere Urtheile und Begierden nicht durch schmerzvolle Eindrücke und Associationen beständig verbessert und zum Guten geändert werden. Und alle philosophische Untersuchungen von dieser Art scheinen ein besonders Licht und einen Beweis auf die vorerwähnten Ausdrücke der heiligen Schrift zu werfen, und ihre Richtigkeit und Uebereinstimmung mit Erfahrung und unsern Beobachtungen immer sichtbarer und wahrscheinlicher zu machen.

Vierzigster Lehrsatz.

Die Anzeige, so uns die heilige Schrift giebt, daß alle Wesen Werkzeuge eines zu des andern Glückseligkeit und Elend sind, ist ein Beweis von ihrem göttlichen Ansehen.

Zu diesem Hauptstück muß alles das gerechnet werden, was die heilige Schrift uns von den guten und bösen Engeln lehret, von Christo, dem Herrn über alles, wie er unser Erlöser geworden, von Adam, wie er durch seine Schwachheit alle seine Nachkommen beschädiget hat; von Abraham, wie er ein Vater der Gläubigen geworden, und

durch

durch ihn alle Völker sollen gesegnet werden; von den Juden, in so fern ihnen das Wort Gottes und die wahre Religion zu bewahren übergeben worden; von den Tyrannen, wie sie Geissel in der Hand Gottes sind; von der Fülle der Heiden, welche die Gelegenheit von der letzten Wiederherstellung der Juden seyn wird, und überhaupt von der Lehre, daß Gott ein jedes Ding so zubereitet und ordnet, daß nichts für sich selbst allein da ist, sondern daß eine jede Person, und jede Nation zu andern verschiedene Verhältnisse hat, zugleich mit ihnen würket durch Christum, der das Haupt ist, und durch welchen der ganze Leib zusammengefüget ist, und ein Glied am andern hänget und wächset in seiner Selbstbesserung, und das alles in der Liebe, bis alle Dinge beydes im Himmel und auf Erden in ihren verschiedenen Ordnungen hinankommen zu der Maasse des vollkommenen Alters Christi. Wer nun diese Ausdrücke und Lehren der heiligen Schrift mit den mannigfaltigen gegenseitigen Beziehungen, Dienlichkeiten (subserviences) und Nutzen, welchen die Theile der äusserlichen Welt, die himmlischen Körper, die Lufterscheinungen, Elemente, Thiere, Pflanzen und Mineralien eines in Absicht auf das andere haben, vergleichet, der muß eine wundervolle Analogie zwischen den Werken Gottes und der Schrift wahrnehmen, die so wunderbar ist, daß sie billig die Schrift zu dem Nahmen des Wortes Gottes berechtiget.

Und so können wir einsehen, daß die Erzählung der heiligen Schrift von dem Falle des Menschen, dessen Erlösung durch Christum und von dem Einflusse, welchen gute und böse Engel auf ihn haben, so wenig einen Einwurf gegen die christliche Religion machet, daß es vielmehr ein beträchtlicher Beweis für dieselbe wird, wenn es in einem wahrhaftig philosophischen Lichte betrachtet wird. Gott würket in alle Dinge durch Mittel, so wohl durch solche, welche nach unserer gegenwärtigen Sprache und Kurzsichtigkeit böse und untauglich genennet werden, als durch solche, welche wir für gut und augenscheinlich geschickt halten.

Und alle diese Mittel bedürfen einer bestimmten Zeit, ehe sie ihren Endzweck erreichen können. Dies bemerken wir täglich in dem Laufe und in der Ordnung der Natur. Und die biblischen Lehren von dem Falle, von der Erlösung durch Christum, von dem Einflusse guter und böser Engel, sind blos solche Anzeigen von den hauptsächlichsten unsichtbaren Mitteln, die den Menschen zu seinem letzten Endzweck, zu der Glückseligkeit in der Vereinigung mit Gott so wohl führen als seinen Fortgang dazu beschleunigen. Nach der heiligen Schrift brachte Adam durch seine Schwachheit Schaden über alle, Christus errettet alle durch seine Liebe und Mitleiden gegen alle. Böse Engel versuchen durch Bosheit, und gute Engel helfen und beschirmen im Gehorsam gegen den Willen Gottes und seine ursprüngliche und höchste Absicht, alle glücklich zu machen, zu befördern. Diese Dinge sind in der That in eine grosse Mannigfaltigkeit von Ausdrücken eingekleidet, die unserer gegenwärtigen Art zu handeln, zu begreiffen und zu reden angemessen sind, (doch sind diese Ausdrücke alle göttlichen Ursprungs, indem Gott die Menschen in den Zeiten der Erzväter die Sprache, worinn er gleichsam selbst damahls und hernach geredet, gelehret hat.) Aber diese Ausdrücke können in der That doch weiter nichts bedeuten, als daß sie uns die von Gott gebrauchten Mittel anzeigen sollen, indem Gott, wie Schrift und Vernunft uns lehren, die einzige, wahre, würkende Ursache bey allen Verhandlungen ist, die sich auf Menschen, Engel u. s. w. beziehen. Und wolte man gegen diese Methode, Glückseligkeit durch diese oder jene Mittel hervorzubringen, daraus einen Einwurf machen, daß Zeit erfordert wird, den Endzweck zu Stande zu bringen, daß das Gute mit Uebel vermischet ist u. s. w. so würde dies eben so viel seyn, als verlangen, daß alle Geschöpfe Gottes auf einmahl solten unendlich glücklich erschaffen seyn, oder vielmehr, daß sie von aller Ewigkeit solten als glücklich existiret haben, d. i. daß sie Götter und keine Geschöpfe seyn solten.

Ein

Ein und vierzigster Lehrsatz.

Das göttliche Ansehen der heiligen Schrift kan aus der höhern Weisheit der jüdischen Gesetze, aus einem politischen Gesichtspunkt betrachtet, und aus der vortreflichen Arbeit, die an der Stiftshütte und dem Tempel gezeiget worden, geschlossen werden.

Alle diese waren Originale unter den Juden, und einige von denselben wurden stückweise und unvollkommen von den alten heidnischen Völkern nachgeahmet. Sie scheinen auch eine höhere Weisheit, als den damaligen Zeiten kan zugestanden werden, in sich zu fassen. Und ich glaube, daß die weltliche Geschichte diese Sätze zureichlich bestätigen werde. Indessen ist es aus der heiligen Schrift gewiß, daß Moses sein ganzes Gesetzbuch und das Muster von der Stiftshütte, so wie David das Model des Tempels, von Gott erhielte, und daß Bezaleel zu der Arbeit an der Stiftshütte unmittelbar von Gott geschickt gemacht wurde. Wenn man nun diese Dinge als einen sichern Grund festsetzet, so können gelehrte Männer dadurch aufgemuntert werden, Beweise aus der Profangeschichte aufzusuchen, daß die Kentniß und Geschicklichkeiten unter den Juden gröser gewesen, als die Geschicklichkeit und Kentniß anderer Völker, die zu eben der Zeit gelebet haben, d. i. daß sie übernatürlich waren.

Zwey und vierzigſter Lehrſatz.

Daß die geoffenbarte Religion nicht allgemein bekant gemacht worden, iſt kein Einwurf gegen dieſelbe. Die Zeit und Art, wie die heilige Schrift iſt verfaſſet und der Welt bekant gemacht worden, iſt im Gegentheil vielmehr ein Beweis für ihr göttliches Anſehen.

Hier bemerke ich

Erſtlich, daß Einwürfe von dieſer Art gegen hiſtoriſche Beweiſe niemahls ſollen zugelaſſen werden, und in der That geſchieht es auch nicht bey andern Gelegenheiten. Es iſt offenbahr, was wir bey dem Anfange dieſer Abtheilung bemerket haben, daß wenn man die Wahrheit der bibliſchen Geſchichte zugeſtehet, man eben dadurch die Wahrheit der chriſtlichen Religion bekennet. Nun gehöret es gar nicht zur Unterſuchung der Wahrheit der bibliſchen Geſchichte, wenn man anführen wolte, daß ſie nicht allen Menſchen zu allen Zeitaltern und unter allen Umſtänden eines jeglichen Menſchen ſey bekant gemacht worden. Es werden viele abſtracte und feine Schlüſſe erfordert, und ſolche, die niemahls der Glaubwürdigkeit eines deutlichen hiſtoriſchen Beweiſes Abbruch thun, wenn man dieſen Einwurf mit dem angefochtenen Lehrſatze in Verbindung bringen wolte. Es giebt alſo wenigſtens eine ſtarke Vermuthung, daß ein ſolcher Einwurf nichts tauget.

Zum andern. Dieſer Einwurf ſcheinet ſeine ganze Stärke aus ſolchen Sätzen von den ſittlichen Eigenſchaften Gottes herzunehmen, vermöge welcher wir nothwendig annehmen müſſen, entweder, daß Gott gegenwärtig mit allen ſeinen Geſchöpfen auf eine gleichgünſtige Art handele, oder wenigſtens, daß am Ende nichts an ihrer Glückſeligkeit fehlen müſſe. Bey der erſten Vorausſetzung ſehen wir ſo gleich auch bey einer nur flüchtigen Betrachtung der Dinge, daß ſie gänzlich falſch ſey. Es giebt gegenwärtig Verſchiedenheiten von allen Graden in Anſehung aller der Güter, welche

Gott

Gott und gegenwärtigen giebt, und daher kan sich auch in dem besten unter allen Dingen, nämlich in der geoffenbarten Religion eine solche Verschiedenheit finden. Und in der That, wenn dies in Absicht der geoffenbarten Religion anders wäre, so würde uns ein starker Beweis für dieselbe, nämlich die Analogie mit dem Laufe der Natur fehlen. Die sittlichen Eigenschaften Gottes müssen aus den Betrachtungen über den Lauf der Natur hergeleitet werden. Wenn daher der Innhalt der Offenbarung mit dem Innhalte der Natur übereinstimmig ist, so ist er es auch mit den sittlichen Eigenschaften Gottes. Solte aber jemand die zweyte Voraussetzung annehmen, nämlich, daß ungeachtet der gegenwärtigen und anscheinenden Verschiedenheiten in den Umständen der Geschöpfe Gottes es kaum wirkliche Verschiedenheiten am Ende gebe, wenigstens daß das Uebergewicht der Glückseligkeit am Ende für einen jeden werde endlich oder vielleicht unendlich seyn, so antworte ich, daß diese Voraussetzung so wohl mit der Offenbarung als mit der gesunden Vernunft übereinkömt, daß sich wahrscheinliche Beweise so wohl in dem Worte als in den Werken Gottes für dieselbe finden, indem nach der Schrift den Gott kein Ansehen der Person, kein Unterscheid zwischen den Juden und Heiden ist, und daß wir eben so richtig aus der Schrift schliessen können, daß Christus alle erlösen werde, als wir aus der Philosophie folgern können, daß alle auf irgend eine Weise werden glücklich gemacht werden. Ich werde mich im folgenden bemühen, diese beyden Sätze, nebst den gegenseitigen Erläuterungen und Bestätigungen, welche diese herrliche Lehren der natürlichen und der geoffenbarten Religion sich einander geben, fest zu setzen. Und die stuffenweise Ausbereitung der patriarchalischen, jüdischen und christlichen Offenbahrungen, verglichen mit den Weissagungen von dem zukünftigen Reiche Christi und mit den gegenwärtigen Umständen der Dinge, wird allen frommen und gutgesinneten Personen, welche diese Sache untersuchen, grosses Vergnügen und Freude verursachen. Diese Betrachtung wird sie geneigt machen, zu

glauben, daß das Evangelium wird früher oder später jeder Creatur im Himmel, auf Erden, unter der Erden u. s. w. gepredigt werden, und nicht allein gepredigt, sondern auch angenommen, befolget und zum Mittel einer unaussprechlichen Glückseligkeit für sie gemachet werden. Und also wird dieser Einwurf aus dem Wege geräumet werden nicht allein in der Spekulation und der Vernunft gemäß, sondern er wird auch in der That den gegenwärtigen unglücklichen Gegnern benommen, und sie werden sehen, in welchen sie gestochen haben.

Drittens. Nachdem wir gezeiget haben, daß eine allmählige und stückweise Bekantmachung mit der Voraussetzung einer wahren Offenbahrung nicht streitig ist, so können wir ferner behaupten, daß die besondere Zeit und Weise, wie die verschiedenen patriarchalischen, jüdischen und christlichen Religionen der Welt bekant gemacht worden, selbst Beweise für dieselbe sind. Diese Materie ist von verschiedenen gelehrten Männern wohl ausgeführet worden, besonders vom Herrn Law in seinen Betrachtungen über den Zustand der Welt u. s. w. Diese Männer haben gezeiget, daß, wenn alles übrige so bleibet, wie es ist, welches wir in diesen Dingen immer zum voraussetzen müssen, die in der heiligen Schrift aufgezeichneten Anordnungen, so weit als wir urtheilen können, sich vollkommen zu dem jedesmaligen Zustande der Welt, zu den Zeiten, da diese Anordnungen gemacht worden, geschicket haben, d. i. zu dem Wachsthume der Menschen in anschauender und lebendiger Erkentniß, zu ihren Bedürfnissen und zu ihrer Fähigkeit, in sittlichen Vollkommenheiten zuzunehmen, so, daß wenn wir annehmen, es sey den Menschen entweder viel mehrers oder wenigers licht auf eine übernatürliche Weise zu Theil geworden, (wenn alles übrige bleibet, wie es ist, und insonderheit, wenn das Vergnügen über ihre Neigungen und Handlungen oder ihre Freyheit im practischen Sinne bleiben sollen) so würde ihr Zunehmen an moralischer Vollkommenheit, an freywilligem Gehorsam und reiner Liebe gegen Gott wahrscheinlich

schicklich gründiger gewesen seyn. Diese Uebereinstimmung einer jeglichen Offenbahrung zu der Zeit, da sie gegeben worden, und diese Schicklichkeit, die gröste moralische Vollkommenheit hervorzubringen, ist ein Beweis für das System der Offenbahrung von eben der Art, als die Beweise für die Güte Gottes sind, welche aus den gegenseitigen Schicklichkeiten der endlichen und unvollkommenen Theile der natürlichen Welt zu einander und zu der Hervorbringung der grösten möglichen Gröse von Glückseligkeit hergenommen werden.

Drey und vierzigster Lehrsatz.

Eben daraus, daß bey dem Character Christi, der Propheten und Apostel kein grosser Grad der Schwärmerey und Betrügerey statt findet, kan ihr göttliches Ansehen bewiesen werden.

Daß Christo, den Aposteln und Propheten keine grosse Grade der Schwärmerey und Betrügerey können aufgebürdet werden, scheinet von manchen Ungläubigen zugestanden zu werden, und ist bey dem ersten Blick aus ihren Reden und Schriften und aus der heiligen und weltlichen Geschichte erweislich. Wir können sagen, daß viel mehrers erweislich ist. Indessen wollen wir vor der Hand nur alle grosse Grade von Schwärmerey und Betrügerey ausgeschlossen wissen, und untersuchen, wie weit ihre göttliche Sendung aus dieser Voraussetzung könne geschlossen werden.

Erstlich also, wenn alle grosse Stuffen von Schwärmerey ausgeschlossen werden, so müsten Christus, die Propheten und Apostel wissen, ob sie unter dem Einflusse des heiligen Geistes stunden oder nicht, nämlich, ob sie weissagten, Sprachen redeten und auslegten, die sie niemahls erlernet hatten und Wunderwerke verrichteten. Warlich, wenn man annimt, daß sie nicht vermögend gewesen, diese

Kräfte jeder bey sich selbst und bey dem andern zu unterschreiben, das heisset sie gerade zu zu Rasenden machen.

Zweytens. Da sie sich allenthalben auf dieses Vermögen als auf das Siegel ihres Auftrages von Gott berufen, und sie hätten dieses Vermögen, d. i. gar kein göttliches Ansehen gehabt, so müssen sie Betrüger, und bemühet gewesen seyn, wissentlich und vorsetzlich die Welt zu hintergehen. Und diese Betrügereyen, wenn wir dabey entweder auf die Beleidigung Gottes, oder auf die Ungerechtigkeit, die sie gegen den Menschen begiengen, oder auf ihre Dauer, ihre Kühnheit u. s. w. sehen, so würde dies die ausserordentlichste und schwärzeste Betrügerey seyn, die sich jemahls in der Welt hat sehen lassen. Sie kan daher vermöge der Voraussetzung nicht statt finden, und folglich, da aus einem geringern Grade des Betruges sich nicht begreifen läßt, wie sie sich fälschlich ein göttliches Ansehen anmaassen können, so müssen wir zugestehen, daß Christus, die Propheten und die Apostel einen wahren Anspruch auf dieses Ansehen gemacht haben.

Drittens müssen wir bemerken, daß obgleich vorsichtige Ungläubige sich nicht unterstehen, Christo, den Propheten und Aposteln grosse Schwärmerey oder verruchte Betrügerey mit ausdrücklichen Worten aufzubürden, so sehen sie sich doch bey allen ihren Anfällen auf die geoffenbahrte Religion genöthiget, beyde Beschuldigungen einfliessen zu lassen, welches in der That ein Bekentniß von der Wahrheit des gegenwärtigen Lehrsatzes ist. Denn das heisset eben dasselbige als gestehen, daß die Aufbürdung einer grossen Schwärmerey und eines verruchten Betruges nothwendig sind, um die Einwürfe gegen die geoffenbarte Religion zu unterstützen. Da nun keine dieser Aufbürdungen einzeln genommen sich behaupten lassen, so können beyde zusammen genommen mit einander nicht bestehen. Bey einer groben Schwärmerey kan eine beständige Vorsichtigkeit und Verschlagen-

schlagenheit, die immer bey kaltem Blute und von Leidenschaften frey bleibet, nicht statt finden; aber bey einer verruchten Betrügerey, wenn sie gelingen soll, wird dieses alles nothwendig erfordert.

Vier und vierzigster Lehrsatz.

Die Aufnahme, welche Christus, seine Vorläufer und Nachfolger mit ihren Lehren zu allen Zeiten gefunden haben, ist ein Beweis von ihrem göttlichen Ansehen.

Dieser Beweis fasset gleichsam alle andere Beweise in sich, und giebt demselben eine besondere Stärke. Denn das wird eine grosse Bestätigung aller Beweise für die jüdische und christliche Religion seyn, wenn wir zeigen können, daß die Personen, denen die Lehre vorgetragen worden, deren Würkungen, so viel als man vernünftiger Weise erwarten konte, bey sich empfunden haben, wenn sie wahr gewesen, und sie mehr Würkungen bey ihnen gethan, als man erwarten konte, wenn sie falsch gewesen wäre. Das herrlichste Beyspiel hievon ist der Sieg, welchen die christlichen Wunder und Lehren, mit den Leiden unsers Heilandes und seiner Nachfolger über ganze Mächte, erstlich über den jüdischen Staat und hernach über das römische Reich in den ersten Zeiten gewann. Denn hier bemühete sich ein jeder Rang und jede Art Menschen, Fürsten, jüdische und heidnische Priester, Weltweisen, Pöbel mit allen Vorurtheilen der Gewohnheit und Erziehung, mit allen ihren verdorbenen Leidenschaften und Lüsten, mit allen äusserlichen Vortheilen der Wissenschaften, Macht, Reichthum, Ehre, mit allem, nur nicht Wahrheit; alles bemühete sich, den Fortgang, welchen die christliche Religion mit jedem Tage machte, zurückzuhalten, aber ohne es zu vermögen. Indessen war der Beweis für das Christenthum immer nur von einer eingeschränkten Beschaffenheit. Er muste von den Predigern vorgetragen, bezeuget, erkläret, und von

der Zuhörern bemerket, und mit einem Grade der Unpartheylichkeit überleget werden. Und obgleich der Fortgang davon schnell, und die Würkung allgemein war, so war er doch deswegen nicht den Augenblick und überall gemacht. Indessen ist es augenscheinlich, daß sehr bald irgend ein Betrug oder eine falsche Anmaassung einem so grossen und so vieles in sich fassenden Widerstande hätte weichen müssen.

Daß die christliche Religion kräftig war, das Leben so vieler Tausenden zu bessern, muß als ein Hauptzweig von diesem Beweise angesehen werden, indem es augenscheinlich die allergröste Schwierigkeit macht, Menschen von lasterhaften Fertigkeiten zu tugendhaften zu bekehren, wie ein jeder aus dem, was er bey sich selbst fühlet, und bey andern wahrnimt, urtheilen kan, und was das auch immer seyn mag, was dies bewürket, so muß es, meiner Einsicht nach, immer von Gott kommen. Die falschen Religionen und verschiedenen Verderbnisse der wahren Religion, welche von Zeit zu Zeit in der Welt sich hervorgethan haben, sind nach meiner Einsicht im Stande gewesen, dies auf die unvollkommene Weise, auf welche sie es gethan haben, zu bewerkstelligen, blos vermöge der Vermischung wichtiger Wahrheiten und guter Bewegungsgründe, welche sie aus den würklichen patriarchalischen, jüdischen und christlichen Offenbahrungen entlehnet hatten.

Auf gleiche Weise, wie die Ausbreitung des Christenthums bey seiner ersten Erscheinung in der Welt ihren göttlichen Ursprung erweiset, so beweiset ihn auch der bisher gemachte Fortgang und die Aufnahme, welche es gegenwärtig unter verschiedenen Ständen und Classen der Menschen findet. Es ist für uns zu weitläuftig dies auszuführen. Indessen kan es doch von einigem Nutzen seyn, wenn wir hier bemerken, daß ungeachtet der Unglaube zu unsern Zeiten so sehr überhand genommen hat, man ihn doch selten da antrift, wo eine genaue Kentniß der alten heiligen und weltlichen Geschichte ist, und niemahls bey einer erhabenen Frömmigkeit und Andacht.

Und

Und dies giebet dem Christenthume besonders ein Ansehen, daß dasselbe jetzt von Gelehrten so muß unterstützet werden, als es zuerst von Ungelehrten ausgebreitet wurde, und als es auch, nach meiner Einsicht, ein unwidersprechlicher Beweis für dasselbe ist, daß es alle rechtschaffene gottselige Personen, welchen es auf die gehörige Art bekant gemacht worden, allgemein angenommen haben.

Ueber die Aufnahme, welche die jüdische Religion so wohl bey den Juden selbst als bey den benachbarten Völkern fand, können analogische Betrachtungen angestellet werden. Es scheinet eine unmögliche Sache zu seyn, daß Moses die Juden aus der egyptischen Dienstbarkeit errettet, und sie hernach seinen Gesetzen unterworfen habe; daß Josua Canaan erobert; daß die Religion in den nachfolgenden Zeiten der Richter und Könige sich aufrecht erhalten habe; daß Priester und Propheten ihr Ansehen behauptet haben; daß das Volk nach seiner Gefangenschaft mit der Religion in einem unverdorbenen Zustande wieder zurückgekehret sey, und selbige so wohl als sich wider die syrischen und egyptischen Könige und wider die Macht der Römer vertheidiget habe, und bis auf diesen Tag nach den Weissagungen ein besonders, über den ganzen Erdboden zerstreuetes Volk geblieben, wofern der wunderbare Theil der Geschichte des alten Testaments nicht so wohl wie der andere als wahr zugestanden wird.

Fünf und vierzigster Lehrsatz.

Die Aufnahme, welche falsche Religionen in der Welt gefunden haben, ist ein Beweis von der Wahrheit der christlichen Religion.

Ich werde hier einige kurze Anmerkungen machen.

Erstlich über die Vielgötterey und Abgötterey der alten Welt.

Zweytens über die religiösen Anforderungen des Zoroasters.

Drittens

Drittens über Mahomets Betrügerey.

Viertens über die ſchwärmeriſchen Secten, die ſich von Zeit zu Zeit unter den Chriſten hervorgethan haben.

Alle dieſe Religionen ſcheinen einen ſolchen glücklichen Fortgang gehabt zu haben, als er nur immer aus der Vermiſchung der Wahrheit und Falſchheit bey denſelben, wenn man die Umſtände der Dinge dabey betrachtet, kan erwartet werden. Sie geben daher beyläufig Beweiſe für die Wahrheit der chriſtlichen Religion, deren glücklichen Fortgang, ſo ſie gewonnen hat, wir auf keine Weiſe mit den Umſtänden der Dinge zuſammen reimen können, woferne wir ſie nicht als wahr annehmen.

Erſtlich, die alten heidniſchen Religionen ſcheinen erweislich ausgeartete Sprößlinge von den patriarchaliſchen Offenbahrungen zu ſeyn. Und in ſo ferne waren ſie wahr, als darinn gelehret wurde, daß ein Gott, eine Vorſehung und ein zukünftiger Zuſtand ſey, daß einzelne Perſonen beſonders in der Kindheit der Welt übernatürliche Unterweiſung erhalten, daß die Menſchen gegenwärtig verdorben und von dem reinen und vollkommenen Wege abgewichen, daß Hofnung zur Vergebung und eine Vermittelung Statt finde, daß es pflichtmäßig ſey zu opfern, zu beten und zu loben, und daß Klugheit, Mäßigkeit, Gerechtigkeit und Tapferkeit Tugenden ſind. Dieſe Religionen waren falſch, in ſo ferne ſie dieſe wichtige Wahrheiten mit unzähligen Fabeln, Aberglauben und Gottloſigkeiten vermiſchten und verunreinigten. Der Grad der Wahrheit und der moraliſchen Vortreflichkeit, welche noch bey ihnen übrig blieb, war die vornehmſte Urſache ihres glücklichen Fortganges und ihrer leichten Ausbreitung bey dem Volke. Denn ihr moraliſcher Sinn muſte ſie geneigt machen, das, was ſchicklich und nützlich war, zu billigen und aufzunehmen. Und hätte das Volk zu den damahligen Zeiten die Kräfte der menſchlichen Seele zureichend erkant, ſo würde es geſchloſſen haben, daß religiöſe Wahrheit keine menſchliche Erfindung ſeyn könne. Da indeſſen die Eindrücke, welche die hiſtori-

historischen und prophetischen Beweise auf die Menschen für die patriarchalischen Offenbahrungen gemacht hatten, noch nicht ausgelöschet waren, so glaubten sie auf das Ansehen der Tradition, daß alle wichtige Erkentniß, besonders in heiligen Sachen einen göttlichen Ursprung hatte.

Was die Wunderwerke anbetrift, welche bey gewissen Gelegenheiten unter heidnischen Völkern sollen geschehen seyn, so machen wir dabey folgende zwo Anmerkungen, erstlich, daß der Beweis für dieselben bey weitem nicht die Stärke habe, als der Beweis für die jüdischen und christlichen Wunderwerke, so daß diese können wahr seyn, wenn jene gleich falsch sind; zum andern, daß uns die Wege der göttlichen Vorsehung nicht zureichend genung bekant sind, um daraus zu schliessen, daß Gott nicht solte erlauben oder veranstalten, daß einige Wunder geschahen selbst zu den Zeiten und an den Oertern, wo grosse Verderbnisse überhand genommen. Göttliche Unterredungen und Wunderwerke waren bald nach der Sündfluth in der Kindheit des menschlichen Geschlechts wahrscheinlich die gemeinsten. Nachher, wie sich dasselbe dem erwachsenen Alter mehr näherte, wurden diese übernatürlichen Vermittelungen seltener, (ausgenommen bey besondern Gelegenheiten, als bey der Bekantmachung des Gesetzes durch Mosen, und des Evangelii durch Christum, zu welchen Zeiten viele und grosse Wunder kurz auf einander folgeten, um Ehrfurcht, Aufmerksamkeit und Glauben zu gebieten). Und es kan seyn, daß sie einige Zeitalter vor Christo unter den Heiden aufhöreten, oder es kan auch nicht seyn, daß also in seltenen und ausserordentlichen Fällen die Hand Gottes sich durch Wunder zeigte. Die Analogie begünstiget die letzte Meinung, wie es mir scheinet, welche auch durch die Geschichte mehr als das Gegentheil unterstützet wird. Indessen waren die vorgegebenen Wunder unter den Heiden ohne Zweifel überhaupt falsch.

Ich eile zu der zweyten Anmerkung, um die religiösen Anordnungen des Zoroasters zu betrachten. Wir haben

von

von denselben keine so völlige und glaubwürdige Geschichte, daß wir sie eigentlich mit den jüdischen oder christlichen Offenbahrungen vergleichen können. Wenn wir annehmen, daß Zoroaster und Hystaspes auf eine simple Weise über die Verehrung des Einen Gottes hielten, indem sie zu gleicher Zeit die Ausübung der Tugend lehrten und einschärften, so kan man sagen, daß sie einen wichtigen moralischen Beweis für sich gehabt habe. Wenn wir ferner annehmen, daß diese Lehren zum Theil hergenommen worden entweder von den Abkömmlingen Abrahams von der Ketura, die von ihm den Nahmen Brachmanen bekommen haben, oder aus der Erkentniß des wahren Gottes, welche durch die zehen Stämme und die Juden diesem Theile der Welt mitgetheilet war, so wird daraus ein Beweis für die jüdische Religion entstehen.

Drittens. In Mahomets Religion wird die Wahrheit der jüdischen und christlichen Religion zugestanden und vorausgesetzt. Die Vermischung des politischen Interesse, oder die Vortheile, die im Irdischen dadurch zu erhalten waren, beförderte vornehmlich ihre schnelle Ausbreitung. Der gute Theil ihrer Lehren ist offenbahr aus der heiligen Schrift hergenommen und trug zu ihrem Fortgange bey. Indessen scheinet eine Vergleichung der mahometanischen Religion mit dem Christenthume in ihren verschiedenen Besondernheiten zu erweisen, daß wenn von ihren Bekennern nur eine genaue Untersuchung über die Geschichte von Mahomets Religion angestellet worden, die Falschheit derselbigen ihnen deutlich in die Augen fallen wird. Sie würde eine solche Prüfung nicht ausstehen können, als das Christenthum, seitdem die Wissenschaften unter uns wieder zum Flor gekommen sind, ausgestanden hat.

Was in den drey letzten Absätzen angeführet worden, lässet sich leicht auf die analogischen besondern Umstände der Religion des Confucius und anderer Religionen, die in Ost- und Westindien angetroffen werden, anwenden, in so

so fern ihre Religionsgeschichte zu dieser Absicht nur vollständig und glaubwürdig genug sind.

Ueber die verschiedenen schwärmerischen Secten, die von Zeit zu Zeit unter den Christen entstanden sind, kan man endlich folgendes anmerken.

Erstlich, daß ihre vorgegebene Wunder und Weissagungen nach einiger Untersuchung sind entdeckt und ans Licht gebracht, wofern nicht die Secte aus andern Ursachen, noch ehe eine genaue Untersuchung nothwendig ward, von selbst in Abnehmen kam.

Zweytens, daß ihre vorgegebene Wunder nicht von einer so augenscheinlichen Beschaffenheit waren, auch nicht so öffentlich geschehen u. s. w. als die jüdischen und christlichen Wunder.

Drittens. Daß diese vorgegebene Wunder in den Gemüthern der Menschen keine solche anhaltende Würkungen hervorgebracht haben, als die jüdischen und christlichen Wunder. Obgleich eine Religion ohne wahre Wunderwerke eine Zeitlang bestehen kan, so scheinet es doch sehr unglaublich, daß irgend eine Religion mit wahren Wunderwerken keinen Fortgang haben solte.

Viertens. Hätten die Secten nicht vorgegeben, daß bey ihnen eine grössere Reinigkeit und evangelische Vollkommenheit als in den bestätigten Kirchen anzutreffen, und hätten sie nicht einige nothwendige Pflichten, welche diese Kirchen in dem verdorbenen Zustande der Christenheit zu sehr vernachläßigten, so wol gelehret als ausgeübet, so würde es ihnen überhaupt nicht so gut gelungen seyn. Und in diesem Lichte betrachtet sind sie zum Theil wahr gewesen, und haben der Welt den wichtigsten Dienst geleistet. Eine jede christliche Secte hat irgend eine grosse Wahrheit, zwar nicht über ihren würklichen Werth, doch über den Werth, welchen andere Secten auf sie geleget hatten, verherrlichet. Und dadurch hat eine jede wichtige Religionswahrheit den Vortheil erhalten, daß sie von der einen oder andern Parthey in ein völliges Licht gesetzet worden, obgleich sie von

den übrigen zu viel vernachläßiget worden. Und die wahre catholische Kirche und Gemeine der Heiligen vereiniget alle Secten dadurch, daß sie von einer jeden das nimt, was recht ist, und die Irthümer, Falschheiten und Verderbnisse einer jeglichen Secte die andern zu bestreiten und zu zerstöhren überlässet.

Und vielleicht wird die Nachwelt einst entdecken können, wie ausser diesen enthusiastischen Christen eine jegliche Secte und ein jeglicher Anspruch auf Offenbahrung, zu welcher Zeit und in welchen Gegenden sie sich auch hervorgethan haben, wenn die übrigen Dinge dieselben bleiben, auf die bestmöglichste Weise mit besondern und allgemeinen Absichten übereinstimmend gewesen, und daß eine jegliche Secte zu dem vollkommenern Zustande, der in der heiligen Schrift unter den Benennungen des Himmelreichs, des Reichs der Gerechtigkeit und des neuen Jerusalems u. s. w. angezeiget worden, zu gehöriger Zeit den Weg gebahnet hat. Selbst Unglaube, Atheisterey und Zweifelsucht haben ihren Nutzen. Die Gefässe des Zorns bleiben immer Gefässe, die dem Herrn und Schöpfer aller Dinge zugehören, und zu seinen unendlich gütigen Absichten dienen. Es müssen Aergernisse kommen, obgleich das Wehe über diejenigen ausgesprochen ist, durch welche sie kommen. Eine jegliche Secte, ein jegliches Vorgeben und Einwurf ist zu seiner Zeit verschwunden oder wird verschwinden. Die wahre und reine Religion Christi allein wird durch jeglichen auf sie gemachten Angrif augenscheinlicher und mächtiger, und verwandelt die Bitterkeit und das Gift ihrer Widersacher in Nahrung für sich selbst, und in ein allgemeines Arzeneymittel für die Schmerzen und Sorgen einer elenden ausgearteten Welt.

Ende des ersten Theils.

Register.

Register.

A.

Abgötterey und Vielgötterey der alten Welt 478.
Ansehen, göttliches, der heiligen Schrift 271.
Apostel, ob sie Betrüger gewesen 405. ob sie Schwärmer gewesen 473.
Association 14. 14. die gleichzeitige und auf einander folgende 14. verwandelt automatische Handlungen in freywillige, und diese wieder in jene 36. erkläret alle Phänomena der menschlichen Seele 21. des Gedächtnisses und der Einbildungskraft 24. durch dieselbe werden sinnliche Vorstellungen zu geistigen zusammengesetzet 29. aus derselben lässet sich einigermassen die Entstehung der Sprachen erklären 38.
Auferstehung Christi kann als der hauptsächlichste Beweisgrund des Christenthums angesehen werden 397. in Ansehung derselben konnten die Apostel nicht als Schwärmer selbst betriegen 409. wäre ein unsinniges Vorgeben gewesen, wenn sie nicht erfolget wäre 411. wäre sie nicht wirklich erfolget, so müsten die Apostel den Leichnam Jesu aus dem Grabe gestohlen haben 412.
Aufopferung Isaaks, warum sie Abraham befohlen 372.

B.

Begebenheiten, bibliſche, deren Wahrheit 265. 318. die Wahrheit derſelben beweiſet das göttliche Anſehen der heiligen Schrift 273.

Belohnung, derſelben iſt der Menſch, der nothwendig handelt, fähig 51.

Betrug, ſetzet einen Endzweck zum voraus 405. der Apoſtel würde ein Wunder geweſen ſeyn 408.

Böſe, der Urſprung des Böſen kann mit der Güte Gottes übereinſtimmend erkläret werden 201.

C.

Charakter, der moraliſche, Chriſti 450. der Propheten und Apoſtel 453. beweiſet das göttliche des Chriſtenthums 450. iſt offenbar frey von groſſer Schwärmerey 473.

E.

Eigenſchaften Gottes, die natürlichen und moraliſchen 51.

Eingebung der heiligen Schrift 284. 275. ob Wörter, Sylben und Buchſtaben eingegeben 280. ob blos die Sachen, oder auch die Wörter der Schrift eingegeben ſind 284. was eine wörtliche, ſymboliſche, mitgewürkte und unmittelbare Eingebung ſey 285. der mancherley Zweck einer Eingebung 286. welche Art der Eingebung die Geſchichte zuläſſet 287. wie Lehrſätze und Verhaltungsbefehle können eingegeben werden 289. wie die Weiſſagungen in der Schrift eingegeben ſind 292. wie die Geſchichte 294.

Empfindung 3. erfordert Schwingungen im Körper 5.

Eſra, ob er die hiſtoriſchen Bücher des Alten Teſtaments untergeſchoben habe 326.

Regiſter.

F.

Freyheit kann im philoſophiſchen und gemeinen Verſtande genommen werden 196. philoſophiſche Freyheit des Menſchen macht ihn von Gott unabhängig 254. kann den Urſprung des Böſen nicht aufklären 202. bey derſelben kann kein Vorherwiſſen Gottes ſtatt finden 252. weder ein wahrſcheinliches, noch ein gewiſſes 259. ſetzet den blinden Zufall zum voraus 256. bey derſelben iſt weder Reue noch Selbſtbilligung 224. weder Strafe noch Belohnung möglich und vernünftig 257. gemeine Freyheit läſſet dem Menſchen das Vermögen, nach Gründen vernünftig und zu ſeiner Glückſeligkeit zu handeln 191. macht Gott nicht zum Urheber des Böſen 198. 247. hebet den weſentlichen Unterſchied unter Gutem und Böſen, unter Tugend und Laſter nicht auf 228. doppelte Sprache in Anſehung derſelben, eine populäre und philoſophiſche 230. die Verwirrung beyder macht alle Schwierigkeiten in Anſehung der Freyheit 199.

G.

Gedächtniß, warum es bey Erwachſenen fertiger und ſicherer als bey Kindern iſt 14.

Geſchichte der heiligen Schrift ſtimmet mit der bürgerlichen Geſchichte überein 341. iſt mit der gemeinen ſo verwebet, daß beyde nicht können getrennet werden 356.

Gewiſſensbiſſe 216.

Glaube, der chriſtliche 264.

Glückſeligkeit 50. ob es eine reine gebe 86. iſt unter den Menſchen mehr als Elend 95. wächſet, nach dem man Güte beſitzet

ſitzet 106. die letzte Glückſeligkeit ſcheinet von einer geiſtigen nicht körperlichen Natur zu ſeyn 31.

Gott iſt ein von Ewigkeit her unendliches Weſen 63. ſeine Möglichkeit iſt der Grund ſeiner Wirklichkeit 70. beſitzet unendliche Macht und Weisheit 71. iſt unendlich gütig 82. iſt nur ein einziger 140. iſt ein Geiſt 141. iſt ewig und allgegenwärtig 154. unveränderlich 155. ein freyes Weſen 155. heilig 158. gerecht 158. ſtehet mit dem Menſchen in Verhältniß eines Schöpfers, Regierers, Richters und Vaters 162.

J.

Ideen, deren Entſtehung 11. einfache verwandeln ſich in zuſammengeſetzte vermöge der Aſſociation 18.

Immaterialität Gottes 141. wird am beſten aus deſſen Unveränderlichkeit erwieſen 151.

K.

Kraft, Vorſtellungskraft iſt die urſprüngliche 150. ob die Kräfte die Subſtanzen ſelbſt, oder von denſelben unterſchieden ſind 153. Leibnitzens Hypotheſe von denſelben 149. wie er zu derſelben gekommen 150. was für Schwierigkeiten dadurch gehoben werden 149.

L.

Leidenſchaften, der geiſtigen, ihre Entſtehung 26. wie die guten zu unterhalten und die böſen auszurotten ſind 28. wie ſinnliche zu geiſtigen können geführet werden 29. die ſinnlichen zerſtören den Körper mehr als die geiſtigen 30.

Liebe Gottes und des Nächsten, wie sie in der heiligen Schrift gelehret werde 463. ist ein Beweis für das göttliche Ansehen derselben 464.

M.

Materie, was sie sey 149.

Mechanismus 50. hebet die Selbstthätigkeit nicht auf 54. nicht die Freyheit 212. macht den Menschen der Belohnung und Strafen nicht unfähig 51.

Miniaturschwingungen 13.

Mitleiden, in wie fern die tugendhafte oder lasterhafte Beschaffenheit des Unglücklichen einen Einfluß in dasselbe habe 131.

Moralisches Uebel und Gutes ist nichts, als eine Modification eines natürlichen Guten und Bösen 230.

Muskelbewegung 31. automatische und freywillige 31. die automatische hänget von den Sensationen, die freywillige von den Ideen ab 32.

N.

Nothwendigkeit, der bedingten und unbedingten wichtiger Unterschied 51. ob der Mensch dadurch eine Maschine wird 219. die bedingte hebet die Selbstthätigkeit und Sittlichkeit nicht auf 54.

O.

Offenbarungen Gottes, welche Vortheile sie der Welt gebracht haben 458. sind in der Kindheit der Welt häufiger gewesen 378.

Regiſter.

P.

Perfectibilität des Menſchen 89. der Menſch muſte auf die unterſte Stuffe ſeiner Perfectibilität geſetzet werden 92. das ſittliche und natürliche Uebel iſt eine Folge derſelben 247. läſſet keine reine Glückſeligkeit zu 89.

R.

Religion, was die natürliche ſey 169. ſie erhält von der geoffenbarten Licht und Beſtätigung 181. ſie hat ihre eigene Beweiſe 179. die geoffenbarte erhält Licht und Beſtätigung aus der natürlichen 182. daß ſie nicht allgemein bekannt gemacht worden, iſt kein Einwurf dagegen 470. der alten Welt nach der Sündfluth 350.

Reue, was ſie iſt 211. ob Reue bey der Lehre von der Nothwendigkeit ſtatt finden könne 217. muß den Vorſatz der Beſſerung hervorbringen 221. die vernünftige Reue 222. die blinde Reue 223.

S.

Satz des zureichenden Grundes 58. ſtehet mit dem Satze des Widerſpruchs in nothwendiger Verbindung 59. wird zum Beweiſe des Daſeyns Gottes nothwendig erfordert 58.

Schlaf, wie er entſtehe 10. warum Kinder beſtändig ſchlafen 9. die Phänomena deſſelben ſtimmen mit der Hypotheſe von den Schwingungen überein 9.

Schmerz, was er ſey 8. durch Schmerz werden wir nothwendig zum Vergnügen geführt 465.

Schrift, der Heiligen, ihre Aechtheit 265. ihr göttliches Ansehen 271. derselben göttliche Eingebung 275. Ihre Wahrheit 331.

Schuld und Unschuld, wie die Idee davon entstehet 249.

Schwärmerey, wie sie entstehet 410. kann im geringen Grade mit dem Betruge bestehen 411. aber nicht im hohen Grade, noch mit einem groben und vorsetzlichen Betruge 411. der Apostel würde ein Wunder gewesen seyn 409.

Schwingungen 5. deren verschiedene Arten 7. werden aus der Fortdauer der Sensationen nach dem Aufhören des sinnlichen Eindrucks erwiesen 3.

Selbstbilligung 224.

Selbstliebe, die vernünftige 171.

Selbstverdammung 216.

Sinn, der moralische 170. dessen Entstehung 173. ist nichts ursprüngliches, sondern zusammengesetztes und erworbenes 173.

Sprechen, wie es von Kindern gelernt wird 37. deren Verwirrung 48.

Strafen, ob sie an und für sich selbst und unmittelbar tugendhaft machen 137. können eigentlich nur die Unterlassung äusserlicher Handlungen bewürken 137. wozu sie dienen 124. ob sie von Züchtigungen wesentlich unterschieden sind 124.

Strafgerechtigkeit, ob sie eine von der Güte abgesonderte Eigenschaft sey 125. ob sie mit der Güte Gottes im Widerspruche stehe und sie einschränke 123.

Sündfluth, deren Wahrheit 345. Endzweck 370.

Subſtanzen ſind die einfachen Dinge 153.

T.

Tugendhaft, wer es ſey 52. 196.

Uebel, das ſittliche, woher es entſtehe 248. das ſittliche läſſet ſich auf das natürliche, und das natürliche auf das metaphyſiſche zurückbringen 249.

Uebereinſtimmung der Bücher Alten und Neuen Teſtaments 361.

Unendlichkeit Gottes 71. von derſelben läſſet ſich keine genaue Definition geben 73.

Univerſum, ob daſſelbe unendlich, und in welchem Verſtande 78.

Ungläubige, deren verſchiedene Klaſſen 264.

V.

Veranſtaltungen Gottes, das jedesmalige Verderben der Welt zu ſteuren 366.

Vergnügen und Schmerz ſind ſtärkere und merklichere Empfindungen 8. ſind nur dem Grade nach von einander verſchieden 8. jedes Vergnügen artet in den Schmerz aus, wenn es der Dauer und der Intenſion nach vermehret wird 8.

Vis inertiae 145. iſt nicht die erſte und urſprüngliche Kraft der Körper 146. aus derſelben läſſet ſich die Immaterialität Gottes nicht erweiſen 145.

Vorbilder auf Chriſtum 435.

Vorſehung Gottes, ſowohl die allgemeine als beſondere 165.

W.

Wille, was er ſey 35. ein freyer wird zur Religion erfordert 189.

Weiſſagungen, die in der heiligen Schrift enthaltene beweiſen ihr göttliches Anſehen 411. ihre Dunkelheit ſchwächet nicht ihr göttliches Anſehen 419. leiden mannigfaltigen Gebrauch und Anwendung 442. ſind nicht erdichtet 329.

Widerſprüche der heiligen Schrift 364. werden täglich weniger 364. anſcheinende beweiſen, daß keine Verabredung zwiſchen den heiligen Schriftſtellern ſtatt gefunden 365.

Wunderwerk, was es ſey 392. muß von einer wohlthätigen Beſchaffenheit und Dauer ſeyn 398. muß ſelten geſchehen 399. ſoll uns die Wahrheit göttlicher Ausſprüche beſtätigen 401. jedes Wunderwerk iſt ein Religionswunder 402. ob die in der heiligen Schrift erzählten Wunderwerke zu verwerfen ſind 319. 404. ob es ſittliche Wunder gebe 421. wie Wunder von Gaukeleyen und Blendwerken unterſchieden werden 398. Wunder müſſen einen gewiſſen Anſtand haben 399.

Druckfehler.

S. 1. Z. 11. lieſt der anſtatt des. S. 6, Z. 4. l. Hirnmarks. S. 15 Z. 24. l. einfachen Z. 12. von unten ſoll dieſer nur einmal ſtehen. S. 16. Z. 6. von unten l. daß wenn. S. 43. Z. 16. l. automatiſche und freywillige. S. 65. Z. 18. l. ſowol als für ein endliches. S. 67. Z. 22. 23. l. auſſer ſich ſelbſt gehabt, ſo müßte auch dies erſte eine Urſache auſſer ſich haben. S. 68 Z. 8 l. um ſtatt nun. S. 83. Z. 10. von unten l. reine Glückſeligkeit. S. 90. Z. 7 l. niedrigſte. S. 94. unterſte Z. l. daß ſtatt das. S. 100. Z. 1. l. ergötzende. S. 101. Z. 11. das anſtatt daß. S. 119. Z. 11. und 12. l. endlichen. S. 129. Z. 6. l. es ſtatt ſie. S. 130. Z. 7. von unten l. vermindere. S. 132. Z. 9. 10. l. dieſe unwiederbringlich elend. S. 135. Z. 14. l. Menſchen. S. 136. Z. 6. l. unvollkommenere. S. 137. Z. 25. l. Fertigkeit zu dieſen ſtatt Freyheit zu jenen Z. 26. l. guten ſtatt dieſen. S. 158. Z. 1. l. Wahl ſtatt Macht. S. 150. Z. 6. l. Vermuthungs. Z. 7. von unten l. beſetzigt iſt. S. 160. Z. 6. von unten l. die dringendenſte. S. 164. Z. 9. l. wegern ſtatt wagen. S. 167. Z. 11. l. dann iſt. S. 172. Z. 12. von unten l. an die Hand. S. 173. Z. 4. von unten l. dem Stande. S. 190. Z. 2. l. Neigungen ſtatt Vermögen. S. 191. Z. 5. l. unvernünftigen. S. 194. Z. 11. von unten l. es ſtatt ſie. S. 195. Z. 4. von unten l. thue. S. 204. Z. 9. l. Vermuthungsgrund. S. 214. Z. 14. l. handeln ſtatt ſeyn. S. 218. Z. 8. von unten ſoll er nur einmal ſtehen. S. 227. Z. 15. l. autonomorum. S. 230. Z. 10. l. Charakteriſtiſche. S. 240. Z. 13. von unten l. nun nicht ſtatt um nicht. S. 243. Z. 4. von unten l. Philologie. S. 255. Z. 1. l. wie er ſelbſt ſey. S. 266. Z. 29. 30. anſtatt theils von ihren Vorgängern geſchrieben worden, l. ſind Sammlungen von eben ſolchen Urkunden, die theils von Eſra und Nehemia, theils von ihren Vorgängern geſchrieben worden. Z. 2. von unten l. Perſon. S. 270. zwiſchen Z. 9. und 10. iſt ausgelaſſen: dieſelbe bekannt zu machen, oder es würde derſelbe eine ſtarke Beſtätigung einer ſolchen Geſchichte ſeyn. Z. 14 l. derſelben. S. 271. Z. 9. l. Geſchichte. S. 273 Z. 15. l. obgleich wir nicht vermögend waren. S. 285. Z. 5. l. andern. Z. 8. von unten l. Vorſtellungskraft gemäß. S. 290. Z. 11. l. erleichtert. S. 324. Z. 9. l. weiter. S. 333. Z. 14. l. lebender. S. 359. Z. 17. l. nicht ſtatt noch. S. 370. Z. 12. l. alle. S. 371. Z. 17. l. augenſcheinliche. S. 377. Z. 18 l. entwerfen. S. 382. Z. 1. l. ihm. S. 384. Z. 4. l. ſchwerer ſtatt himmliſcher. S. 385. Z. 9. l. Grad ſtatt Grund. Z. 26. l. ſey ſtatt iſt. Z. 6. von unten l. der ſtatt die. Z. 5. von unten l. wäre ſtatt wären. S. 388. Z. 24. l. für ein Wunderwerk. Z. 25. l. ihr Nichtdaſeyn. S. 417. Z. 9. l. muſten, anboten, auf. S. 427. Z. 9. von unten l. ohne durch. S. 428. Z. 20. l. täuſchen. S. 435. Z. 11 von unten l. prophetiſche. S. 448. Z. 1. von unten ſtreiche man weg: auf dieſem Fuß für die damalige Zeit zu verfahren. S. 451. Z. 20. l. daß man die. S. 452. Z. 12 l. ſorgfältigen ſtatt einfältigen. Z. 19. ſtreiche man weg: derſelben. S. 472. Z. 4. von unten l. Vermögen ſtatt Vergnügen. S. 475. Z. 23. l. gewannen. S. 477. Z. 2. von unten l. Anordnungen.

Note. Da der Ueberſetzer wegen weiter Entfernung von dem Druckort nicht ſelbſt die Aufſicht über den Abdruck dieſes Werks hat haben können, und dieſe Fehler um deswillen eingeſchlichen; ſo wird der geneigte Leſer gebeten, ſelbige gütigſt zu verbeſſern, und die ſich etwa ſonſt noch findenden Kleinigkeiten nach Billigkeit zu überſehen.

Philos. Anthrop. Scr. varia. 1275.

David Hartleys

Betrachtungen

über

den Menſchen,

ſeine Natur, ſeine Pflicht und Erwartungen

aus dem Engliſchen überſetzet

und mit Anmerkungen und Zuſätzen begleitet.

Zweyter Band.

Roſtock und Leipzig

bey Johann Chriſtian Koppe.

1773.

Inhalt des zweyten Theiſs.

Fortſetzung der Theorie oder der Geſchichte der Aſſociation. Seite 1.

Das dritte Hauptſtück.
Von der Vorſchrift des Lebens.

Erſter Abſchnitt.

Von der Vorſchrift des Lebens, in ſo fern dieſelbe aus dem Verhalten und den Meinungen der Menſchen kann hergeleitet werden.

Sechs und vierzigſter Lehrſatz: Das Verhalten der Menſchen giebt eine Anleitung, welche, wenn ſie gleich unvollkommen iſt, bey unſerm Forſchen nach der Vorſchrift des Lebens von einigem Nutzen ſeyn kann. 161.

Sieben und vierzigſter Lehrſatz: Die Meinungen der Menſchen geben in Anſehung der Vorſchrift des Lebens eine unvollkommene Anleitung, welche doch derjenigen Anleitung, die aus ihrem Verhalten hergenommen wird, vorzuziehen iſt. 164.

Acht und vierzigſter Lehrſatz: Die Lebensregel, die aus dem Verhalten und den Meinungen der Menſchen im Durchſchnitte genommen, gezogen wird, fällt für die Sache der Tugend günſtig aus. 164.

Inhalt des zweyten Theils.

Neun und viertigſter Lehrſatz: Die Vorſchrift des Lebens, die aus dem Verhalten und den Meinungen der Menſchen hergenommen wird, verbeſſert und berichtiget ſich ſelbſt beſtändig, bis dieſelbe gänzlich für die Tugend beſtimmt wird, und alle Arten und Grade von Laſter ausſchlieſſet. Seite 180.

Zweyter Abſchnitt.

Von der Achtung, die man gegen die Vergnügungen und Schmerzen der Sinnen bey Entwerfung einer Vorſchrift des Lebens beweiſen müſſe.

Funfzigſter Lehrſatz: Unſer vornehmſtes Beſtreben ſoll nicht auf ſinnliches Vergnügen gerichtet ſeyn. 185.

Ein und funfzigſter Lehrſatz: Die Vorſchriften des Wohlwollens, der Gottſeeligkeit und des moraliſchen Sinnes müſſen das Beſtreben nach ſinnlichen Vergnügungen in Ordnung bringen. 190.

Zwey und funfzigſter Lehrſatz: Wie man ſich praktiſche Regeln von der Diät zu machen habe. 193.

Drey und funfzigſter Lehrſatz: Wie man ſich praktiſche Vorſchriften von dem Umgange zwiſchen den beyden Geſchlechtern machen ſoll. 205.

Vier und funfzigſter Lehrſatz: Wie man praktiſche Vorſchriften in Anſehung des Ungemachs, der Schmerzen und Unbequemlichkeiten bey den täglichen Vorfallenheiten des Lebens machen müſſe. 216.

Dritter

Inhalt des zweyten Theils.

Drittes Abſchnitt.

Von der Achtung, welche man für die Vergnügungen und Schmerzen der Einbildungskraft bey Feſtſetzung einer Lebensregel haben muß.

Fünf und funfzigſter Lehrſatz: Unſer vernehmſtes Beſtreben ſollte nicht auf die Vergnügungen der Einbildungskraft gerichtet ſeyn. Seite 240.

Sechs und funfzigſter Lehrſatz: Das Beſtreben nach den Vergnügungen der Einbildungskraft muß durch die Vorſchriften des Wohlwollens, der Frömmigkeit und des moraliſchen Sinnes in Ordnung gebracht werden. 244.

Sieben und funfzigſter Lehrſatz: Wie man ſich praktiſche Vorſchriften in Abſicht der Verſchönerungen und Beluſtigungen dieſes Lebens machen ſoll. 247.

Acht und funfzigſter Lehrſatz: Wie man ſich praktiſche Vorſchriften in Abſicht der Luſtigkeit, des Witzes und der Laune machen ſoll. 251.

Neun und funfzigſter Lehrſatz: Wie man ſich praktiſche Vorſchriften in Abſicht des Beſtrebens nach ſchönen Künſten, und beſonders nach Muſik, Mahlerey und Dichtkunſt machen ſoll. 253.

Sechzigſter Lehrſatz: Wie man ſich in Abſicht des Beſtrebens nach Wiſſenſchaft praktiſche Vorſchriften machen könne. 257.

Ein und ſechzigſter Lehrſatz: Wie man in Anſehung der Unwiſſenheit der Schwierigkeiten und Verwirrungen, in welchen wir uns verwickelt finden, praktiſche Vorſchriften machen ſoll. 256. (258.)

Inhalt des zweyten Theils.

Vierter Abschnitt.

Wie viele Achtung in der Vorschrift des Lebens für die Vergnügungen der Ehre und die Schmerzen der Schaam zu beweisen sey.

Zwey und sechzigster Lehrsatz: Unser vornehmstes Bestreben muß nicht auf die Vergnügungen der Ehre gerichtet seyn. Seite 159.

Drey und sechzigster Lehrsatz: Die Vergnügungen der Ehre können in ihrem höchsten Grade und in ihrer größten Vollkommenheit dadurch erreichet werden, wenn man für die Vorschriften des Wohlwollens, der Gottseligkeit und des moralischen Sinnes eine genaue Achtung beweiset. 161.

Vier und sechzigster Lehrsatz: Wie man praktische Betrachtungen über die Natur der Demuth, und über die Methode, solche zu erhalten, anstellen soll. 165.

Fünfter Abschnitt.

Von der Achtung, die man bey Entwerfung der Lebensvorschrift für die Vergnügungen und Schmerzen des Eigennutzes haben muß.

Fünf und sechzigster Lehrsatz: Auf die Vergnügungen des Eigennutzes muß nicht unser hauptsächlichstes Bestreben gerichtet seyn. 171.

Sechs und sechzigster Lehrsatz: Eine genaue Achtung für die Vorschriften des Wohlwollens, der Gottseligkeit und des moralischen Sinnes begünstiget selbst den großen Eigennutz, und ist das einzige Mittel, wodurch der feine und vernünftige gesichert werden kann. 181.

Sieben

Inhalt des zweyten Theils.

Sieben und sechzigster Lehrsatz: Wie man praktische Beobachtungen über den Eigennutz und Selbstverachtigung machen müsse. Seite 283.

Sechster Abschnitt.

Wie viele Achtung den Vergnügungen und Schmerzen der Sympathie in der Vorschrift des Lebens zu beweisen sey.

Acht und sechzigster Lehrsatz: Durch die Vergnügungen der Sympathie werden die Vergnügungen der Sinne, der Einbildungskraft, des Ehrgeitzes und des Eigennutzes verbessert. Sie vereinigen sich mit den Vergnügungen der Gottseeligkeit und des moralischen Sinnes. Sie bestehen mit sich selbst und lassen eine unumschränkte Ausdehnung zu. Auf sie kann daher unser hauptsächlichstes Bestreben gerichtet seyn. 306.

Neun und sechzigster Lehrsatz: Wie man die gütigen Gesinnungen zu vermehren und die boshaften zu unterdrücken sich praktische Vorschriften machen soll. 315.

Siebenzigster Lehrsatz: Wie man sich über das Betragen anderer Menschen in Gesellschaft praktische Vorschriften machen soll. 317.

Siebender Abschnitt.

Von der Achtung, die den Vergnügungen und Schmerzen der Gottseeligkeit bey den Vorschriften des Lebens gebühret.

Ein und siebenzigster Lehrsatz: Die Liebe Gottes ordnet, verbessert und vervollkommet alle andre Theile unsrer Natur, und giebt ein Vergnügen, das an Art und Grade vorzüglicher ist, als jedes andre. Daher muß unser erstes Bestreben und letzter Endzweck auf sie gerichtet seyn. 316.

Inhalt des zweyten Theils.

Zwey und siebenzigster Lehrsatz: Wie man in Ansehung der gottseeligen Gesinnungen des Glaubens, der Furcht, der Dankbarkeit, der Hofnung, des Vertrauens, der Ergebung und der Liebe sich praktische Vorschriften machen müsse. Seite 344.

Drey und siebenzigster Lehrsatz: Wie man über die Art, die gottseeligen Gesinnungen durchs Gebet und andere religiöse Uebungen auszudrücken, praktische Vorschriften machen könne. 361.

Achter Abschnitt.

Von der Achtung, die den Vergnügungen und Schmerzen des moralischen Sinnes bey der Vorschrift des Lebens gebühret.

Vier und siebenzigster Lehrsatz: Der moralische Sinn muß der unmittelbare Führer unserer Handlungen bey plötzlichen Vorfällen seyn, und daher kann man die Vergnügungen desselben als einen Theil unsers hauptsächlichsten Bestrebens betrachten. 368.

Fünf und siebenzigster Lehrsatz: Wie man zur Einrichtung und Verbesserung des moralischen Sinnes praktische Vorschriften machen müsse. 371.

Neunter Abschnitt.

Von der Regel des Glaubens.

Sechs und siebenzigster Lehrsatz: Es muß untersuchet werden, welcher Glaube in der natürlichen und geoffenbarten Religion, oder in den besondern Lehrbegriffen christlicher Kirchen zur Reinigung und Vollkommenheit unserer Natur nothwendig sey. 379.

Vier-

Inhalt des zweyten Theils.

Viertes Hauptſtück.

Von den Erwartungen der Menſchen in dieſem und jenem Leben, nachdem ſie die Vorſchriften des Lebens beobachtet oder übertreten haben.

Erſter Abſchnitt.

Von den Erwartungen einzelner Perſonen in dieſem Leben.

Sieben und ſiebenzigſter Lehrſatz: Es iſt wahrſcheinlich, daß den meiſten, oder allen Menſchen in ihrem Durchgange durch das gegenwärtige Leben mehrere Glückſeeligkeit als Elend zu Theil wird. Seite 405.

Acht und ſiebenzigſter Lehrſatz: Das Uebergewicht kann, ſo lange dieſes Leben währet, nicht viel ſelbſt auf Seiten des Glücklichſten ſeyn. 407.

Neun und ſiebenzigſter Lehrſatz: Die Tugend hat allezeit ſelbſt in dieſem Leben die ſchönſte Ausſicht, und das Laſter iſt ſtets der größten Gefahr unterworfen. 409.

Achtzigſter Lehrſatz: Es ſcheinet im geringſten nicht wahrſcheinlich, daß Glückſeeligkeit in dieſem Leben genau nach der Tugend abgemeſſen ſey. 410.

Zweyter Abſchnitt.

Was die Staatskörper, die Juden inſonderheit, und die Welt überhaupt während dem gegenwärtigen Zuſtande der Erde zu erwarten haben.

Ein und achtzigſter Lehrſatz: Es iſt wahrſcheinlich, daß alle gegenwärtige bürgerliche Regierungen werden umgeſtoſſen werden. 413.

Inhalt des zweyten Theils.

Zwey und achtzigster Lehrsatz: Es ist wahrscheinlich, daß die gegenwärtigen Heerden des Kirchen-Regiments aufhören werden. Seite 416.

Drey und achtzigster Lehrsatz: Es ist wahrscheinlich, daß die Juden in Palästina werden wieder eingeführet werden. 420.

Vier und achtzigster Lehrsatz: Die christliche Religion wird allen Völkern geprediget, und von ihnen angenommen werden. 433.

Fünf und achtzigster Lehrsatz: Es ist nicht wahrscheinlich, daß es eine reine oder vollkommene Glückseligkeit geben werde, als bis diese Welt durchs Feuer gereiniget werden. 438.

Dritter Abschnitt.

Von einem zukünftigen Zustande nach dem Aufhören dieses Lebens.

Sechs und achtzigster Lehrsatz: Es ist aus dem bloßen Lichte der Vernunft wahrscheinlich, daß ein zukünftiger Zustand seyn werde. 442.

Sieben und achtzigster Lehrsatz: Die christliche Offenbahrung giebt uns eine völlige Versicherung von einem künftigen Zustande. 455.

Acht und achtzigster Lehrsatz: Die Belohnungen und Strafen eines zukünftigen Lebens werden so wohl dem Grade als der Dauer nach die Glückseligkeit und das Elend dieses Lebens weit übertreffen. 457.

Neun und achtzigster Lehrsatz: Es ist wahrscheinlich, daß die zukünftige Glückseligkeit der Guten von einer geistigen Natur seyn, das zukünftige Elend der Gottlosen aber beydes Leib und Seele betreffen werde. 460.

Neun-

Inhalt des zweyten Theils.

Neunzigster Lehrsatz: Es ist wahrscheinlich, daß die Seele vom Tode an bis zur Auferstehung in einem Zustande der Unthätigkeit, obgleich nicht der Unempfindlichkeit bleiben werde. Seite 464.

Vierter Abschnitt.

Von den Bedingungen der Seligkeit.

Ein und neunzigster Lehrsatz: Es folget aus der vorhergehenden Theorie unserer peinigen Verfolgungen und Schmerzen, daß der große Haufe der Menschen einer reinen unverfälschten Glückseligkeit nicht fähig sey. 469.

Zwey und neunzigster Lehrsatz: Es folget aus den Aussprüchen der heiligen Schrift, daß der große Haufe der Menschen zu den Neigungen der Seeligen nicht geschickt sey 470.

Drey und neunzigster Lehrsatz: Wir haben die vorhergehende Lehre, so gut als wir können, auf die wirklichen Umstände der Menschen anzuwenden. 471.

Fünfter Abschnitt.

Von der endlichen Glückseligkeit aller Menschen in einem entfernten zukünftigen Zustande.

Vier und neunzigster Lehrsatz: Es ist aus der Vernunft wahrscheinlich, daß alle Menschen werden zuletzt seelig gemacht werden. 554.

Fünf und neunzigster Lehrsatz: Es ist wahrscheinlich aus der heiligen Schrift, daß alle Menschen zuletzt werden glücklich gemacht werden. 566.

Beschluß. 610.

Zusätze.

Inhalt des zweyten Theils.

Zusätze.

Erster Zusatz: Ueber die Frage, ob die meisten Handlungen der Menschen, überhaupt betrachtet, mehr böse als gut sind. 171.

Zweyter Zusatz: Ob es evangelische Rathschläge gebe. 220.

Dritter Zusatz: Ueber die Zulässigkeit des Studiums der schönen Künste. 255.

Vierter Zusatz: Von der reinen Liebe Gottes. 285.

Fünfter Zusatz: Von den symbolischen Büchern. 392.

Sechster Zusatz: Von den Erwartungen der gegenwärtigen bürgerlichen Gesellschaften, der Juden insonderheit. 419.

Siebender Zusatz: Von den Bedingungen der Seligkeit. 435.

Achter Zusatz: Allgemeine Betrachtungen über die letzte Glückseligkeit der Menschen. 479

Verfolg der Theorie
oder
der Geſchichte der Aſſociation.

Nachdem ich dem erſten Bande dieſes Werks einen Auszug aus der Theorie der Aſſociation vorgeſetzet habe, der das Allgemeine derſelben enthält, ſo fahre ich itzt fort, in einem Auszuge zu zeigen, wie Herr Hartley dieſe ſeine allgemeine Theorie auf beſondere Fälle anwendet. Ich werde mich auch hier mit Verabſäumung deſſenjenigen, was ſich eigentlich auf die Lehre von den Schwingungen beziehet, und ohne phyſiologiſche Kentniſſe nicht wol zu verſtehen iſt, hauptſächlich auf dasjenige einſchränken, was zur Aufklärung, Erläuterung und Beſtätigung der Lehre von der Aſſociation dienet. Daher werde ich auch dem Verfaſſer in ſeinen Unterſuchungen über die verſchiedenen Sinnen, worinn er zeiget, was für Ideen und nach welchem Mechanismus jeder der fünf Sinnen der Seele Ideen zuführet, automatiſche Bewegungen hervorbringet, und freywillige veranlaſſet, nicht folgen können. Dahingegen werde ich deſto ausführlicher ſeine Beobachtungen über die Seele und deren Würkungen, die er ſämtlich aus ſinnlichen Eindrücken und aus der Aſſociation herleitet, liefern. Und damit alles dem Leſer deſto ver-

ſtändlicher werden möge, werde ich die merkwürdigſten Abhandlungen über die wichtigſten Gegenſtände ſeiner Unterſuchung mit ſeinen eigenen Worten, einige ganz, andere abgekürzt mittheilen. Ein ganz genauer Zuſammenhang kann zwar daher nicht beobachtet werden, indeſſen hoffe ich doch, daß es dem aufmerkſamen Leſer aus Mangel der nöthigen Ordnung nicht ſchwer werden ſoll, ſich von dem Syſtem des Verfaſſers einen hinlänglich deutlichen Begrif zu machen, um ſich aus demſelben die Abhandlungen von der Religion, den Pflichten und Erwartungen des Menſchen einigermaſſen zu erklären.

Von Wörtern und deren Aſſociation.

Wörter und Redensarten müſſen durch die Aſſociation Ideen in uns erregen, und können auf keine andere Weiſe Ideen hervorbringen.

Man kan die Wörter von vier Seiten betrachten. 1) in ſo ferne es Eindrücke ſind, die auf das Ohr gemacht werden, 2) als Handlungen oder Würkungen der Sprachwerkzeuge, 3) als Eindrücke, die durch Charaktere auf das Auge gemacht werden, 4) als Handlungen oder Würkungen der ſchreibenden Hand. Wir lernen den Gebrauch derſelben in der hier gemachten Ordnung; denn Kinder erlangen zuerſt eine unvollkommene Kenntniß von den Bedeutungen der Wörter anderer; dann lernen ſie ſelbſt ſelbige ausſprechen; dann leſen, und endlich ſchreiben. Nun iſt es offenbar, daß auf dem erſten Wege viele ſinnliche Eindrücke und innere Gefühle mit beſondern Wörtern und Redensarten aſſociiret werden, ſo daß dieſe dadurch vermögend werden, die entſprechenden Ideen hervorzubringen, und daß auf den letzten Wege dieſes Vermögen vermehren und verbeſſern, und zugleich den Ideen einige Zuſätze und Abänderungen verſchaffen. Der zweyte Weg iſt das Umgekehrte von dem erſten, und der vierte von dem dritten. Der erſte beſtimmt die zu den Wörtern und Redensarten gehörigen Ide-

Ideen auf eine grobe Weise, nemlich nach ihrem Gebrauche im gemeinen Leben. Der zweyte bestimmet ihn feiner, und machet denselben genauer und fertiger, indem er hier eben den Nutzen äussert, als sonst in andern Fällen, die Auflösung des umgekehrten Problems in Ansehung desselben, wenn es gerade zu betrachtet wird. Der dritte hat eben die Würkung als der erste, und erweitert also die Ideen und Bedeutungen der Wörter und Redensarten durch neue Associationen, und insonderheit durch Assimilationen mit andern Wörtern, als in Beschreibungen, Definitionen u. d. g. Der Fortgang der Künste und Wissenschaften wird hauptsächlich durch die den Wörtern auf diesem dritten Wege mitgetheilte neue Bedeutungen befördert. Der vierte, indem er den Leser in einen Schreiber verwandelt, ist ihm behülflich, fertig im Unterscheiden, schnell im Erinnern, und getreu im Behalten dieser neuen Bedeutungen der Wörter zu seyn.

Daß aber Wörter auf keine andere Weise als durch die Association Ideen hervorbringen können, findet man, wenn man bedenket und bemerket, daß alle die Ideen, die irgend ein Wort hervorbringet, sich aus einer von den obbemerkten vier Quellen, und zwar gemeiniglich aus der ersten und dritten herleiten lassen. Eben das erhellet auch aus den Beyspielen der Wörter unbekannter Sprachen, unerklärter Kunstwörter, barbarischer Wörter u. d. g. von welchen allen wir entweder gar keine Begriffe haben, oder blos solche, die uns eine oder die andere eingebildete Aehnlichkeit oder eine vorhingige Association darreicht. Es ist hieben äusserst merkwürdig, daß artikulirte Töne durch ihre Mannigfaltigkeit, Anzahl und leichten Gebrauch besonders geschickt sind, uns so wol unsere einfache, als die aus diesen gebildete zusammengesetzte Ideen beydes anzudeuten und mitzutheilen. Aus diesem allen folget, daß so wol die Logik als die Grammatik gänzlich von der Lehre der Association abhängen. Denn die Logik, als eine Kunst zu denken oder zu schliessen betrachtet, beschäftiget sich blos mit solchen

Ideen, die mit Wörtern verknüpft werden: und als die Kunst richtig zu reden lehret sie den Gebrauch der Wörter auf eine allgemeine Weise, so wie die Grammatik denselben auf eine mehr umständliche und besondre Weise lehret.

Eine Nachricht, wie der Mensch von der Kindheit an lernet mit Wörtern Ideen zu verbinden, und wie dies auf den vier angezeigten Wegen geschieht, wird das bisher gesagte deutlicher machen.

Zuerst scheinet die Association der Nahmen sichtbarer Gegenstände mit den Eindrücken, welche diese Gegenstände auf das Auge machen, früher als irgend eine andere Association, statt zu finden, und auf folgende Weise bewürket zu werden. Der Nahme des sichtbaren Gegenstandes z. B. der Amme wird von denen, die um das Kind sind, häufiger ausgesprochen und wiederhohlet, wenn das Auge des Kindes auf dieselbe gerichtet ist, als wenn dasselbe nach andern Gegenständen sichet, oder gar nach irgend einem besondern Gegenstand blicket. Das Wort Amme wird auch auf eine eindrückliche Weise ausgesprochen, wenn das Auge des Kindes mit heftiger Begierde auf die Amme gerichtet ist. Folglich wird die Association des Schalles **Amme** mit dem Bilde der Amme im Auge des Kindes weit stärker seyn, als die Verbindung desselben mit irgend einem anderen sichtbaren Eindrucke, und so andere zufällige Associationen um so viel mehr überwältigen, da diese, weil sie einander entgegen würken, sich unter einander aufheben. Wenn nun das Kind so viel freywilliges Vermögen über seine Bewegungen erlanget hat, daß es beym Hören des Nahmens der Amme seinen Kopf und seine Augen nach derselben richten kan, so wird dies alles mit beschleunigter Geschwindigkeit fortgehen. Und so wird zuletzt das Wort die sichtbare Idee schnell und gewiß hervorbringen. Eben diese Association des Bildes der Amme im dem Auge mit dem Schalle **Amme** wird nach und nach alle zufällige Verknüpfungen dieses Bildes mit andern Wörtern verdrängen, und zuletzt so fest gekittet werden, daß das Bild die hörbare Idee hervorbringet.

Beyde

Beyde Eräugniſſe beſtätigen den allgemeinen Satz, daß wenn die Eindrücke A und B zureichend aſſociret werden, A allein eingedruckt a hervorbringet.

Zweytens. Da dieſe Aſſociation der Wörter mit ſichtbaren Objecten unter manchen beſondern Umſtänden gemacht worden, müſſen ſie den ſichtbaren Ideen eine ähnliche Beſonderheit mittheilen. So wird die Kleidung der Amme und die Lage des Feuers in des Kindes Stube einen Theil der Ideen des Kindes von der Amme und dem Feuer ausmachen. Aber da die Amme ihre Kleidung oft verändert und das Kind das Feuer oft an einer verſchiedenen Stelle und von verſchiedenen ſichtbaren Gegenſtänden umgeben ſiehet, ſo müſſen dieſe entgegenſtehende Aſſociationen weniger ſtark ſeyn, als derjenige Theil, der ihnen allen gemeinſchaftlich iſt, und folglich können wir annehmen, daß indem ſeine Idee von dieſem gemeinſchaftlichen und weſentlichem Theile eben dieſelbige bleibet, die Idee von den Beſonderheiten, Umſtänden und zufälliger Beſchaffenheit ſich verändert. Denn das Kind kan keine Idee anders als mit gewiſſen Beſonderheiten in dem Zufälligen haben.

Drittens. Wenn die ſichtbaren Gegenſtände auſſer den Senſationen des Geſichts noch andere lebhafte Gefühle, als einen angenehmen oder unangenehmen Geſchmack, Geruch, Wärme oder Kälte gehörig oft eindrücken, ſo folget aus unſerer allgemeinen Theorie, daß dieſe Gefühle Spuren oder Ideen zurücklaſſen, welche mit den Nahmen der Gegenſtände dergeſtalt aſſociret werden, daß ſie von denſelben abhängen. So wird eine Idee oder nur eben aufſteigende Vorſtellung von der Süßigkeit der Milch der Amme in dem Theile von dem Gehirne des Kindes, der mit den Geſchmacksnerven correſpondiret, entſtehen müſſen, ſo bald es ihren Nahmen höret. Und folglich fänget nun die ganze zu dem Worte **Amme** gehörige Idee an, zuſammengeſetzet zu werden, indem ſie aus einer Idee des Geſichts und des Geſchmacks beſtehet. Und dieſe zwey Ideen werden mit einander aſſociret werden, nicht nur weil das Wort ſie be-

de hervorbringet, ſondern weil auch die urſprünglichen Senſationen aſſociiret ſind. Die ſtärkſte derſelben kan alſo die ſchwächere hervorbringen helfen. Nun iſt gemeiniglich die ſichtbare Idee die ſtärkſte, oder bietet ſich wenigſtens am erſten und bereiteſten dar; aber in dem gegenwärtigen Falle ſcheinet es anders zu ſeyn. Auf gleiche Weiſe lieſſe ſich zeigen, wie immer mehr und mehr zuſammengeſetzte Ideen entſtehen, auf was für mannigfaltigen Wegen ihre Theile unter einander verknüpfet, und von den Nahmen der ſichtbaren Gegenſtände abhängig gemacht werden. Aber was geſagt worden, mag genung ſeyn, zu zeigen, was für Ideen die Nahmen der Gegenſtände, die propria ſo wol als appellativa in uns hervorbringen.

Viertens. Wir müſſen in Abſicht auf die appellativa bemerken, daß bisweilen die Idee das gemeinſchaftliche Reſultat von allen den ſinnlichen Eindrücken iſt, die man von den verſchiedenen unter der allgemeinen Benennung begriffenen Gegenſtänden empfangen hat. Bisweilen aber iſt dieſe Idee nur die beſondere Idee irgend eines dieſer Gegenſtände wenigſtens in groſſer Maaſſe, nemlich, wenn die Eindrücke, ſo von einem dieſer Gegenſtände empfangen werden, neuer, häufiger und lebhafter ſind, als die Eindrücke von andern.

Fünftens. Die Wörter, welche ſinnliche Eigenſchaften andeuten, es mögen ſubſtantiva oder adiectiva ſeyn, z. B. Weiſſe, weiß, u. d. m. empfangen ihre Ideen auf eine Weiſe, die man aus dem vorhergehenden leicht verſtehen wird. So bewürket das Wort weiß, wenn es mit dem ſichtbaren Anblick der Milch, der Leinwand, des Papiers aſſociiret worden, ein beſtändiges Vermögen, die Idee von dem, was allen dieſen Gegenſtänden gemeinſchaftlich iſt, zu erregen, und ein unbeſtändiges Vermögen in Anſehung der Beſonderheiten und zufälligen Umſtände. Und eben ſo verhält es ſich mit andern ſinnlichen Eigenſchaften.

Sechſtens. Die Benennung ſichtbarer Handlungen als des Gehens, des Schlagens erreget die gehörigen Ideen des Geſichts auf gleiche Weiſe. Andere Ideen können ſich

gleich-

gleichfals in gewiſſen Fällen, als denn Schmecken, Fühlen, Sprechen der Wörter, anhängen. Sinnliche Vorſtellungen, bey welchen keine ſichtbare Handlung vorkömmt, als Hören, können auch Ideen, die von Wörtern abhängen, zurücklaſſen. Indeſſen möchte ſich hier, überhaupt genommen, irgend eine ſichtbare Idee mit einmiſchen. Dieſe Handlungen und Vorſtellungen werden gemeiniglich durch verba, bisweilen auch durch ſubſtantiva ausgedrückt. Und nun können wir ſehen, wie Ideen mit Nennwörtern, propriis und appellativis, ſubſtantivis und adjectivis, und mit Zeitwörtern (vorausgeſetzt, daß ſie blos ſinnliche Dinge andeuten) aſſociiret werden. Es bleiben nun noch die pronomina und Partikeln zu unterſuchen übrig. Um deren Gebrauch und Ideen zu verſtehen, müſſen wir folgendes bemerken.

Siebentens. Wie die Kinder die Wörter leſen lernen, nicht nur auf die umſtändliche Weiſe, daß ſie die Buchſtaben und Sylben, woraus ſie zuſammengeſetzet ſind, lernen, ſondern auch auf eine ſummariſche Weiſe, nemlich ſo, daß ſie den Schall ganzer Wörter mit ihren Bildern im Auge aſſociiren, und in einigen Fällen ſo leſen lernen müſſen, nemlich ſo oft der Schall der Wörter von dem Schalle der einzelnen Buchſtaben und Sylben abweichet; auf gleiche Weiſe lernen ſo wol Kinder als Erwachſene die zu ganzen Sätzen gehörige Ideen manchmal ſummariſch, ſo daß ſie nicht die verſchiedenen Ideen der Wörter, worin der Satz ausgedruckt wird, zuſammenſetzen. Und ſo oft die Wörter vorkommen, welche allein und für ſich genommen, keine eigentliche Ideen haben, kan ihr Gebrauch oder Bedeutung auf keine andere Weiſe erlernet werden. Von dieſer Art ſind die pronomina, die Partikeln, und manche andere Wörter. Sie entſprechen gewiſſermaſſen dem x, y und z, oder den unbekanten Gröſſen in der Algebra, indem ſie ſich, ſo zu ſagen, nur vermittelſt der bekanten Wörter, mit denen ſie verbunden werden, beſtimmen und entziffern laſſen. So wird das Wort **ich gehe** zu verſchiedenen Zeiten mit

einerley ſichtbarem Eindruck, als **die Amme gehet**, **der Bruder gehet** u. ſ. w. aſſociiret, und kan daher auf eine dauerhafte Weiſe eine lange Zeit hindurch nichts anders angeben, als die Handlung des Gehens. Indeſſen da das pronomen **ich** in dieſen und unzähligen andern kurzen Sätzen allezeit mit der ſprechenden Perſon aſſociiret wird, ſo wie **du** mit der Perſon, zu welcher, und **er** mit der Perſon, von welcher geſprochen wird, ſo lehret die häufige Wiederkehr von dieſem das Kind den Gebrauch dieſer Fürwörter, oder lehret es, was für eine Verſchiedenheit in ſeinen ſinnlichen Eindrücken es zu erwarten habe, je nachdem das eine oder das andere von dieſen Fürwörtern gebrauchet wird. Hier erſetzet die unendliche Zahl von Fällen gleichſam die unendlich kleine Quantität des Unterrichts, den jeder Fall beſonders genommen ertheilt. Auf gleiche Weiſe lehret der Gebrauch verſchiedener Partikeln, wo ſie mit einerley ſubſtantiuis, adiectiuis und Zeitwörtern verbunden werden, und der Gebrauch eben dieſer Partikeln in Verbindung mit andern Wörtern, wenn ſie unzählige mal auf ſolche Weiſe verknüpft vorkommen, die Kinder die Bedeutung der Partikeln im allgemeinen und im Groben. Denn man bemerket, daß die Kinder einige Jahre hindurch in Abſicht auf die wahre Bedeutung und den richtigen Gebrauch der Fürwörter und Partikeln in einiger Verlegenheit ſind, und daher oft an ſtatt ſich des Fürworts zu bedienen, den eigenen Nahmen der Perſon wiederhohlen, wodurch das oben angeführte beſtätiget wird. Einige kleinere Partikeln verändern den Sinn der Sätze faſt gar nicht, und werden daher **ausfüllende**, expletiua genennet. Die Endigungen der griechiſchen und lateiniſchen Nenn- und Zeitwörter haben die Natur der Fürwörter und Partikeln.

Achtens. Die Verſuche, ſo die Kinder machen, ihre Bedürfniſſe, Empfindungen, Schmerzen u. ſ. w auszudrücken, und die Verbeſſerungen und Anleitungen der Gegenwärtigen befördern alle die bisher betrachteten Schritte ungemein, und ſind inſonderheit zur Erler-

nung

nung der Bedeutung der Fürwörter und Partikeln sehr behülflich.

Neuntens. Das Lesen lernen ist den Kindern in diesen Absichten gleichfals sehr behülflich, in so fern es sie lehret, ganze Sätze in die verschiedenen Wörter, worin sie ausgedrückt werden, zu zerlegen; welches die des Lesens unkundige kaum bey erwachsenen Jahren zu thun vermögend sind. Auf diese Art können wir begreifen, wie Kinder und andere vermögend werden, eine an einander hängende Rede, blos in Beziehung auf sinnliche Eindrücke zu verstehen, und wie die Wörter, indem sie durch die Ohren gehen, kraft der Association, Reihen von sichtbaren und andern Ideen hervorbringen müssen. Nun haben wir diejenigen Wörter zu untersuchen, die entweder geistige Dinge ausdrücken, oder Samlungen und Inbegriffe anderer Wörter sind.

Zehntens. Die Wörter, welche sich auf die verschiedenen Leidenschaften der Liebe, des Hasses, der Hofnung, der Furcht, des Zorns u. s. w. beziehen, wenn sie dem Kinde zu der Zeit, da es unter dem Einflusse solcher Leidenschaften stehet, vorgebracht werden, erhalten das Vermögen, schwache Abdrücke oder Ideen dieser Leidenschaften und auch von den gewöhnlichen associirten Umständen zu erregen. Indem aber diese Wörter auch auf andere Personen angewandt werden, so ist dies gleichfals beförderlich, daß die Ideen der associirten Umstände und die Leidenschaften selbst mit selbigen verknüpfet werden, und zwar so wohl wegen der dem Menschen natürlichen Fähigkeit zu einer sittlichen Ansteckung, als auch wegen des Vermögens associirter Umstände, die Leidenschaften zu erregen. Indessen muß man doch merken, daß diese die Leidenschaften bezeichnenden Wörter gemeiniglich nicht irgend einen Grad der Leidenschaften selbst, sondern nur die Ideen der associirten Umstände erregen. Man nimt an, daß wir zusammenhängende Reden, worin dergleichen Wörter vorkommen, hinlänglich verstehen, wenn

wir uns von den Handlungen, welche sie begleiten, insonderheit den sichtbaren, wahre Begriffe machen.

Eilftens. Die Nahmen der geistigen und sittlichen Eigenschaften und Würkungen, als Einbildungskraft, Gedächtniß, Witz, Dumheit, Tugend, Laster, Gewissen, Billigung, Misbilligung u. s. w. dienen statt einer Beschreibung dieser Eigenschaften und Würkungen, und erregen daher bey einiger Aufmerksamkeit auf dieselbe, eben solche Ideen, als die Beschreibungen in allen ihren besondern Umständen hervorbringen. Aber die gemeinen Sätze, worin diese Wörter vorkommen, gehen zu schnell durch die Seele, als daß eine solche langsame Beherzigung statt finden könne. Sie werden als bekant und wahr zugestanden, und reichen gewisse associirte sichtbare Ideen und aufkeimende innere Gefühle dar, so von den Beschreibungen dieser Nahmen oder von Wörtern, welche mit denselben gewöhnlich in Reden und Schriften verbunden werden, hergenommen sind.

Zwölftens. Es giebt in allen Zwecken der Gelehrsamkeit Kunstwörter, welche durch andere Wörter umschrieben werden, und daher blos kürzere Stellvertreter dieser letztern sind. Eben dies findet in unzähligen Fällen des gemeinen Lebens statt. So wird Reichthum, Ehre, Vergnügungen für die verschiedenen Arten von jeder derselben gesetzet. Solche Wörter geben zuweilen die Wörter ihrer Definitionen an, zuweilen die Ideen dieser Wörter, zuweilen eine besondere unter dem allgemeinen Ausdruck enthaltene Art u. s. w. Aber was sie auch immer angeben mögen, lässet sich, wie man siehet, alles aus dem Vermögen, es vermittelst der Association hervorzubringen, herleiten.

Dreyzehntens. Es werden in abgezogenen Wissenschaften manche Wörter gebraucht, die sich kaum durch andere Wörter definiren oder beschreiben lassen, und dennoch müssen sie, wie es scheinet, ihrer gemeinschaftlichen Form wegen von der Classe der Partikeln ausgeschlossen werden. Dergleichen sind Identität, Daseyn u. d. g. Ihre Bedeutung muß also eben so, wie der Gebrauch der Partikeln gelernet

lernet werden. Und in der That lernen Kinder ihre erste unvollständige Begriffe von allen in diesen, und den drey letzten Absätzen betrachteten Wörtern hauptsächlich auf diese Weise, und gelangen zu genauen und deutlichen Begriffen derselben nur mit den Jahren, vermittelst der Bücher, oder durch die Bemühungen, selbige mit Nachdenken in ihren eigenen Aufsätzen zu gebrauchen.

Das, was bisher angeführet worden, erkläret es keinesweges auf eine vollständige und genugthuende Weise, wie die Ideen durch die Association mit Wörtern verknüpfet werden. Denn der Verfasser bekennet, daß er in diesen Untersuchungen noch neu ist; und es ist schwer, wo nicht unmöglich, Wörter durch Wörter von Grund aus zu erklären, doch wird das folgende vornemlich, was von Sätzen und dem Beyfall wird vorgebracht werden, über diese Materie noch einiges licht verbreiten. Denn der Beyfall, den wir gewissen Sätzen geben, und der Einfluß, den dieselben auf unsere Neigungen und Handlungen haben, macht einen Theil der Ideen aus, die durch die Association sich den Wörtern anhängen.

Aus dem bisherigen erhellet nun die bereits oben angeführte Eintheilung der Wörter in folgende vier Classen.

1) Solcher, die blos Ideen
2) Solcher, die beydes Ideen und Definitionen haben,
3) Solcher, die blos Definitionen und
4) Solcher, die weder Ideen noch Definitionen haben.

Unter Definition wird hier mit einbegriffen jede Beschreibung, oder Weise, ein Wort durch andere Wörter zu erklären, wenn es anders nur nicht durch einen blos synonymischen Ausdruck geschieht; von der Zahl der Ideen wird die sichtbare Idee von den Charaktern des Worts, und die hörbare Idee von dem Schalle desselben ausgeschlossen, indem es offenbar ist, daß jedes gehörte Wort eine sichtbare Idee, und jedes gesehene Wort eine hörbare Idee erregen

könne

könne. Auch werden alle Ideen, die entweder äuſſerſt ſchwach, oder äuſſerſt unbeſtändig ſind, ausgeſchloſſen.

Es iſt ſchwer, dieſen vier Claſſen ſo richtige Gränzen zu ſetzen, daß man genau beſtimmen könne, wo die eine aufhöret und die andere anfänget. Und wenn wir die Sache ganz allgemein betrachten, ſo giebt es vielleicht gar kein Wort, das nicht beydes eine Idee und eine Definition haben ſolte, oder welches nicht von irgend einem oder mehrern unſeren Gefühlen zufälliger Weiſe begleitet würde, und welches nicht wenigſtens auf eine unvollſtändige Weiſe ſich durch andere Wörter erklären lieſſe. Hier ſind einige Beyſpiele von Wörtern, welche das beſte Recht zu jeder Claſſe haben.

Die Nahmen der einfachen ſinnlichen Beſchaffenheiten gehören zu der erſten Claſſe. Die Wörter weiß, ſüß u. ſ. w. erregen Ideen, aber können nicht definiret werden. Hier iſt zu merken, daß dieſe Claſſe von Wörtern hier blos für den beſtändigen Theil aller ſolcher Ideen, nicht aber für die verſchiedenen abwechſelnden Beſonderheiten, Umſtände und Zufälligkeiten, welche ſich hier einzumiſchen pflegen, genommen werde.

Die Nahmen der natürlichen Körper aus den drey Naturreichen gehören zur zweyten Claſſe. Denn ſie erregen Haufen von ſinnlichen Ideen, und können zugleich definiret werden, wie aus den Schriften der Naturforſcher erhellet, vermittelſt der Herzählung ihrer Eigenſchaften und Merkmahle. Auf gleiche Weiſe haben geometriſche Figuren beydes Ideen und Definitionen. In beyden Fällen werden die Definitionen ſo eingerichtet, daß die zufälligen Beſonderheiten der Ideen ausgelaſſen und zugleich werden ſie vollſtändiger und beſtimmter gefaſſet, als es die Ideen gemeiniglich in ihren beſtändigen und weſentlichen Theilen zu ſeyn pflegen.

Algebraiſche Gröſſen als Wurzeln, Potenzen u. ſ. w. gehören zu der dritten Claſſe und haben blos Definitionen. Eben dies gilt auch von wiſſenſchaftlichen Kunſtwörtern, und von den abgezogenſten allgemeinen Ausdrücken, ſittlichen

chen, metaphyſiſchen, und aus dem gemeinen Leben. Indeſſen laſſen ſich doch gewiſſe Bewegungen der Seele ſpüren, wenn auch dieſe nur leicht die Ohren voruberrauſchen, und dieſe Bewegungen könte man als Ideen dieſer Wörter anſehen. So rühren die Wörter **Dankbarkeit, Gnade, Grauſamkeit, Verrätherey** u. ſ. w. an und für ſich genommen das Gemüth, und doch, weil alles Vernünfteln und alle Schlüſſe über dieſe Wörter ſich, wie wir in der Folge ſehen werden, blos auf ihre Definitionen gründen, ſcheinet es am beſten zu ſeyn, wenn ſie zu dieſer dritten Claſſe gerechnet werden.

Letztens haben die Partikeln **der, des, dem, denn, alſo, aber** u. ſ. w. weder Definitionen noch Ideen.

Aus dem, was bisher angeführet worden, erhellet, daß die Sprachen verſchiedener Zeitalter und Völker unter einander eine groſſe Aehnlichkeit im Allgemeinen, und dennoch beträchtliche Verſchiedenheiten in beſondern Umſtänden haben müſſen, ſo daß die eine Sprache in die andere mit Beybehaltung der nemlichen Ideen im allgemeinen, aber nicht mit vollkommener Genauigkeit und Richtigkeit überſetzet werden kan. Sie müſſen ſich einander ähnlich ſeyn, weil die Naturerſcheinungen, welche ſie alle die Abſicht haben, auszudrücken, und die Bedürfniſſe des Lebens, zu deren Beſtreitung ſie dienen ſollen, eine allgemeine Aehnlichkeit haben.

Aber weil die Leibesbeſchaffenheit und das Genie eines jeden Volks, die Luft, der Boden und das Klima, die Handlung, die Künſte, Wiſſenſchaften, Religion u. ſ. w. in verſchiedenen Zeitaltern der Nationen beträchtliche Unterſchiede verurſachen, ſo iſt es natürlich zu erwarten, daß ſich auch verhältnismäſſige Abweichungen in den Sprachen finden müſſen. Wenn Sprachen weit von einander abgehende etymologiſche und ſyntactiſche Regeln haben, ſo muß dies die Unähnlichkeit noch vermehren. Denn dieſe Regeln beſtimmen den Gebrauch und die Bedeutung der Wörter in manchen Fällen. Dieſem zufolge ſehen wir, daß Kinder, wenn ihnen

ihnen die durch den Gebrauch festgesetzten eigentliche Wörter und Redensarten unbekant sind, oft neue Wörter und Wortfügungen machen, welche, ob sie gleich mit dem Gebrauch nicht übereinstimmen, dennoch der Analogie ihrer Sprache gemäß sind. —

Wenn man eine neue Sprache lernet, so werden zuerst die Wörter derselben statt der Wörter der Muttersprache gesetzet, d. i. sie werden vermittelst dieser mit den eigentlichen Gegenständen und Ideen associiret. Wenn diese Association hinlänglich stark ist, so lässet man das Mittelband fahren, und die Wörter der neuen Sprache werden nun unmittelbar für die Gegenstände und Ideen gesetzet, erinnern uns an dieselbe, und an einen Hauffen anderer Wörter in eben der Sprache. Wenn man eine neue Sprache lernet, ist es viel leichter, aus dieser in die Muttersprache zu übersetzen, als umgekehrt, gerade so wie Kinder viel besser geschickt sind, die Ausdrücke anderer zu verstehen, als ihre eigene Gedanken mitzutheilen. Beydes hat einerley Ursache. Die Kinder lernen zuerst, von den Wörtern anderer, und die so eine fremde Sprache lernen, von den Wörtern dieser Sprache zu den bezeichneten Dingen fortzuschreiten. Das Gegentheil hievon, nämlich von den bezeichneten Dingen zu den Wörtern überzugehen, muß vermöge dessen, was oben von der Association überhaupt vorgetragen worden, eine Zeitlang schwer werden. Noch ist hier anzumerken, daß die Natur und die Verbindungen der bezeichneten Sachen oft den Sinn der Sätze bestimmen, wenn gleich derselben grammatische Auflösung nicht eingesehen würde; und daß wir voraussetzen, daß derjenige, der es versuchet, aus einer fremden Sprache zu übersetzen, genugsam geschickt ist, von den bezeichneten Sachen zu den entsprechenden Wörtern in seiner Muttersprache überzugehen. In allen diesen Bemerkungen zeiget sich allenthalben die Macht der Association.

Es folget auch aus dem bisherigen, daß Leute, die einerley Sprachen reden, doch nicht allemahl einerley Sachen durch einerley Worte andeuten, sondern sich oft unter einander

ander unrecht verstehen. Diese Verwirrung und Ungewißheit entstehet aus den verschiedenen Associationen, die vermöge einiger Verschiedenheit in den Zufällen und Vollkommenheiten des Lebens auf einerley Wörter übertragen worden. Doch geschieht dies viel öfter in Unterredungen über abgezogene Materien, wo die Ausdrücke statt Summlungen anderer Ausdrücke oft nach dem bloßen Willkühr des Sprechenden oder Schreibenden gesetzt werden, als in den gemeinen und nöthigen Geschäften des Lebens. Denn hier hat der Gebrauch und die Beständigkeit der Naturerscheinung den Sinn der Wörter genauer und fester bestimmet. Indessen scheinet es doch möglich und so gar nicht einmahl schwer für zwey würklich redliche und verständige Personen zu seyn, sich unter einander über jeden Gegenstand zu verstehen.

Um die Ursachen dieser Verwirrung besser einzusehen, und zugleich zu lernen, wie man derselben ausweichen könne, lasset uns die Wörter nach den obgedachten vier Classen betrachten.

Misverständnisse werden über Wörter der ersten Classe, solcher nämlich entstehen, die blos Ideen haben, so oft die Unterredenden diese Wörter mit verschiedenen Eindrücken associiret haben. Und das Mittel, ein solches Misverständniß zu heben, würde dieses seyn, wenn jeder anzeigte, mit was für würklichen Eindrücken er das streitige Wort associiret habe. Allein hier sind Misverständnisse nicht häufig.

Bey Wörtern der andern Classe, die nämlich beydes Ideen und Definitionen haben, trägt es sich oft zu, daß eines Menschen Kentniß vollständiger ist als eines andern seine, und folglich ist des erstern Idee und Definition von weiterm Umfange. Dies muß ein Misverständniß auf einer Seite veranlassen, das aber leicht gehoben ist, wenn man zu der Definition zurückgehet. Auch geschiehts bisweilen bey Wörtern dieser Classe, daß die Ideen eines Menschen, d. i. die durch das Wort in seinem Nervensystem erregten Miniaturschwingungen nicht allezeit seiner Definition gemäß

sind,

ſind, oder nicht mit denjenigen, welche die Wörter der Definition erregen müſſen, eben dieſelbigen ſind. Wenn dann ein ſolcher Menſch vorgiebet, oder auch würklich die Abſicht hat, daß er aus ſeiner Definition ſchlieſſet, da er doch aus ſeiner Idee raiſonniret, ſo muß bey dem Hörer, der vorausſetzet, daß er blos ſeine Definition zum Grunde leget, ein Misverſtändniß veranlaſſet werden.

Bey Wörtern der dritten Claſſe, die blos keine Definitionen und unmittelbare Ideen haben, entſtehen gemeiniglich Misverſtändniſſe, weil man entweder gar keine genaue von beyden Seiten zugeſtandene Definitionen feſtgeſetzet hat, oder ſich auch nicht feſt daran hält. Indeſſen, da auch oft unvollkommene ſchwankende Ideen, die wenig Verwandtſchaft mit den Definitionen haben, ſich den Wörtern dieſer Claſſe anzuhängen pflegen, ſo kan auch dies eine Quelle von Verwirrungen werden.

Was die Wörter der vierten Claſſe, oder ſolcher, die weder Ideen noch Definitionen haben, betrift, ſo iſt es leicht, ihren Gebrauch durch Einrückung derſelben in Sätze, deren Sinn bekant und unſtreitig iſt, zu beſtimmen, welches eben das Mittel iſt, wodurch Kinder dieſelben entziffern lernen. Es können folglich bey mittelmäßiger Vorſichtigkeit und Redlichkeit über die Wörter dieſer Claſſe nicht leicht Misverſtändniſſe entſtehen. Und in der That, da Kinder die Bedeutungen der Wörter lernen, ohne irgend einige data oder einen feſten Punkt zu haben, ſo darf man hoffen, daß Philoſophen und redliche Perſonen endlich wohl lernen könten, einer den andern mit Leichtigkeit und Gewisheit zu verſtehen, und daß ſie bis auf den Grund der Verknüpfung zwiſchen den Wörtern und Ideen kommen könten.

Es ſcheinet möglich zu ſeyn, ein Wörterbuch in irgend einer Sprache zu verfertigen, in welchem man die Wörter dieſer Sprache ſolchen Perſonen, welche ſelbige weiter nicht als im Groben kennen, durch Wörter eben dieſer Spra-

Sprache mit Genauigkeit erklären könne. Dies zeiget nun, daß wir durch Sorgfalt und Redlichkeit dahin kommen könten, uns unter einander völlig zu verstehen. So könten sinnliche Eigenschaften durch die Körper, worinn sie am vorzüglichsten hervorstechen, bestimmet werden, indem die Nahmen einer zureichenden Anzahl solcher Körper bekant genug sind. Hiernächst könten eben diese Körper alle wieder durch ihre sinnliche Eigenschaften definiret werden; und diese zwey Methoden würden sich einander unendlich oft zu Hülfe kommen. Handlungen könten von bereits beschriebenen Thieren definiret werden, auch von den Modificationen der Ausdehnung. Abgezogene Wörter könten definiret, und der Gebrauch der Partikeln bestimmet werden. Ein solches Wörterbuch würde gewisser maassen beydes ein Sach- und Wörterlexicon seyn, und sich bis auf die Dinge selbst erstrecken. Ein jeder, der ein neues und schweres Werk schreibet, kan den Theil eines solchen Wörterbuchs, der zu seinem Gegenstande gehöret, ausführen, wenigstens in den Fällen, wo er befürchten muß, daß es seine Leser nöthig haben.

Wenn Wörter ein beträchtliches Vermögen erhalten haben, angenehme oder unangenehme Schwingungen in dem Nervensystem dadurch zu erregen, weil sie oft mit solchen Dingen, die dergleichen hervorbringen, associiret werden, so können sie einen Theil dieser angenehmen und unangenehmen Empfindungen auf gleichgültige Dinge übertragen, wenn sie mit diesen zu andern Zeiten oft associiret werden. Dies ist eine von den vornehmsten Quellen der verschiedenen gemachten oder erkünstelten Vergnügungen und Schmerzen des menschlichen Lebens. Um ein Beyspiel aus der Kindheit hievon zu geben, so werden die Wörter **süß**, **gut**, **artig**, **schön**, von der einen Seite, und die Wörter, **böse**, **häßlich**, **garstig**, von der andern, wenn sie von der Amme und den Aufwärtern vor dem Kinde fast allgemein und ohne die genaue beym richtigen Sprechen übliche Unterscheidung, die erstern von allen angenehmen, und die andern von allen

unangenehmen Empfindungen der verſchiedenen Sinne gebraucht werden, vermittelſt der Aſſociation allgemeine angenehme und unangenehme Schwingungen erregen, worinn ſich kein Theil vor dem andern unterſcheiden läſſet, und wenn ſie nun weiter auf gleichgültige Gegenſtände angewendet werden, müſſen ſie auf dieſelben eine allgemeine angenehme oder unangenehme Empfindung übertragen. Alle mit Vergnügungen aſſocirte Wörter müſſen, vermöge dieſes ohne Unterſchied gemachten Gebrauchs, einander afficiren. Und eben dieſes gilt auch von den mit unangenehmen Empfindungen aſſocirten Wörtern. Indeſſen da beydes die urſprünglichen und die übergetragenen Vergnügungen und Schmerzen, die durch verſchiedene Wörter ausgedrückt werden, verſchieden, und in manchen Fällen ſehr weit von einander verſchieden ſind; ſo wird jedes merkwürdige Wort ein beſonders zu ihm eigenthümlich gehöriges inneres Gefühl haben. Und zwiſchen dieſen inneren Gefühlen, oder den zu den Wörtern gehörigen Ideen wird eben dies Verhältniß von Verwandtſchaft, Unähnlichkeit und Entgegenſetzung ſtatt finden, als zwiſchen den verſchiedenen Gattungen und Arten der natürlichen Körper, zwiſchen Geſchmack, Geruch, Farben, u. d. g. Viele dieſer Ideen, wenn ſie gleich anfänglich ein beträchtliches Vergnügen gewähren, müſſen in die Gränzen der Gleichgültigkeit hinabſinken; und einige von denen, die zuerſt unangenehm waren, fallen in die Gränzen des Vergnügens. Dies gilt ſo wohl von ganzen Redensarten oder einem Haufen von Wörtern, als von einzelnen Wörtern. Und doch können die Ideen aller dieſer Wörter immer ihre Beſonderheiten, durch welche ſie ſich von einander unterſcheiden, beybehalten, nachdem ſie vom Vergnügen zur Gleichgültigkeit geſunken ſind, gerade ſo, wie es mit dunklen Farben und ſchwachen Geſchmäcken gehet. Es iſt zu bemerken, daß Wörter, welche ſtarke Ideen ausdrücken, wenn ſie auch blos vor dem Ohre der Kinder vorbeyrauſchen, ſie ſchon rühren; und eben dies bemerket man auch bey Erwachſenen in einem geringern Grade.

der. Indessen haben die letztern durch Erfahrung und Gewohnheit gelernet, solche Wörter nur in so fern vorzüglich zu beachten, als sie eine vernünftige Erwartung von Vergnügen oder Schmerzen gewähren.

Da die Wörter auf diese Weise Ideen von verschiedenen Gegenden aufsammlen, sie unter einander vereinigen, und sie beydes auf andere Wörter und auf fremde Gegenstände übertragen, so ist offenbar, daß der Gebrauch der Wörter die Zahl und Zusammensetzung unserer Ideen sehr vermehret, und daß sie das vornehmste Mittel sind, wodurch unsere Verstandeskräfte und unsere Sittlichkeit vervollkommet werden. Dies wird durch die Beobachtungen, die man über taubgebohrne und taubgebliebene Personen angestellet hat, genugsam bestätiget. Wahrscheinlicher Weise mögen indessen solche Personen einiger Symbolen sich bedienen, ihrem Gedächtnisse zu Hülfe zu kommen, und ihre Phantasey zu heften. Und sie müssen eine grosse Mannigfaltigkeit von angenehmen und unangenehmen Empfindungen haben, so auf sichtbare Gegenstände, vermöge deren Association unter einander und mit sinnlichen Vergnügungen aller Art, übergetragen worden; aber überhaupt gehet ihnen doch hierum sehr viel ab, weil es ihnen an Associationen der sichtbaren Gegenstände, und der Gemüthszustände, u. s. w. mit Wörtern mangelt. Das lesen lernen muß ihre Geistesfähigkeiten sehr erweitern, indessen müssen ihre Verstandeskräfte doch immer sehr eingeschränkt bleiben.

Blindgeborne müssen in Ansehung der mit den Wörtern zu verknüpfenden Ideen auf eine ganz andere Art verfahren, als oben angegeben worden. Da ihnen die sichtbaren Ideen fehlen, so müssen die andern, insonderheit die Ideen des eigentlichen Gefühls und des Gehörs die Aggregata ausmachen, welche mit den Wörtern verknüpft werden. Indessen, da solche Personen vermögend sind, eine eben so grosse Menge von Wörtern zu lernen und zu behalten als andere, oder vielleicht wenn alles sonst gleich ist, eine noch grössere, und mit denselben angenehme und unangenehme Empfindun-

gen der vier übrigen Sinne associiren, und sie, wie die Algebraisten die Buchstaben, welche Grössen vorstellen, gebrauchen können, so bleiben sie in Vervollkommung des Verstandes wenig oder gar nichts zurück, und können so gar zu einem noch grössern Grade der Geistigkeit und Abstraktion in ihren zusammengesetzten Ideen gelangen.

Es folget aus dem Obigen, daß, wenn Kinder zuerst lesen lernen, der Anblick der Wörter blos vermittelst ihrer Töne, als mit welchen die Ideen derselben bisher allein associiret gewesen sind, in ihnen hervorbringe. Daher kömmt es, daß Kinder und ungelehrte Leute das, was sie lesen, am besten verstehen, wenn sie es laut lesen. Nach und nach, wenn dies Mittelglied weggelassen wird, reichen die geschriebenen oder gedruckten Buchstaben die Ideen unmittelbar dar, so daß gelehrte Leute leichter etwas verstehen, wenn sie die Wörter blos mit den Augen durchlaufen, weil dieser Weg, indem er abgekürzter ist, die Ideen näher zusammenbringet. Indessen werden alle Menschen, so wohl gelehrte als ungelehrte durch Wörter, die ihrer Bedeutung und Absicht gemäß ausgesprochen werden, gerühret. Auch dies ist eine Würkung der Association.

Ehe man lesen lernet, muß man von der Unterscheidung der Wörter sehr unvollkommene Begriffe haben, und man kann die Sprache alsdann nur im Groben und Allgemeinen verstehen, so daß man ganze Reihen von Wörtern für einen einzelnen Ton hält; am allerwenigsten kann man irgend eine Vorstellung von der Natur oder dem Gebrauche der Buchstaben haben. Nun müssen vor Erfindung der Buchstaben alle Menschen in diesem Zustande gewesen seyn. Ja sie müssen von allen Begriffen von Buchstaben noch weiter entfernet gewesen seyn, als die ungelehrtesten Personen unter uns, die doch noch wohl von Buchstaben gehöret haben und wissen, daß Wörter vermittelst derselben geschrieben oder gelesen werden können. Dies macht es schwer auszufinden, durch was für Schritte man zu der Erfindung des alphabetischen Schreibens gekommen ist, oder giebt gar die

Vermu-

Vermuthung, daß dies keine Erfindung der Menſchen geweſen. Was das wichtigſte iſt, ſo ſcheinet das Auflöſen der zuſammengeſetzten artikulirten Töne in ihre einfache Beſtandtheile ein zu ſchweres und verwikeltes Problem für jene rohe Zeiten geweſen zu ſeyn, wo man ganz mit Herbeyſchaffung der nothwendigen Bedürfniſſe und mit Vertheidigung gegen äuſſere Beſchädigungen beſchäftiget war, und keine Einſicht von dem groſſen Nutzen der Erfindung hatte, wenn man gleich gewuſt hätte, daß ſie möglich ſey. Indeſſen werden wir doch einige Vermuthungen, wie dieſe Erfindung geſchehen könne, hier vorbringen.

Von den Charakteren, wodurch die Gegenſtände unmittelbar und ohne Zwiſchenkunft der Wörter vorgeſtellet werden.

Da die durch die Hand entworfenen Charaktere der gröſten Mannigfaltigkeiten fähig ſind, ſo können ſie durch gehörige Aſſociationen geſchickt gemacht werden, Gegenſtände und Ideen unmittelbar darzuſtellen, auf gleiche Weiſe als artikulirte Töne dieſes thun können. Es giebt hievon einige ganz gemeine Beyſpiele, die zur Beſtätigung hievon dienen, und uns die Natur einer ſolchen Charakteriſtik erklären, welche ihre Zeichen unmittelbar ſtatt der Gegenſtände und Ideen ſetzet. Dergleichen ſind die gewöhnlichen Figuren der Zahlen oder die Ziffern, und die Buchſtaben in der Algebra, als welche Gegenſtände Ideen, Wörter, Reihen von Wörtern gerade zu und unmittelbar darſtellen. Die Ausſprache dieſer Charaktere iſt bey der Operation, wozu ſie gebraucht werden, weder müslich noch nöthig. Auf gleiche Weiſe ſtellen die Muſikanten Töne und Verbindungen von Tönen ohne Zwiſchenkunft der Wörter dar, und ſind eine weit kürzere und bequemere Vorſtellung, als Wörter es ſeyn könten.

Charaktere ſcheinen in Darſtellung ſichtbarer Gegenſtände einen Vortheil vor artikulirten Tönen zu haben, in

ſo fern ſie durch ihre Aehnlichkeit, wenn dieſe gleich nur grob und ungekünſtelt iſt, mehr natürliche als blos willkührliche Repräſentanten werden. Sie hatten auch als Repräſentanten überhaupt den Vortheil, ehe die alphabetiſche Schreiberey erfunden ward, daß man vermittelſt derſelben einander in der Entfernung ſeine Gedanken mittheilen konte.

Man nehme an, daß die Charaktere bis zu aller derjenigen Menge und Mannigfaltigkeit vervollkommet werden, welche erfordert wird, wenn ſie Gegenſtände, Ideen, und ganze Haufen von Charaktern eben ſo vorſtellen ſollen, als Wörter Gegenſtände, Ideen und Haufen von Wörtern vorſtellen, ſo würden ſie ſich doch immer in einfache Beſtandtheile auflöſen und ausſprechen laſſen, wenn man jedem dieſer einfachen Beſtandtheile irgend einen einfachen oder kurzen Ton anwieſe; eben ſo, wie artikulirte Töne ſich mahlen laſſen, wenn ſie zuerſt in ihre einfache Beſtandtheile aufgelöſet worden, und wenn alsdann ein jeder dieſer Theile zu ſeiner Bezeichnung ein einfaches Merkmahl oder einen kleinern Charakter empfängt.

Nehmen wir an, daß die gemeinſten ſichtbaren Gegenſtände beydes durch kurze artikulirte Töne und durch kleine Charaktere, die irgend eine entweder würkliche oder eingebildete, unvollkommene Aehnlichkeit mit dieſen Gegenſtänden haben, bezeichnet werden, ſo iſt offenbar, daß der Schall und das Zeichen, indem ſie beyde mit dem ſichtbaren Gegenſtande aſſociiret werden, auch unter einander aſſociiret werden müſſen, und daß folglich der Schall der Nahme des Zeichens, und das Zeichen das Gemählde des Schalles werde. Und dieſer letzte Umſtand ſcheinet zur Bezeichnung aller Töne durch Merkmahle und mithin vielleicht zur alphabetiſchen Schreiberey geführet zu haben.

Zugleich muß man bemerken, daß die Zeichen verſchiedene Verhältniſſ. der Aehnlichkeit und Unähnlichkeit gegen einander haben würden, gegründet in den Verhältniſſen, worinn die entſprechenden Töne gegen einander ſtehen. Dies würde ſich zutragen, nach welchem Geſetze auch immer die

Zeichen

Zeichen gemacht wären, inſonderheit aber, wenn ſie Abbildungen ſichtbarer Gegenſtände wären. Und dies würde dem Anſcheine nach in der Vorſtellung der Töne durch Zeichen oder der Zeichen durch Töne einige Schwierigkeit verurſachen.

Von der Natur figürlicher Wörter und Redensarten, und von der Analogie.

Eine Figur iſt ein Wort, welches zuerſt den Gegenſtand oder die Idee A vorſtellete, und hernach gebraucht wird B vorzuſtellen, wegen des Verhältniſſes, ſo A und B gegen einander haben. Das vornehmſte Verhältniß, dem die Figuren ihre Entſtehung verdanken, iſt die Aehnlichkeit, entweder in der äuſſerlichen Geſtalt, oder in der Anwendung, dem Nutzen, u. d. m. Nun iſt es aus der Natur der Aſſociation klar, daß Gegenſtände, die einem gegebenen, dem Anſehen und der Geſtalt nach, gleich ſind, das Wort, wodurch daſſelbe ausgedrücket wird, ſich zuziehen werden. Und in der That iſt dies der Grund, warum die appellativa für eine ſo groſſe Menge beſonderer Dinge geſetzet werden. Man laſſe das Wort **Menſch** auf beſondere Perſonen A. B. C. u. ſ. w. angewendet werden, bis es zureichend mit denſelben aſſociiret worden, ſo wird folgen, daß die Erſcheinung einer neuen Perſon D ſo gleich das Wort angeben, und ſie durch daſſelbe werde bezeichnet werden. Aber hier iſt keine Figur, weil das Wort Menſch von Anfang an mit verſchiedenen beſondern Perſonen auf gleiche oder beynahe gleiche Weiſe aſſociiret worden.

Auf gleiche Weiſe werden den entſprechenden Theilen verſchiedener Thiere, als den Augen, dem Munde, der Bruſt, dem Bauche, dem Herzen, u. ſ. w. einerley Benennungen im buchſtäblichen Sinne beygeleget, theils wegen der ähnlichen Geſtalt, theils wegen des gleichen Nutzens und Zwecks. Und es iſt offenbar, daß, wenn wir annehmen wolten, daß irgend ein Volk ſo rohe in ſeiner Sprache und

ſeinen Kentniſſen wäre, daß es blos Benennungen für die Theile des menſchlichen Körpers habe, ohne jemahls die körperlichen Theile der unvernünftigen Thiere beachtet zu haben, die Aſſociation daſſelbe veranlaſſen würde, eben dieſe Benennungen den Theilen der Thiere beyzulegen, ſo bald ſie demſelben bemerkbar würden. Hier würde nun dieſe Anwendung zuerſt die Natur einer Figur haben, aber wenn nach und nach eine dieſer Benennungen, z. B. Auge vom Anfange an, auf gleiche Weiſe von dem Auge der Menſchen und der Thiere gebraucht würde, ſo würde ſie aufhören eine Figur zu ſeyn, und ein nomen appellativum werden. Wenn aber der urſprüngliche Gebrauch des Worts auffallend iſt, und von dem zweyten unterſchieden bleibet, z. B. wenn wir ſagen, der Mund oder das Ohr eines Gefäßes, oder der Fuß eines Tiſches oder Stuhls, ſo iſt der Ausdruck figürlich. Hieraus iſt es klar, daß die mannigfaltigen Aehnlichkeiten, welche Natur und Kunſt verſtellen, die vornehmſten Quellen der Figuren ſind. Indeſſen werden auch manche Figuren von andern Verhältniſſen, als von der Urſache, Würkung, Gegenſatz, Ableitung, Allgemeinheit, Beſonderheit hergenommen, und die Sprache ſelbſt wird durch ihre Aehnlichkeiten, Entgegenſetzungen u. ſ. w. eine neue Quelle von Figuren, die von dem Verhältniß der Dinge ſelbſt verſchieden ſind.

Die meiſten Metaphern, d. i. Figuren von der Aehnlichkeit hergenommen, ſchlieſſen in mehr als einem Umſtande eine Aehnlichkeit in ſich, ſonſt würden ſie nicht zureichend beſtimmet ſeyn, noch die Einbildungskraft auf eine gehörige Weiſe rühren. Erſtreckt ſich die Aehnlichkeit auf viele Umſtände, ſo wird die Figur ein Gleichniß, eine Fabel, Parabel und Allegorie.

Viele oder die meiſten Figuren werden durch den Gebrauch, d. i. durch die Aſſociation dergeſtalt in buchſtäbliche Ausdrücke verwandelt, daß wir ihre figürliche Beſchaffenheit gar nicht mehr beachten. Und ſo wird der erſte figürliche

che Sinn eine Grundlage zu neuen Figuren, auf eben die Weiſe, wie es der urſprüngliche buchſtäbliche Sinn war.

Es iſt offenbar, daß, wenn eine Sprache ſehr arm, und ſehr auf ſinnliche Dinge eingeſchränket iſt, ſie der Figuren ſehr bedürfen wird; dieſe werden in den gemeinen Geſchäften des Lebens vorkommen, und werden wiederum, ſo wie ſie in ihrem zweyten Sinne buchſtäbliche Ausdrücke werden, die Sprache ſehr vermehren und vervollkommen und die Erfindung befördern. Alles dieſes erhellet aus dem Wachsthum der neuern Sprachen in ſolchen Theilen, worinn dieſelben vormahls beſonders mangelhaft waren.

Wir kommen nun zu der Betrachtung der Analogie. Man ſaget in dem ſtrengen mathematiſchen Sinne des Worts Analogie, daß Dinge unter einander analogiſch ſind, wenn die correſpondirenden Theile alle in gleichem Verhältniſſe ſtehen. Wenn die verſchiedenen Theile des Körpers in verſchiedenen Perſonen den ganzen Körper genau proportionirt wären, ſo kann man ſagen, daß ſie in dem urſprünglichen mathematiſchen Sinne analogiſch ſind. Da aber dieſer eingeſchränkte Sinn ſich auf die wirklich exiſtirenden Dinge nicht anwenden läſſet, ſo hat man einen andern erweiterten und mehr praktiſchen Sinn dieſes Worts angenommen, der ſich ſo beſchreiben läſſet: die Analogie iſt eine ſolche Aehnlichkeit, und in einigen Fällen Gleichheit einiger oder aller Theile, Eigenſchaften, Verrichtungen, Abſichten, u. ſ. w. des A mit B, vermöge welcher unſere Erkenntniß von A, und die Sprache, die dieſe Erkenntniß ausdrücket, im Ganzen oder zum Theil, ohne einen merkbaren, oder wenigſtens irgend einen erheblichen praktiſchen Irthum, ſich auf B anwenden läſſet. Nun bieten ſich uns Analogien, in dieſem Sinne des Worts, einige mehr andere weniger genau und ausgedehnt allenthalben in Natur und Kunſtſachen dar. Und ſo werden ganze Hauffen und Gruppen von ſinnlichen Ausdrücken, welche anfänglich nur zur Bequemlichkeit, neue Gegenſtände benennen zu können, und zur Beluſtigung der Phantaſie zu dienen ſcheinen, in analogiſche

Schlüſſe verwandelt, und werden Anleitungen beym Forſchen nach Wahrheit, und einigermaaſſen Beweiſe für dieſelbe. Wir wollen hier Beyſpiele von Analogien nach ihren verſchiedenen Graden und Arten geben. Die Leiber der Männer, Weiber und Kinder ſind höchſt analogiſch. Eben dies gilt auch von jeder andern Thierart, wie auch von den verſchiedenen correſpondirenden Theilen der Thiere einerley Art, als ihrem Fleiſch, Blut, Knochen, Fett, u. d. g. und ihren Eigenſchaften. Hier wird das von den verſchiedenen analogiſchen Theilen gebrauchte Wort in einem buchſtäblichen Sinne auf gleiche Weiſe von allen genommen. Und die Analogie iſt in den meiſten Fällen ſo genau, daß man ſie vielmehr für eine völlige Uebereinſtimmung oder Gleichheit anſehen kan.

Vergleichet man Thiere verſchiedener Art mit einander, ſo wird die Analogie immer geringer, je nachdem wir unſern Geſichtskreis erweitern; und mithin unſere Sprache immer kühner, wenn ſie als buchſtäblich betrachtet wird, da ſie indeſſen doch nicht wohl figürlich in einigen und buchſtäblich in andern ſeyn kan. Es werden daher gemeiniglich ſolchen Theilen, die den correſpondirenden nicht zureichend ähnlich ſind, neue Benennungen beygeleget. So werden die Vorderläufe der Menſchen und Vögel, wie wir ſie nach einem ſehr kühnen buchſtäblichen oder einem höchſt figürlichen Ausdruck nennen möchten, Hände und Flügel genannt. Dennoch wird in einigen Fällen einerley Benennung gebraucht, und als eine Figur angeſehen, z. B. wenn das Geſchrey der Vögel und der Thiere ihre Sprache genennet wird. Auch läſſet ſich bemerken, daß jeder Theil eines jeden Thieres, wegen ſeiner Aehnlichkeit in der Geſtalt und dem Nutzen mit den correſpondirenden Theilen verſchiedener anderer Thiere gerechten Anſpruch auf einen gemeinſchaftlichen Nahmen machen kan. Was von Thieren einerley oder verſchiedener Arten geſaget iſt, gilt auch von Pflanzen. Die zu einerley Art gehörige tragen einerley Benennungen ihrer entſprechenden Theile in einem buchſtäblichen Sinne. Die, ſo verſchiede-

ner Art ſind, haben manche allen gemeinſchaftliche Benennungen gleichfalls im buchſtäblichen Sinne, und einige haben neue Nahmen, die blos gewiſſen Arten eigen ſind, und einige derſelben, die im buchſtäblichen Sinne genommen zu kühn ſcheinen möchten, können vielmehr figürliche Ausdrücke genennet werden. Eben dies gilt ferner vom Mineralreiche nach ſeinen Gattungen und Arten betrachtet.

Die Thiere ſind den Pflanzen, und die Pflanzen den Mineralien in manchen Stücken analogiſch, ſo daß ein beſtändiger an einander hängender Faden der Analogie durch die ganze Schöpfung von dem vollkommenſten Thiere bis zu dem unvollkommenſten Mineral, ja ſo gar bis zu den elementariſchen Körpern zu lauffen ſcheinet.

Man nehme an, daß die verſchiedenen einzelnen Dinge der drey Reiche durch die Buchſtaben eines zu dieſer Abſicht hinlänglich zahlreichen Alphabets vorgeſtellet würden, dann müſten wir uns vorſtellen, daß irgend zwey einander berührende Arten als A und B, M und N analogiſcher ſind als A und C, M und O, die immer eines zwiſchen ſich haben. Indeſſen, da A und B, M und N nicht vollkommen analogiſch ſind, ſo kann dieſer Mangel in einigen Stücken von C und O, in andern von D und P u. ſ. w. ausgefüllet werden, ſo daß vielleicht M keinen Theil, keine Eigenſchaft, u. ſ. w. haben mag, wozu ſich nicht in irgend einer Art, die entweder entfernet oder nahe, über oder unter ihm ſeyn mag, oder gar in verſchiedenen Arten etwas ganz analogiſches finden ſolte. Und in Fällen, wo die Theile, Eigenſchaften, u. ſ. w. nicht genau ähnlich ſind, iſt doch eine unvollkommene Aehnlichkeit, welche den Gebrauch des nehmlichen Worts von beyden rechtfertiget. Nähert ſich die Aehnlichkeit der Vollkommenheit, ſo kan man ſagen, daß das Wort im buchſtäblichen Sinne, iſt ſie aber ſehr unvollſtändig, daß es figürlich gebraucht werde. So werden die von den Theilen, Eigenſchaften, u. ſ. w. des Thierreichs hergenommenen und auf das Pflanzenreich angewandten Benennungen, und vice verſa, gemeiniglich häuffiger als figürlich betrachtet, als,

wenn diese Benennungen von einem Theile des Thierreichs auf den andern übergetragen werden. Auf gleiche Weise scheinet eine Stuffenfolge von Analogien in Ansehung der Erde, des Mondes, der Planeten, Kometen, der Sonne und der Fixsterne unter einander verglichen, statt zu finden, oder wenn wir zu den verschiedenen Theilen der einzelnen Dinge, der Thiere, Pflanzen, der Mineralien herunter gehen, so sind die verschiedenen Werkzeuge der Empfindung offenbar analogisch, wie auch die Drüsen, Muskeln, Zeugungstheile in den verschiedenen Geschlechten einerley Art, u. s. w. ohne Gränzen. Denn je mehr man die äusserliche natürliche Welt beschauet, desto mehr Analogien, vollkommene oder unvollkommene, allgemeine oder particuläre wird man allenthalben entdecken. Zahlen, geometrische Figuren und algebraische Quantitäten sind gleichfalls ohne Gränzen einander analogisch. Und hier ist die genaueste Conformigkeit, verbunden mit einer endlosen Mannigfaltigkeit, so, daß es allezeit gewiß und augenscheinlich ist, wie weit die Analogie gilt, und wo sie von der einen Seite eine Disparität oder eine Entgegensetzung, oder von der andern eine vollkommene Zutreffung oder Uebereinstimmung wird. Hier findet nichts figürliches statt, sondern die Ausdrücke müssen entweder unterschieden, entgegengesetzet, oder die nämlichen jedesmahl in einem genau buchstäblichen Sinne seyn.

Die verschiedenen Wörter jeder besondern Sprache, die Sprachen selbst, die eigenthümlichen Redarten, Figuren, u. d. g. haben eine Menge von Analogien von mancherley Art und Graden. Auch in Kunstwerken sind Analogien eingeführet, z. B. in Häusern, Gärten, Hausgeräth, Kleidung, Künsten u. d. g.

Der Staatskörper, der natürliche Körper, die natürliche Welt, das Universum — die Seele des Menschen, der Thiere von der einen, und der Geister höherer Wesen von der andern Seite, und selbst der unendliche Geist — die Nahmen Vater, Regierer, König, Baumeister, u. s. w. auf Gott angewandt, die Alter der Menschen, die Zeitalter

der Welt, die Jahrszeiten und Tagszeiten — die Verrichtung, Aemter, Handthierungen und Gewerbe verschiedener Personen, der Staatsleute, Feldherren, Gottesgelehrten, Rechtsgelehrten, Aerzte, Kaufleute, die Ausdrücke Nacht, Schlaf, Tod, Chaos, Finsterniß, u. s. w. wie auch licht, leben, Glückseligkeit u. s. w. mit einander verglichen; leben und Tod in verschiedenen Bedeutungen auf Thiere, Pflanzen und künstige Dinge angewandt, u. s. w. — Erdbeben, Stürme, Schlachten, Aufruhr, Gährungen flüssiger Dinge, Processe, Spiele u. s. w. Familien, kleinere oder grössere Staatskörper, ihre Gesetze, die natürliche und geoffenbarte Religion, u. s. w. alles dieses reichet unzählige Beyspiele von natürlichen und künstlichen Analogien dar. Denn wenn die Seele diese Kunst, Analogien zu entdecken und sie auszudrucken einmahl gelernet hat, übet sie dieselbe unaufhaltsam aus, und zwinget so gar die Dinge zu Analogien durch Verhehlung der Verschiedenheiten, durch Vergrösserungen der Aehnlichkeiten, und durch eine denselben gemässe Einrichtung der Sprache. Man siehet leicht, daß in den letzt angeführten Fällen die Ausdrücke mehrentheils nur in einem Sinne buchstäblich, in allen andern Anwendungen aber figürlich sind. Sie sind buchstäblich in dem Sinne, der ihr ursprünglicher war, und figürlich in vielen oder in den meisten der übrigen Bedeutungen. Gleichnisse, Fabeln, Allegorie, alles dieses sind Beyspiele natürlicher durch die Kunst verbesserter und ausgeschmückter Analogien. Und sie haben alle dieses gemeinschaftlich, daß die Eigenschaften, Schönheiten, Vollkommenheiten, Begierden, oder Bedürfnisse und Abneigungen, welche Vermöge der Association dem Gleichnisse, der Parabel oder dem Sinnbilde von irgend einer Art anhängen, gleichsam unvermerkt auf das vorgestellete Ding übergetragen werden. Daher werden die Affekten zum Guten oder zum Bösen bewegt, die Spekulation in Anwendung verwandelt, und entweder irgend eine wichtige Wahrheit empfunden und realisiret, oder irgend ein Irthum oder ein Laster übergüldet und angepriesen.

Ehe

Ehe wir die Materie von der Sprache ſchlieſſen, wird es nicht undienlich ſeyn, eine von derſelben hergenommene Erläuterung der Lehre von der Aſſociation anzuhängen.

Man nehme an, daß b. c. d. u. ſ. w. die Buchſtaben eines zu unſerer Abſicht zureichend weitläuftigen Alphabets die verſchiedenen einfachen ſinnlichen Vergnügungen und Schmerzen, denen ein Kind bey ſeinem erſten Eintritt in die Welt ausgeſetzet wird, vorſtellen. Dann werden durch die mannigfaltigen Zuſammenſetzungen dieſer Buchſtaben, die mannigfaltigen Combinationen der Vergnügungen und Schmerzen vorgeſtellet werden, ſo wie dieſe letztern durch die Begebenheiten und Vorfälle des menſchlichen Lebens gebildet werden. Nehmen wir nun an, daß die erſtern Zuſammenſetzungen auch Wörter einer Sprache ausmachen, ſo wird dieſe Sprache ein Sinnbild oder eine Abbildung unſers Durchganges durch dies gegenwärtige Leben ſeyn, indem die verſchiedenen Umſtände in dieſen durch analogiſche in jenen vorgeſtellet werden.

So werden die wiederhohlten Eindrücke der ſinnlichen Vergnügen und Schmerzen, die auf das Kind ſo gemacht werden, daß ſie ihre Miniaturen oder Ideen zurücklaſſen, durch das Erlernen des Alphabets angedeutet werden. Und wenn es dieſe Ideen, die Vergnügungen und Schmerzen auf mannigfaltige Weiſe aſſociiret, kann man von demſelben ſagen, daß es die Buchſtaben und Sylben zuſammenſetzet, um Wörter daraus zu bilden. Und wenn die Aſſociation die Beſtandtheile irgend einer Summe von Ideen, Vergnügungen und Schmerzen dergeſtalt zuſammen verkittet hat, daß ſie eine untheilbare Idee, Vergnügen oder Schmerzen zu ſeyn ſcheinen, muß man annehmen, daß das Kind vermöge einer analogiſchen Aſſociation leſen gelernet habe, ohne zu buchſtabiren.

Da die Wörter des Kindes durch die Zuſammenſetzung des einfachen und des zuſammengeſetzten immer vielſylbiger werden, bis endlich ganze Reihen in Redensarten und Sätze zuſammenlaufen, deren Theile ſich dem Gedächtniſſe gleichſam

ſam alle auf einmahl darſtellen, ſo werden auch ſeine Vergnügungen und Schmerzen vermöge der Zuſammenſetzung der Combinationen immer zuſammengeſetzter; und in manchen Fällen tragen zahlreiche Combinationen bey, ein dem Anſehen nach einfaches Vergnügen auszumachen. Die verſchiedenen Verhältniſſe der Wörter, daß ſie von einer Wurzel abſtammen, einerley Vorwörter und Endungen haben, u. ſ. w. ſtellen die entſprechenden Verhältniſſe der zuſammengeſetzten Ideen, Vergnügungen und Schmerzen vor. Wenn die aus den Miniaturen der ſinnlichen Eindrücke gebildeten zuſammengeſetzte Vergnügungen und Schmerzen Mittel werden, andere und gröſſere Vergnügungen zu erlangen, dadurch nämlich, daß ſie durch die häufige Wiederholung ſchwächer und alſo bloſſe Ideen werden: oder noch auf andere Weiſe; ſo müſſen wir annehmen, daß unſere gegenwärtige Kentniß der Sprache zu einem Mittel, eine immer weitere und gröſſere Kentniß derſelben zu erreichen, gebraucht werde.

Da der Anblick und der Schall der Wörter, ſo wie uns beyde bey gemeinen Vorfällen eingedrücket werden, gar nicht den Urſprung und die Art der Entſtehung dieſer Wörter aus einzelnen Buchſtaben angeben, indem die Wörter nur von Sprachkundigen und Grammatikern in dieſem Lichte betrachtet werden, ſo können auch die zuſammengeſetzten Vergnügungen und Schmerzen unſere Sinne und unſer Gemüth täglich rühren, und doch nicht als bloſſe Combinationen betrachtet werden, wofern man nicht beſonders hierauf aufmerkſam iſt, und der Sache nachſpüret.

Dieſe Vergleichung kan dem Leſer die Art und Weiſe begreiflich machen, wie aus den Ideen oder Miniaturen der ſinnlichen Eindrücke Zuſammenſetzungen gebildet werden. Sie giebt aber auch für die allgemeine Lehre von der Aſſociation einen beträchtlichen Beweis ab, indem die Sprache nicht nur ein Bild dieſer aſſocirten Zuſammenſetzungen, ſondern auch ein Theil der abgebildeten Sache ſelbſt iſt. Wäre das menſchliche Leben vollkommen, ſo würde unſere Glückſeligkeit

ſeligkeit in demſelben durch die genaue Erkentniß der Dinge, die uns eine wahrhaftig philoſophiſche Sprache gewähren würde, ganz eigentlich vorgeſtellet werden. Und wenn wir eine Anzahl von Perſonen annehmen, die einen ſolchen Fortgang in reiner unvermiſchter Glückſeligkeit machen, und vermögend wären, beydes ihre eigene Empfindungen auszudrücken, und die Empfindungen anderer zu verſtehen, vermittelſt einer vollkommenen und genau angemeſſenen Sprache, ſo könnten ſich ſolche Menſchen einer dem andern ſtatt neuer Sinne und Empfindungsfähigkeiten dienen, und ſich unter einander Glückſeligkeit bis ins Unendliche mittheilen. Aber da das menſchliche Leben in der That eine Miſchung von Glückſeligkeit und Elend iſt, ſo müſſen alle unſere Sprachen wegen der Verſchiedenheit unſerer Aſſociationen, ſo wohl Wahrheit als Unwahrheit ausdrücken. Und dennoch da ſich unſere unvollkommene Sprachen beſtändig durch ſich ſelbſt und durch andere Mittel verbeſſern, reinigen und berichtigen, ſo daß wir hoffen dürfen, endlich eine Sprache zu erhalten, die eine genau angemeſſene Vorſtellung der Gedanken, und ein reiner Canal allein für die Wahrheit ſeyn wird, ſo ſcheinet die Analogie einen Wink zu geben, daß die Miſchung von Vergnügen und Schmerzen, die wir jetzt erfahren, allmählig zu einer Sammlung von blos reinem Vergnügen abzwecken, und daß dieſes vermittelſt der Aſſociation geſchehen werde.

Von Sätzen und der Natur des Beyfalls, den wir denſelben geben oder verſagen.

Der Beyfall oder die Abſtimmung in Abſicht auf gewiſſe Sätze gehören offenbar zu den Ideen, und kommen unter den allgemeinen Begriff derſelben, indem ſie weiter nichts ſind, als die dieſenigen innern ſehr zuſammengeſetzten Gefühle, welche ſolchen Reihen von Wörtern, die wir überhaupt Sätze, oder uns beſondere Bejahungen oder Verneinungen nennen, vermöge der Aſſociation anhängen.

Aber

Aber um dieſer ſchweren und wichtigen Materie mehr licht zu geben, wollen wir den Beyfall (und folglich auch das Gegentheil deſſelben, die Abſtimmung) in zwey Arten unterſcheiden, den vernünftigen und den praktiſchen, und jeden derſelben definiren.

Der einem Satze gegebene vernünftige Beyfall kan beſchrieben werden als eine Bereitwilligkeit zu behaupten, daß ſie wahr ſey, die von einer genauen Aſſociation der durch den Satz ausgedrückten Ideen mit der Idee, oder dem innern zu dem Worte **Wahrheit** gehörigen Gefühl, oder der Worte des Satzes mit dem Worte **Wahrheit** herrühret. Die vernünftige Abſtimmung iſt hievon das Gegentheil. Man kan dieſen Beyfall wörtlich nennen, allein da doch ein jeder glaubet, zureichenden Grund zu einer ſolchen Bereitwilligkeit zu bejahen oder zu verneinen zu haben, ſo wollen wir ihn lieber vernünftig nennen.

Der praktiſche Beyfall iſt eine Bereitwilligkeit ſo zu handeln, als die häufige lebhafte Rückkehr des vernünftigen Beyfalls, uns zu handeln geſchickt und geneigt machet, und die praktiſche Abſtimmung iſt das Gegentheil. Der praktiſche Beyfall iſt folglich die natürliche und nothwendige Folge des vernünftigen, wenn dieſer hinlänglich ſtark und gegründet iſt. Indeſſen müſſen wir hier zwo Cautelen merken, **erſtlich**, daß einige Sätze, z. B. mathematiſche blos einen vernünftigen Beyfall zulaſſen, indem der praktiſche in gemeinen Fällen denſelben nicht gegeben werden kan. **Zweytens**, daß der praktiſche Beyfall bisweilen hervorgebracht wird, und einen hohen Grad der Stärke erreicht, ohne einigen vorhergehenden vernünftigen Beyfall, und durch Mittel und Wege, die mit dieſem wenig oder gar keine Verbindung haben. Doch wird überhaupt genommen einer auf den andern wechſelsweiſe einen beträchtlichen Einfluß äuſſern.

Laſſet uns nun die Urſachen beydes des vernünftigen und des praktiſchen Beyfalls unterſuchen, und mit demjenigen anfangen, den man mathematiſchen Lehrſätzen giebet.

Nun iſt die Urſache, warum jemand die Wahrheit des Satzes: **zweymahl zwey iſt vier**, bejahet, die völlige Uebereinſtimmung der ſichtbaren oder fühlbaren Idee von zweymahl zwey mit der Idee von vier, ſo wie dieſe Ideen der Seele durch verſchiedene Gegenſtände eingedrücket worden. Wir werden allenthalben gewahr, daß zweymahl zwey und vier blos verſchiedene Benennungen eines und eben deſſelben Eindrucks ſind. Und blos die Aſſociation eignet das Wort **Wahrheit**, deſſen Definition, oder unmittelbares Gefühl dieſer Uebereinſtimmung zu.

Wo die Zahlen ſo groß ſind, daß wir uns keine deutliche ſichtbare Idee davon zu machen vermögen, als wenn wir ſagen, daß 12 mahl 12 gleich iſt 144, da iſt eine Uebereinſtimmung der Wörter, die aus irgend einer Methode, 12 mahl 12 zuſammen zu rechnen, ſo daß man mit 144 beſchließet, entſtehet, und der eben gedachten Uebereinſtimmung der Ideen in den einfachern arithmetiſchen Sätzen gleich iſt, der Grund unſers vernünftigen Beyfalls. Denn wir thun es öfters, und können auf dieſe Weiſe die einfachſten arithmetiſchen Sätze als richtig bewähren, daß wir die Zahlen zuſammenrechnen. Die Operation der Addition, Subtraction, Multiplication, Diviſion und Ausziehung der Wurzeln, nebſt allen den mehr zuſammengeſetzten Operationen, die ſich auf algebraiſche Größen beziehen, in ſo fern dieſe als Exponenten von Zahlen angeſehen werden, ſind weiter nichts als Methoden, dieſe Uebereinſtimmung der Wörter zu bewürken. Und blos die Aſſociation eignet abermahls das Wort Wahrheit der Uebereinſtimmung der Wörter, oder den Symbolen, welche die Zahlen bezeichnen, zu.

Indeſſen müſſen wir bemerken, daß dieſe Uebereinſtimmung der Wörter von denen, welche die Sache tiefer einſehen, betrachtet wird als ein gewiſſer Beweis, daß auch die ſichtbaren Ideen gedachter Zahlen, z. B. von 12 mahl 12 und 144, eben ſo gut als von 2 mahl 2 und 4 zuſammentreffen würden, wenn ſie eben ſo klar und deutlich wären. Und daher behaupten ſie, daß die Wahrheit in zuſammenge-

mengesetzten arithmetischen Sätzen eben so groß sey, als in den einfachsten Fällen. Hiermit stimmet auch des Herrn Lockens Bemerkung über die Zahlen überein, daß nämlich ihnen die Benennungen nothwendig sind, wofern wir deutliche Begriffe davon haben sollen. Denn durch deutliche Begriffe muß er eine gehörige Methode verstehen, die Zahlen von einander zu unterscheiden, so daß wir richtig daraus schliessen können, und ein solches Mittel geben uns nur die Nahmen der Zahlen.

In der Geometrie findet ein gleiches Uebereinkommen der Linien, Winkel, Räume und Körper statt, wenn eine Gleichheit in einfachen Fällen soll bewiesen werden. In zusammengesetzten Fällen setzen wir die Ausdrücke, wodurch gleiche Dinge ausgedrücket werden, einen für den andern, auch die Uebereinstimmung der Ausdrücke statt der Uebereinstimmung der sichtbaren Ideen, nur blos in dem neuen Schritte nicht, den man in dem Lehrsatze eigentlich machen will; und so erhalten wir eine neue Gleichheit, die durch eine neue Uebereinstimmung der Ausdrücke angedeutet wird. Dies ist der Addition der Einheit zu irgend einer Zahl, um die nächste herauszubringen, z. B. von 1 zu 20, um 21 zu bekommen, ähnlich. Wir haben keine deutliche sichtbare Idee weder von 20 noch von 21, aber wir haben dieselbe von der Differenz beyder Zahlen, indem wir uns einen verwirreten Hauffen von Dingen einbilden, die der Zahl nach 20 genannt, oder dafür gehalten werden, und dann wieder uns einbilden, daß 1 zu diesem Hauffen hinzugethan werde. Durch ein gleiches Verfahren gelangen wir in der Geometrie zur Demonstration der verwickeltesten Lehrsätze.

Die Eigenschaften der Zahlen werden in manchen Fällen auf die Geometrie angewandt, als wenn wir beweisen, daß eine Linie oder ein Raum halb oder noch einmahl so groß sey, als ein anderer. Und da in der Arithmetik Wörter statt verwirreter Ideen gesetzet werden, damit wir vermittelst dieser Wörter mit diesen Zahlen so umgehen können, als wenn wir deutliche Begriffe davon hätten, auch Ziffern für

Wörter und Buchſtaben für Ziffern, beydes zu der nämlichen Abſicht; ſo werden auch Buchſtaben für geometriſche Gröſſen geſetzet, und die Uebereinſtimmungen der erſten für die Uebereinſtimmungen der letztern. Und ſo ſehen wir den Grund, worauf die ganze Gröſſenlehre gebauet iſt. Denn jede Gröſſe läſſet ſich entweder durch die Zahl oder durch die Ausdehnung ausdrücken, und ihr gemeinſchaftlicher und einziger Exponente iſt die Algebra. Das Uebereintreffen der Ideen iſt der Grund des vernünftigen Beyfalls in einfachen Fällen, und das Uebereinkommen der Ideen und der Ausdrücke zuſammen, oder der Ausdrücke allein, in zuſammengeſetzten Fällen. Dies gilt nach der Vorausſetzung, daß die Gleichheit der Gröſſen zu beweiſen iſt. Soll ihre Ungleichheit bewieſen werden, ſo thut der Mangel der Uebereinſtimmung eben die Dienſte. Stehen ſie in irgend einem zählbaren Verhältniſſe, ſo iſt dies blos die Vorbereitung zu einer neuen Uebereinſtimmung, z. B. wenn an ſtatt zu beweiſen, daß A gleich iſt B, wir beweiſen ſolten, daß es der Hälfte von B gleich ſey, ſo müſſen die zwey Theile von B mit einander übereinkommen, entweder in der Idee, oder im Ausdrucke, und A mit einem dieſer Theile. Und ſo ſehen wir auch, daß der Gebrauch der Wörter zu geometriſchen und algebraiſchen Schlüſſen eben ſo nöthig iſt, als zu arithmetiſchen. Auch ſehen wir, daß die Aſſociation in allen den hier beſchriebenen Verfahrungsarten und jedem Theile derſelben ſtatt findet.

Aber dieſes ſind nicht die einzigen Urſachen unſerer vernünftigen Zuſtimmung zu mathematiſchen Lehrſätzen. Die Erinnerung, daß wir vormals einen Beweis unterſuchet, und einem jeden Schritte zu demſelben unſern Beyfall gegeben haben, das Anſehen eines bewährten Schriftſtellers, u. d. m. ſind hinlänglich, unſern Beyfall zu gewinnen, ob wir gleich nur den Inhalt des Satzes verſtehen, und auch oft dies nicht einmahl. Dies iſt nun abermahls nichts als Aſſociation, indem dieſe Erinnerung, dieſes Anſehen in unzähligen

zähligen Fällen mit der obengedachten Uebereinſtimmung der Ideen und Ausdrücke aſſociiret geweſen.

Aber hier zeiget ſich ein neuer Umſtand. Man findet oft, daß die Erinnerung und das Anſehen uns betriegen und misleiten, und dieſes entgegengeſetzte Uebereintreffen der Ausdrücke verſetzet das Gemüth in einen Stand des Zweifels, ſo daß bisweilen Wahrheit zurückkehren, und ſich mit dem betrachteten Satze vereinbaren kan, bisweilen Falſchheit, je nachdem die Erinnerung, das Anſehen in allen ihren beſondern Umſtänden nur Wahrheit oder Falſchheit aſſociiret worden. Indeſſen iſt der Grund des Beyfalls immer eben derſelbige. Ich beſchreibe hier blos das Factum. Indeſſen muß, weil dies Factum allezeit aus den feſtgeſetzten unveränderlichen Geſetzen unſerer Natur erfolgen muß, die Verbindlichkeit zum Beyfall (was man auch immer unter dieſem Ausdrucke verſtehen mag) mit dem Factum zuſammentreffen.

Und ſo iſt alſo ein mathematiſcher Satz mit der vernünftigen Zuſtimmung oder Abſtimmung unſerer Seele nichts weiter als eine Troupe von Ideen, die durch die Aſſociation vereiniget ſind, d. i. nichts weiter, als eine ſehr zuſammengeſetzte Idee, ſo wie es oben von Sätzen überhaupt behauptet worden. Und dieſe Idee iſt nicht blos die Summe der zu den Ausdrücken des Satzes gehörigen Ideen, ſondern ſie ſchlieſſet auch die Ideen, oder inneren Gefühle, was es auch für welche ſeyn mögen, in ſich, welche zur Gleichheit, Zuſammenſtimmung, Wahrheit gehören, und in einigen Fällen auch die Ideen von Nutzbarkeit, Wichtigkeit, u. d. m.

Denn mathematiſche Sätze werden in einigen Fällen, in der eigentlichen Bedeutung von einem praktiſchen Beyfall begleitet, z. B. wenn jemand dieſe oder jene Methode, einen gewiſſen Entwurf auszuführen, zufolge eines, entweder nach eigener Unterſuchung, oder auf das Anſehen eines andern für wahr gehaltenen mathematiſchen Satzes, wählet. Nun iſt dasjenige, was die Folge von freywilligen Handlungen, die hier den praktiſchen Beyfall ausdrücken, hervorbrin-

get, die häufige Wiederkehr der Ideen von Nutzbarkeit und Wichtigkeit. Diese würken vermittelst der Association, und obgleich hier vorläufig der vernünftige Beyfall erfordert wird, so ist dennoch der Grad des praktischen Beyfalls der Lebhaftigkeit dieser Ideen proportionirt, und in den meisten Fällen verstärken sie durch eine gegenseitige Einwürkung den vernünftigen Beyfall.

Sätze von natürlichen Körpern sind zweyfacher Art, gemeine und wissenschaftliche. Von der ersten Art sind folgende: die Milch ist weiß, das Gold ist gelb, der Hund bellet, u. s. w. Dies ist nun offenbar nichts weiter, als daß man die gegenwärtige zusammengesetzte, zu gewissen materiellen Gegenständen gehörige Ideen in einen Satz fasset, oder einige der gemeinen assecurirten Beschaffenheiten hinzusetzet, so daß die Idee noch zusammengesetzter wird. In Ansehung solcher Sätze kann kaum eine Mißhelligkeit statt finden, indem sie alle von den gemeinen Erscheinungen hergenommen werden. Sollte aber ein Zweifel entstehen, so muß die Sache wissentlich behandelt werden. Der Beyfall, den man solchen Sätzen giebet, entspringt aus der Association der Ausdrücke, so wohl als der durch dieselben bezeichneten Ideen.

In wissenschaftlichen Sätzen von natürlichen Körpern wird eine Definition gemacht, z. B. vom Golde, aus dessen Eigenschaften, als etwan dessen Farbe, specifischer Schwere, und irgend einer andern nur diesen als eine beständige oder gemeine assecurirte Beschaffenheit verkürzten Eigenschaft oder Kraft. So sagt man vom Golde, daß es sich ziehen und in aqua regia auflösen lässet. Solchen Personen, welche die gehörigen Experimente zureichend oft gemacht haben, reichen diese Wörter die in diesem Experimente vorkommenden Ideen dar, und umgekehrt werden jene wiederum durch diese hervorgebracht, eben so wie in gemeinen Sätzen, die Worte die gemeinen Erscheinungen ins Gedächtniß bringen, und wiederum jene diese. Aber alsdann wird, wenn die Person die Wissenschaft verstehet, ihre

Bereit-

Bereitwilligkeit zu bejahen, daß ſich alles Gold in aqua regia auflöſen läſſet, auch durch die von andern gemachten Experimente, und durch ihre und anderer Beobachtung über die Beſtändigkeit des Laufes und der Geſetze der Natur hervorgebracht. Man weiß, daß die Farbe, die ſpecifiſche Schwere, oder ſonſt irgend zwey oder drey merkwürdige Eigenſchaften eines natürlichen Körpers alle übrige mit ſich führen, indem ſie nie ohne dieſelben gefunden werden. Dies iſt eine allgemeine Wahrheit, und ſo wie man beobachtet, daß dieſe allgemeine Ausdrücke in der Wirklichkeit, in einer groſſen Menge von Fällen zutreffen, ſo treffen ſie auch auf einmahl in der Einbildungskraft zuſammen, wenn ſie insbeſondere auf das Gold, oder irgend einen natürlichen Körper angewendet werden. Das Zutreffen allgemeiner Ausdrücke bringet auch, der Beobachtung zufolge, das Zutreffen beſonderer Fälle, auſſer den Fällen natürlicher Körper in manchen andern Beyſpielen mit ſich, und dies vereiniget das Subject und das Prädicat des Satzes: Gold läſſet ſich in aqua regia auflöſen, ferner in ſolchen Sätzen, die noch tiefer in abgezogene Spekulation hineingehen. Und hieraus ſehen wir, ſo wie aus dem oben angeführten, erſtlich, daß Ausdrücke oder Wörter bey der Kunſt zu ſchlieſſen unumgänglich nothwendig ſind, zweytens, daß unſer Beyfall bey jedem Schritt der Aeuſſerung unſers Urtheils-Vermögens ſich aus der Aſſociation herleiten läſſet.

Die von natürlichen Körpern gebildeten Sätze werden oft von einem hohen Grade des practiſchen Beyfalls begleitet, der hauptſächlich aus einer vorausgeſetzten Nutzbarkeit und Wichtigkeit entſtehet, und keinesweges den vorhergehenden oder irgend einigen zugeſtandenen Urſachen des vernünftigen Beyfalls proportionirt iſt. Und in einigen Fällen greift der praktiſche Beyfall dem vernünftigen vor. Aber alsdann wird nach einiger Zeit der vernünftige Beyfall hervorgebracht und aufs ſtärkſte befeſtiget durch die Uebermacht des practiſchen. Dieſe Art zu verfahren läſſet ſich in der Achtung, die man für Arzeneyen heget, d. i. in dem vernünftigen

tigen oder praktischen Beyfall, den man Sächen von ihren Kräften giebet, insonderheit wahrnehmen.

Man bemerket, daß Kinder, unerfahrne und ungelehrte Leute, u. s. w. in manchen Fällen schon auf ein einziges Beyspiel einen praktischen Beyfall bauen, und daß dieses aus der ersten und einfachsten der hier betrachteten Associationen herrühret. Der Einfluß des praktischen Beyfalls in den vernünftigen entspringet offenbar daraus, daß beyde in so manchen Fällen mit einander verbunden sind. Die aus der vorausgesetzten Nutzbarkeit, Wichtigkeit u. s. w. entstehende Lebhaftigkeit der Ideen vereiniget gleichfals das Subject und Prädicat geschwinder zufolge dessen, was in der allgemeinen Theorie der Association angemerket worden.

Die Beweisthümer für eine geschehene Begebenheit sind die eigene Erinnerung und das Ansehen anderer. Diese sind unter gehörigen Einschränkungen dasjenige, was mit wahren Begebenheiten gewöhnlich associiret wird, und bringen daher die Bereitwilligkeit zu behaupten, daß eine Begebenheit wahr sey, d. i. den vernünftigen Beyfall hervor. Die Aufrichtigkeit und Kentniß der Zeugen sind die hauptsächlichsten Einschränkungen oder Erfordernisse bey den Berichten von geschehenen Dingen, und müssen folglich auch hauptsächlich mit dem Beyfall, den man denselben giebet, associiret werden. Die entgegengesetzten Eigenschaften hingegen bringen die Abstimmung hervor und werden mit derselben associiret.

Frägt man, wie die Erzählung einer Begebenheit, je nachdem man dieselbe als gewiß wahr; als zweifelhaft; oder als völlig erdichtet voraussetzet, in Absicht auf die drey angeführten Umstände, eine so verschiedene Würkung auf die Seele macht, da doch die Wörter immer eben dieselbigen bleiben; so antworte ich erstlich, weil man die Wörter wahr, zweifelhaft und erdichtet, nebst einer Menge gewöhnlicher Weise mit denselben associirten Umstände, wie auch den entsprechenden inneren Gefühlen von Achtung, Aengstlichkeit, Misfallen, u. d. m. nach ihrer Beschaffenheit

heit mit jeder dieſer Erzählungen verknüpfet, daher denn auch die ganzen Würkungen, die jede derſelben auf das Gemüth macht, ſehr verſchieden ſeyn müſſen. Zweytens. Wenn die Begebenheit ſehr intereſſant iſt, als etwa ein uns erwachſender groſſer Vortheil, der Tod eines nahen Freundes, ſo werden die rührenden verwandten Ideen öfter zurückkehren, und durch dieſe Wiederkehr das Gemüth deſto mehr bewegen, je nachdem man die Begebenheit mehr oder weniger für wahr hält. Dieſes wird dadurch beſtätiget, daß die öftere Zurückkehr einer intereſſanten Begebenheit, ſolte ſie auch für zweifelhaft oder ſo gar für erdichtet gehalten werden, derſelben nach und nach ein Anſehen der Wahrheit und Würklichkeit giebt, wie es ſich in Träumereyen, beym leſen der Romanen, und bey theatraliſchen Vorſtellungen zuzutragen pfleget. Dieſe Verfaſſung der Seele könte man den praktiſchen Beyfall nennen, welchen ſie geſchehenen Begebenheiten ertheilt, und derſelbe ziehet oft den vernünftigen eben ſo nach ſich, wie in den oben angeführten Fällen.

Der Beweis für künftige Begebenheiten iſt von einerley Art mit dem Beweiſe für Sätze von natürlichen Körpern; er wird nemlich aus der Induction und aus der Analogie hergenommen. Dies iſt die Urſache des vernünftigen Beyfalls. Der praktiſche hängt von der Wiederkehr der Ideen und dem Grade der durch dieſelben verurſachten Bewegung des Gemüthes ab. Daher kann das Nachdenken den praktiſchen Beyfall hervorbringen und vermehren, lange nach dem der vernünftige bereits ſeine Höhe erreicht hat, oder wenn der praktiſche Beyfall ohne den vernünftigen zu einer beträchtlichen Höhe erwächſet, welches ſehr oft geſchieht, wird er den vernünftigen hervorbringen. So ſind Leute von ſanguiniſchem Temperament geneigt zu glauben und zu behaupten, was ſie hoffen, und furchtſame hingegen, was ſie fürchten.

Es giebt manche ſpekulativiſche, abgezogene Lehrſätze in der Logik, Metaphyſik, Sittenlehre, in der polemiſchen Gottesgelahrheit u. ſ. w. deren Beweis in der Uebereinſtim-

nung oder Analogie der abſtrakten Ausdrücke in gewiſſen beſondern Anwendungen derſelben, oder in ihren grammatikaliſchen Verwandtſchaften betrachtet, beſtehet. Dies verurſachet den vernünftigen Beyfall. Was den praktiſchen Beyfall oder die praktiſche Abſtimmung betrift, ſo entſtehet derſelbe aus den Ideen von Wichtigkeit, Ehrfurcht, Frömmigkeit, Pflicht, Ehrgeiz, Eiferſucht, Neid, Eigennutz, u. ſ. w. welche ſich hier einmiſchen, und eben dadurch in einigen Fällen den vernünftigen Beyfall ſehr verſtärken, da ſie hingegen in andern Fällen ihn zerſtöhren und in das Gegentheil verwandeln.

So ſiehet man alſo, daß der vernünftige Beyfall in Sätzen von verſchiedener Art verſchiedene Urſachen, und ſo auch der praktiſche habe; daß indeſſen in Abſicht auf dieſe Urſachen eine nahe Verwandtſchaft und allgemeine Aehnlichkeit ſtatt findet, daß der vernünftige und der praktiſche Beyfall einer auf den andern einflieſſe, und folglich, daß die zum Beyfall und zur Abſtimmung gehörigen Ideen, und diejenigen, die mit ihnen gleichgeltend und verwandt ſind, ſehr zuſammengeſetzt ſind, ausgenommen bey ſehr einfachen Sätzen, als die mathematiſchen ſind. Denn auſſer der Zuſammenſtimmung der Ideen und Ausdrücke ſchlieſſen ſie in andern Fällen Ideen von Nutzbarkeit, Wichtigkeit, Achtung, Nichtachtung, vom lächerlichen, religiöſen Geſinnungen, Furcht, Hofnung u. d. m. in ſich, und ſtehen überhaupt in einiger Proportion mit der Lebhaftigkeit dieſer Ideen.

Wenn jemand ſaget: video meliora, proboque, deteriora ſequor, ſo zeiget dies an, daß der vernünftige und der praktiſche Beyfall ſich widerſprechen, daß ſie verſchiedene Urſachen haben, und daß noch keiner den andern zerſtöhret hat.

Der vernünftige und der praktiſche Glaube in der Religion ſind vortrefliche Mittel, einer den andern hervorzubringen.

laſterhafte

laſterhafte Menſchen, d. i. alle, denen der praktiſche Glaube mangelt, müſſen gegen die hiſtoriſchen und andern vernünftigen Beweisthümer der geoffenbarten Religion eingenommen ſeyn.

Es iſt unmöglich, daß jemand ſo ſceptiſch ſeyn ſolte, daß er nicht die durch Beyfall und Abſtimmung angedeuteten zuſammengeſetzten Ideen mit einer Menge von Sätzen auf eben die Weiſe wie andere Menſchen, ſolte aſſociiret haben, eben ſo wie ein ſolcher überhaupt eben dieſelbigen Ideen, als andere Menſchen, mit den Wörtern ſeiner Mutterſprache muß verknüpfet haben. Ein vorgegebener Sceptiker iſt demnach nichts anders als ein Menſch, der in der Anwendung gewiſſer Wörter, nemlich Wahrheit, Gewißheit, Beyfall, Abſtimmung von dem gemeinen Gebrauch abweicht.

Wie ſich ein Grund zur Einigkeit unter den Menſchen in der Anwendung und in dem Gebrauche der Wörter findet, ſo iſt auch ein Grund zur Einigkeit in dem Beyfall, oder in den zu den Sätzen gehörigen zuſammengeſetzten Ideen vorhanden, und eine philoſophiſche Sprache, oder irgend eine andere Methode, die jene Einigkeit bewürken würde, müſte auch zu dieſer viel beytragen. Eine ſorgfältige Unterſuchung der Dinge der natürlichen Welt, der menſchlichen Seele, der Schrift würde gleichfals viel dazu beytragen. Aber Aufrichtigkeit, Einfalt und eine demüthige Empfindung unſerer Unwiſſenheit, welche man einen religiöſen oder chriſtlichen Scepticismus nennen möchte, ſind die vornehmſten Erforderniſſe, ohne welche dieſer Theil der zu Babel angerichteten Verwirrung niemahls zu heben iſt. Wenn die Religion auf eine gleiche und völlige Weiſe den Egoismus verſchlungen hat, und Gott in Abſicht auf verſchiedene Perſonen, ihnen Alles in Allem geworden iſt, ſo weit der gegenwärtige Zuſtand der Sterblichkeit ſolches verſtatten wird, wird ihr praktiſcher Beyfall einer und eben derſelbige ſeyn, und mithin auch keine groſſe Verſchiedenheit in dem vernünftigen ſtatt finden.

Die

Die Ideen und inneren Gefühle, welche durch Wörter und Sätze in der Seele veranlasset werden, können mit denen, welche der Anblick verschiedener Personen hervorbringt, verglichen, und durch diese letzteren erläret werden. Man nehme an, daß zwey Personen A und B unter einem Hauffen Menschen gehen, und daß jede von ihnen in diesem Hauffen eine Anzahl Menschen siehet, die ihm in verschiedenen Graden bekannt, wie auch einige, die ganz fremd sind. In A werden durch den Anblick der verschiedenen Gesichter, Kleidungen u. s. w. der Menschen in diesem Hauffen nicht eben die Ideen und Associationen entstehen als in B, theils weil er sie auf eine andere Weise kennet, theils weil seine Seele eine andere Anlage zur Billigung und Misbilligung hat. Aber man lasse A und B auf eine gleiche Weise mit diesem Menschen bekannt werden, und durch Erziehung und Association einerley Anlage der Seele bekommen, so werden sie zuletzt von einem jedem dieser Menschen einerley Urtheil fällen.

Religionsstreitigkeiten über abgezogene Sätze entstehen gemeiniglich aus den vorgeschriebenen Graden der Achtung, die man für Ausdrücke uns Redensarten heget, und tragen zur Hervorbringung des praktischen Glaubens oder der Liebe Gottes und des Vertrauens zu ihm durch Christum, wenig oder gar nichts bey.

Regeln zur Schätzung der Wahrheit aus den mathematischen Methoden, die Quantität zu betrachten, hergenommen.

Die erste Regel. Wenn die für einen Lehrsatz, eine Begebenheit, u. s. w. vorgebrachten Beweise, einer von dem andern abhängen, so daß der erste erfordert wird, um den zweyten zu unterstützen, der zweyte um den dritten, u. s. w. das ist, wenn ein Fehler in irgend einem dieser Beweise alle die übrigen ungültig macht, da muß die besondere Wahrscheinlichkeit eines jeden Beweises sehr groß seyn, wenn der

Satz

Satz glaublich ſeyn ſoll, und dies wird um deſto mehr erfordert, je zahlreicher die ſo von einander abhängenden Beweisthümer ſind. Z. B. wenn der Werth eines jeden Beweiſes iſt $\frac{1}{a}$ und die Zahl der Beweiſe iſt n, dann wird die erwachſende Wahrſcheinlichkeit ſeyn $\frac{1}{a}n$. Man ſetzet hier zum voraus, daß die abſolute Gewisheit durch 1 ausgedrücket werde, und folglich, daß a nie weniger ſeyn kann als 1. Nun iſt offenbar, daß $\frac{1}{a}n$ abnimmt bey jeder Vermehrung beydes von a und n.

Zweytens. Wenn die für einen Satz, eine Begebenheit u. ſ. w. vorgebrachten Beweiſe von einander nicht abhängen, das iſt, wenn ſie nicht nothwendig ſind, um einer den andern zu unterſtützen, ſondern wenn ein jeder für ſich das Seinige beyträget, und falls er auf ſeinem eigenen Grunde aufgeführet wird, gerade zu angewendet werden kann, den Satz oder die Begebenheit darzuthun, ſo muß der Mangel der völligen Beweiskraft eines jeden dieſer unabhängigen Beweiſe ſehr groß ſeyn, wenn der Satz dadurch merklich zweifelhaft gemacht werden ſoll, und dies gilt um deſto mehr, je zahlreicher die Beweiſe ſind. Z. B. Wenn die Beweiſe alle gleich ſind, und der gemeinſchaftliche Mangel bey jedem derſelben iſt $\frac{1}{a}$, und wenn die Zahl der Beweiſe gleichfals n iſt, wie vorher, ſo wird der Mangel der hieraus reſultirenden Beweiskraft nicht mehr als $\frac{1}{a}n$ ſeyn, welches in der Praxi für nichts zu rechnen iſt, wenn a und n beträchtlich ſind. Wenn alſo a und n jedes gleich iſt 10, ſo wird $\frac{1}{a}n$ ſeyn $\frac{1}{10,000,000,000}$ oder blos 1 in zehntauſend Millionen, ein ſo unbeträchtlicher Mangel an der völligen Gewisheit, daß er der menſchlichen Seele ganz unmerklich iſt.

Es iſt in der That offenbar, ohne daß man nöthig hat, ſich auf die Lehre von der Wahrſcheinlichkeit zu berufen, daß die Abhängigkeit der Zeugniſſe oder Beweiſe die Wahrſcheinlichkeit ſchwächet, ihre Unabhängigkeit aber ſtärket. Ein Bericht, der von einem Augenzeugen durch eine Menge von Erzählern gehet, verlieret viel von ſeiner Glaubwürdigkeit, hingegen

hingegen eine Nachricht, die von vielen Originalzeugen ausgesaget wird, gewinnet daran, und zwar in beyden Fällen, je nachdem der Nacherzähler und der Originalzeugen mehr sind, obgleich auf keine Weise in einem genauen Verhältnisse. Dies ist das Gemeine durch Beobachtung und Erfahrung bestättigte Urtheil der Menschen. Aber die mathematische Methode, diese Dinge zu betrachten, ist weit genauer und mehr genugthuend, und unterscheidet sich von dem gemeinen Urtheil eben so, wie das nach einem Thermometer von den Graden der Hitze gefällte Urtheil sich von dem Urtheile, das man nach dem blossen Gefühle der Hand fället, unterscheidet.

Wir können auch also auf eine kürzere und einfachere Weise sehen, daß die resultirende Wahrscheinlichkeit bey abhängigen Beweisen zureichend stark, hingegen bey unabhängigen von geringem Wehrt seyn könne, je nachdem die abgesonderte Beweiskraft eines jeden grösser oder kleiner ist. So sind die Hauptbegebenheiten der alten Geschichte jetzt praktisch betrachtet nicht weniger glaublich als vor 10 oder 15 Jahrhunderten, und damals nicht weniger glaublich, als in den unmittelbar vorhergehenden, weil die Abnahme der Glaublichkeit in jedem Jahrhundert unmerklich ist. Denn, wenn $\frac{1}{a}$ gleich ist 1, so wird auch $\frac{1}{a}n$ gleich seyn 1, und wenn der Unterschied des $\frac{1}{a}$ von 1 äusserst gering ist, so wird auch die Abweichung des $\frac{1}{a}n$ von gleichfals äusserst gering seyn, woferne nicht n äusserst groß ist. Und aus eben der Ursache beweiset eine grosse Anzahl schwacher Argumente wenig, denn da $\frac{1}{a}$ der Mangel eines jeden Arguments äusserst groß ist, so wird der resultirende Mangel aller gleichfals ausnehmend groß seyn.

Frägt man, aus welchem Grunde die absolute Gewisheit durch die Einheit und die verschiedenen Grade der Wahrscheinlichkeit durch Brüche, die weniger als die Einheit sind, in der Lehre der Wahrscheinlichkeit vorgestellet werden, wie auch aus welchem Grunde, die in dieser Lehre übliche Schluß-

art

art auf andere Gegenstände übergetragen und allgemein vorgestellet werde, wie hier geschehen ist? so antworte ich, daß Niemand, der diese Sachen sorgfältig überlegt, seinen Beyfall versagen könne, und daß dies alle Einwendungen abweiset. Kein Zweifler würde in der That so ungereimt seyn, daß er 2 gegen 1 setzte, wenn die Lehre der Wahrscheinlichkeiten den Fall auf beyden Seiten gleich bestimmet, und daher können wir gewiß seyn, daß er der Lehre von den Wahrscheinlichkeiten wenigstens einen praktischen Beyfall ertheilet.

Von den Neigungen überhaupt und von dem Ursprung und der Natur der Leidenschaften.

Hier bemerken wir:

Erstlich daß unsere Leidenschaften oder Neigungen nichts weiter seyn können als Aggregata einfacher durch die Association vereinigter Ideen. Denn sie werden durch Gegenstände und Vorfälle des Lebens erreget. Diese aber, wenn wir die eingedrückten Sensationen ausnehmen, können kein Vermögen haben, uns zu rühren, als das, so sie von der Association herleiten. Von denselben gilt eben das, was wir von Wörtern und Sätzen angemerket haben.

Zweytens. Da nun die Leidenschaften Zustände von beträchtlichen Vergnügen oder Schmerzen sind, so müssen sie Aggregata der Ideen oder der Spuren sinnlicher Vergnügen und Schmerzen seyn, indem diese Ideen durch ihre Anzahl und durch ihren wechselartigen Einfluß auf einander die Schwäche und die Flüchtigkeit eines jeden derselben besonders genommen, ersetzen. Dies kann man einen Beweis a priori nennen. Der Beweis a posteriori wird in der Folge gegeben werden, wenn wir die sechs Classen der geistigen Neigungen, nemlich der Einbildungskraft, des Ehrgeitzes, des Eigennutzes, der Sympathie, der Gottseligkeit und des moralischen Sinnes analysiren werden.

Drittens.

Drittens. Da die Senſation der gemeinſchaftliche Grund aller dieſer Neigungen iſt, ſo trägt jede derſelben, wenn ſie zureichend hervorgebracht iſt, ihrer Seits etwas bey, alle die übrigen zu erzeugen und zu modificiren. Wir können uns vorſtellen, daß dies auf folgende Weiſe geſchehe. Man nehme an, daß die Senſation die Einbildungskraft erzeuge, dann wird die Senſation und Einbildungskraft zuſammen den Ehrgeiz hervorbringen, die Senſation, Einbildungskraft und der Ehrgeiz den Eigennutz; Senſation, Einbildungskraft, Ehrgeiz und Eigennutz werden die Sympathie erzeugen; Senſation, Einbildungskraft, Ehrgeiz, Eigennutz und Sympathie hinwiederum die Gottſeligkeit oder Theopathie, und endlich alle jedes vorhergehende werden den moraliſchen Sinn hervorbringen. In einer umgekehrten Ordnung wird die Einbildungskraft die Senſation neu modificiren, der Ehrgeiz die Senſation und Einbildungskraft; der Eigennutz die Senſation, Einbildungskraft und den Ehrgeiz; die Sympathie die Senſation, Einbildungskraft, den Ehrgeiz und Eigennutz; die Theopathie die Senſation, Einbildungskraft, den Ehrgeiz, Eigennutz und die Sympathie, und der moraliſche Sinn alle übrige, bis endlich die Leidenſchaften, durch die vielen wechſelsſeitigen Einflüſſe aller auf eine jede zu demjenigen Grade der Verwickelung gelangen, den man in der Erfahrung bemerket, und der ihre Auflöſung ſo ſchwer machet.

Viertens. Da alle Leidenſchaften ſolchergeſtalt aus Vergnügen und Schmerzen entſpringen, ſo kann die erſte und allgemeinſte Eintheilung derſelben in die zwey Claſſen von Liebe und Haß gemacht werden, d. i. wir können alle ſolche Neigungen von der behaglichen Art, ſo Gegenſtände und Vorfälle in uns erregen, Liebe, und alle Neigungen von unangenehmer Art Haß nennen. So ſagt man, daß wir nicht blos vernünftige Weſen von moralich guten Geſinnungen lieben, ſondern auch Vergnügungen, Reichthum und Ehre, und die Armuth, Unfälle, geiſtige und körperliche Schmerzen haſſen.

Fünftens.

Fünftens. Wenn unsere Liebe und Haß bis zu einem gewissen Grade erreget sind, bringen sie uns zu mannigfaltigen Handlungen, und können Begierde und Abscheu genennet werden, durch das letzte Wort verstehen wir einen thätigen Haß. Nun sind die Handlungen, die aus der Begierde und dem Abscheu erfolgen, gänzlich das Resultat associirter Kräfte und Umstände. Das Kind lernet greiffen, und auf das Spielzeug, das ihm gefällt, zufahren, und von dem Feuer, das es brennet, die Hand wegziehen, erstlich vermöge des Mechanismus seiner Natur, und ohne irgend einen überlegten Vorsatz, Vergnügen zu erhalten und Schmerz zu vermeiden, oder ohne irgend ein deutliches Nachdenken hierüber. Allmählig lernet es theils durch die Wiederkehr dieser mechanischen Spannungen, die ihm von Gott vermittelst der Natur, die Er demselben verliehen hat, gleichsam eingegeben werden, theils aber durch die Anweisung und Nachahmung anderer, jedes Ding, das es liebet und begehret, verfolgen, alles, was es hasset, fliehen, und über die Mittel dieses zu bewerkstelligen, eben so wie über andere Dinge nachdenken. Und weil die Menschen meistentheils irgend etwas verfolgen oder fliehen, so nimmt man an, daß das Verlangen nach Glückseligkeit, und der Abscheu von Elend von der menschlichen Natur unzertrennlich und derselben wesentlich sind. Aber es scheinet dies nicht eine genaue und richtige Art sich auszudrücken zu seyn. Unsere allgemeinste Begierden und Neigungen sind etwas Gemachtes, d. i. sie sind durch die Association hervorgebracht, und leiden daher Zeiten der Ruhe, Vermehrungen und Verminderungen. Wer auf die Bewegungen seines eigenen Geistes, und auf die daraus entspringenden Handlungen, oder auf die Handlungen anderer, und diejenigen Neigungen, wodurch selbige wahrscheinlicher Weise verursachet worden, gehörig aufmerksam ist, der wird bey verschiedenen Personen und zu verschiedenen Zeiten, bey eben derselbigen Person, solche Ungleichheiten und Besonderheiten finden, die sich mit dem Begriffe eines wesentlichen, ursprünglichen, ei-

ſtändigen Verlangens nach Glückſeligkeit und Beſtrebens nach derſelben, keinesweges vereinigen laſſen, ſondern vielmehr mit den von uns behaupteten, gemachten und aſſocirten Begierden und Beſtrebungen übereinſtimmen. Wolte man auch hierauf gehörig Acht haben, ſo würde dies, wie es ſcheinet, manche Schwierigkeit und Verwirrungen, ſo man in den Abhandlungen von den Leidenſchaften findet, heben und auflöſen. Diejenigen, die hierüber geſchrieben, haben zur Unzeit mit der ſynthetiſchen Methode, und ohne vorlauffig die analytiſche gebraucht zu haben, angefangen. Denn es iſt ſehr wahr, daß nachdem allgemeine Begierden und Beſtrebungen erzeuget ſind, dieſe ihrer Seits wiederum eine Menge von beſondern Neigungen hervorbringen. Aber die beſondern Begierden ſind dennoch die urſprüngliche Quelle, und die allgemeinen verändern und modificiren die beſondern nie ſo ſehr, daß nicht noch viele Spuren der urſprünglich mechaniſchen Natur dieſer letztern und ihrer Verhältniſſe zurückbleiben ſolten.

Sechſtens. Der Wille ſcheinet nichts anders zu ſeyn, als eine genugſam ſtarke Begierde oder Verabſcheuung, um eine Handlung, die weder blos mechaniſch noch aus Fertigkeit geſchieht, hervorzubringen. Wenigſtens ſcheinet es mir, daß der gemeine Sprachgebrauch es rechtfertigen würde, wenn man dieſe Definition ſtatt des Wortes **Wille** ſetzte. Der Wille iſt mithin diejenige Begierde oder Verabſcheuung, welche gegenwärtig die ſtärkſten ſind. Denn wäre irgend eine andere Begierde ſtärker, ſo würde die durch die Aſſociation mit derſelben verknüpfte Muskelbewegung ſtatt finden, und nicht diejenige, die vom Willen herrühret, oder die freywillige Handlung, welches wider die Vorausſetzung iſt. Da folglich alle Liebe und aller Haß, alle Begierde und Verabſcheuung etwas Gemachtes, und durch Aſſociation, d. i. mechaniſch Hervorgebrachtes iſt, ſo folget, daß der Wille auch mechaniſch ſey.

Siebentens. Da die Dinge, welche wir verfolgen, uns, wenn wir ſie erreichen, überhaupt Vergnügen bringen,

gen,

gen, und diejenigen, so wir fliehen, wenn sie uns überfallen, Misvergnügen verursachen, so folget, daß die Befriedigung des Willens überhaupt vergesellschaftet und associuret ist mit Vergnügen, und die Nichtbefriedigung desselben mit Verdruß. Folglich wird ein blos associrtes Vergnügen auf die Befriedigung, und ein blos associrtes Misvergnügen auf die Nichtbefriedigung des Willens übergetragen. Und wenn der Wille allezeit befriediget würde, so würde dies blos associrte Vergnügen nach der gegenwärtigen Einrichtung unserer Natur, alle andere Vergnügungen gleichsam verschlingen; und also, indem es die Quelle, woraus es entsprang, ausgetrocknet, endlich selbst versiegen, und die erste Fehlschlagung, nach einem langen Lauffe von Befriedigungen würde unerträglich seyn. Beydes bemerket man zureichend in einem geringeren Grade bey Kindern, denen viel nachgegeben wird, und bey Erwachsenen nach einer Reihe glücklicher Begebenheiten. Befriedigungen des Willens, ohne das folgende erwartete Vergnügen, und Nichtbefriedigungen desselben, ohne das folgende erwartete Misvergnügen, sind uns hier besonders nützlich. Und hiedurch wird nebst andern Mitteln der menschliche Wille zu einer Gleichförmigkeit mit dem göttlichen gebracht, welche die einzige gründliche Cur aller unserer Uebel und unsers Misvergnügens ist, das einzige Mittel, daurende Glückseligkeit zu erlangen.

Achtens. Wir begehren und verfolgen oft Dinge, die uns vielmehr Misvergnügen als Vergnügen gewähren. Hier muß man annehmen, daß diese Gegenstände uns zu erst Vergnügen gewährten, daß sie uns aber, wegen einer in unserer Natur und in den Umständen vorgefallenen Veränderung, Misvergnügen verursachen. Da nun die Fortdauer unsers Verlangens und Bestrebens nach denselben, ungeachtet des daher rührenden Misvergnügens, die Würkung von der Kraft der Association ist, so wird eben diese Association endlich auf eine entgegengesetzte Art ihre Würkung thun, und uns von solchen schädlichen Begierden und Bestrebungen befreyen. Die Wiederkehr des Misvergnügens wird endlich

den Gegenstand unangenehm und hassenswürdig machen. Und die Erfahrung dieses schmerzhaften Vorganges in wenigen besondern Fällen, wird endlich, wie in andern ähnlichen Fällen, eine Fertigkeit hervorbringen, von dem Bestreben nach solchen Dingen abzulassen, von welchen wir aus wenigen Proben oder aus vernünftigen Schlüssen erkannt haben, daß sie uns im Ganzen schädlich sind.

Neuntens. Ein Zustand des Verlangens muß anfänglich angenehm seyn, wegen der genauen Verwandtschaft des Verlangens mit der Liebe, und der Liebe mit Vergnügen und Glückseligkeit. Aber in dem Laufe eines langen Bestrebens kommen so viele anscheinende oder wahre Befahrungen und Fehlschlagungen in Absicht auf die untergeordneten Mittel, so viele starke die Gränzen des Vergnügens überschreitende Bewegungen des Gemüths dazwischen, daß ein solcher Zustand des Verlangens sehr mit Elend durchmischet wird. Allein aus eben der Ursache wird auch der Zustand der Verabscheuung mit Hoffnung und Trost durchmischet.

Zehntens. Hoffnung und Furcht sind, wie eben bemerkt worden, die Begleiterinnen der Begierde und Verabscheuung. Sie rühren uns mehr oder weniger, je nachdem die angenehmen und unangenehmen Ideen mehr oder weniger häufig zurückkehren, nachdem der erwartete Erfolg mehr oder weniger wahrscheinlich, oder der Zeit nach, mehr oder weniger entfernet ist, u. s. w. indem sich die Kraft der Association allenthalben in den durch diese Leidenschaften erregten Bewegungen des Gemüths äussert. Es ist hier besonders anmerkungswürdig, daß unsere Hoffnung und Befahrungen mit gewissen körperlichen Verfassungen steigen und fallen, nachdem nemlich diese jene begünstigen oder behindern.

Eilftens. Freude und Traurigkeit nehmen Platz, wenn Begierde und Verabscheuung, Hoffnung und Furcht zu Ende gehen; und sind Liebe und Haß, die gegen einen gegenwärtigen Gegenstand entweder auf eine heimliche oder auf eine vernünftige Weise, d. i. sich so äussern, daß sie alle

Kräfte

Kräfte der Seele beſchäftigen, wie ſinnliche Gegenſtände, wenn ſie gegenwärtig ſind und beachtet werden, die äuſſerlichen Sinne beſchäftigen. Es iſt ſehr deutlich, daß die Gegenſtände der geiſtigen Vergnügen und Schmerzen ihr Vermögen, ſolchergeſtalt das Gemüth zu rühren, von der Aſſociation herleiten.

Zwölftens. Nachdem die würkliche Freude und Traurigkeit vorüber ſind, und ihre Gegenſtände ſich entfernt haben, bleibt gemeiniglich eine angenehme oder unangenehme Erinnerung oder Nachempfindung zurück, welche mit jeder Wiederkehr der Idee des Gegenſtandes oder der aſſocirten Ideen zurückkehrt. Dieſe Erinnerung unterhält die Liebe oder den Haß. Auf gleiche Weiſe erhöhen die fünf behaglichen Leidenſchaften Liebe, Verlangen, Hoffnung, Freude und angenehme Erinnerung ſich alle wechſelsweiſe untereinander, und eben dies thun die fünf verdrieslichen, Haß, Verabſcheuung, Furcht, Traurigkeit und unangenehme Erinnerung. Und dieſe zehn zuſammengenommen faſſen, wie mich dünket, alle allgemeine Leidenſchaften der menſchlichen Natur in ſich.

Vom Gedächtniſſe.

Das Gedächtniß iſt dasjenige Vermögen, durch welches ſich Spuren von Senſationen und Ideen wieder darſtellen, oder zurückgerufen werden, völlig oder beynahe in eben der Ordnung und eben dem Verhältniſſe, wie man dieſelben ſich einmahl vorgeſtellet hat.

Hier merken wir nun zuerſt an, daß das Gedächtniß völlig oder hauptſächlich vom Zuſtande des Gehirns abhänget. Denn Krankheiten, Verletzungen des Gehirns, geiſtige Getränke und einige Gifte ſchwächen oder zerſtöhren daſſelbe, und gemeiniglich ſtellet es ſich nach dem Gebrauche gehöriger Arzeneyen und Verfahrungsmethoden mit der Rückkehr der Geſundheit wieder ein. Alles dieſes ſtimmet mit den Begriffen von den Schwingungen beſonders überein.

Wenn Senſationen und Ideen aus beſondern Schwingungen und Diſpoſitionen zu Schwingungen in der markigten Subſtanz des Gehirns entſpringen, ſo läſſet ſich leicht begreiffen, wie die oben gemeldeten Urſachen die Senſationen und Ideen ſo zerrütten können, daß die gewöhnliche Ordnung und Proportion der Ideen dadurch zerſtöhret werde.

Zweytens. Der Grund zum Gedächtniſſe wird in der beſtändigen Rückkehr von einerley Eindrücken und Hauffen *) von Eindrücken geleget. Wie von dieſen Spuren zurückgelaſſen werden, in welchen die Ordnung beybehalten wird, iſt aus den Auszügen aus der allgemeinen Theorie der Aſſociation klar. Die Spuren, welche Buchſtaben, Wörter und Sätze, d. i. Hauffen von Wörtern hinterlaſſen, geben hievon ein Beyſpiel und einen Beweis ab. Und ſo wie in Sprachen der Buchſtaben weniger als der Sylben, der Sylben weniger als der Wörter, und der Wörter weniger als der Sätze ſind, ſo ſind auch der einfachen ſinnlichen Eindrücke und der kleinen Hauffen derſelben in Vergleichung mit den groſſen Hauffen nur wenige; aber darum müſſen ſie häufiger zurückkehren, ſo daß ſie ſchleuniger jene Spuren hervorbringen, welche ich die Grundlage oder die Elemente des Gedächtniſſes nenne. Wenn dieſe Spuren oder Ideen anfangen, öfter zurückzukehren, ſo muß dies auch beytragen, ſie und ihre Ordnung dem Gedächtniſſe einzuprägen, auf eben die Weiſe, als die öftere Eindrückung der Gegenſtände ſelbſt.

Drittens. Man nehme an, daß jemand bereits alle dieſe Elemente gefaſſet, d. i. daß er Vorſtellungen von den gemeinen Erſcheinungen und Vorkommenheiten des Lebens erlanget habe, und zwar unter einer beträchtlichen Mannigfaltigkeit

*) Clusters wird freylich weder durch Hauffen noch Reihen völlig ausgedrückt, indeſſen ſchiene es mir hart zu ſeyn, es durch Trauben zu überſetzen. Man merke nur, daß es einen Hauffen ſolcher Dinge andeute, die zuſammenhängen und gleichſam an einander gekittet ſind. Vielleicht möchte es am beſten durch Klumpen überſetzet werden.

faltigkeit von Nebenumständen, die sich seiner Einbildungskraft bey der geringsten Veranlassung leicht wieder darstellen; und lasset uns nun fragen, wie kan er fähig seyn, sich einer vergangenen Begebenheit zu erinnern, die aus 1000 einzelnen Umständen, oder aus 100 solchen Hauffen, die wir die Elemente des Gedächtnisses genannt haben, bestehet; 10 einzelne Umstände nemlich sollen ein solches Element ausmachen. Zuerst merken wir an, daß hier in dieser Kette nur 100 Glieder fehlen. Denn in den Nebenumständen der 100 Hauffen hat er es bereits zu einer beträchtlichen Genauigkeit gebracht, eine vollkommene Genauigkeit aber wird nicht erfordert. Zweytens. Die 100 Hauffen kehren, nachdem sich die Begebenheit zugetragen hat, oft nach einander, sehr schnell und flüchtig in die Einbildungskraft zurück, wie diejenigen, die auf das, was in ihrer Seele vorgehet, gehörig aufmerken, wahrnehmen. Und dies macht den Eindruck ein wenig tiefer, und dienet auch dazu, die Ordnung zu erhalten. Wenn jemand versuchet, so gleich nach dem Eindrucke sich der Sache zu erinnern, so ist die im Gehirne zurückgebliebene Würkung hinreichend, ihn in den Stand zu setzen, dies mit der erforderlichen Genauigkeit zu thun. Vergehet eine Zeit dazwischen, ehe er sich der Begebenheit wieder erinnert, so ersetzet noch immer die Menge der unfreywilligen Zurückkehrungen desjenigen, was er vernommen hat, gewissermaassen den Mangel der freywilligen Erinnerung. Indessen nimmt überhaupt das Vermögen sich zu erinnern ab, und verlieret sich endlich nach und nach gänzlich. Was hier gesaget worden, wird durch die Bemerkung, daß eine Anzahl neuer und starker Eindrücke dies Vermögen der Erinnerung zerstöhret, bestätiget. Denn dies muß so wol die Würkungen der vorhergehenden Eindrücke auslöschen, als auch dies Wiederkehren der Ideen verhindern. Drittens. Da die einfachen Eindrücke, welche die kleinen Hauffen ausmachen, nicht auf ein Gerathewol und von ohngefähr, sondern nach dem allgemeinen Laufe und der Ordnung der Natur verknüpft sind, so folgen auch die Hauf-

ſen, welche die Begebenheiten ausmachen, gleichfals nach einer gewiſſen Ordnung auf einander. Dieſer Umſtand verringert nun die Anzahl der Mannigfaltigkeit, und zeiget, daß die Aſſociation zwiſchen manchen der Hauffen, oder der Elemente, oder der vorausgeſetzten noch fehlenden 100 Glieder würklich ſchon befeſtiget iſt. Dies kan durch die Bemerkung erläutert und im Beyſpiel dargeſtellet werden, daß es ſchwer iſt, ſelbſt wohlbekante Wörter, die auſſer aller Verbindung unter einander ſind, ſich zu erinnern, noch ſchwerer aber, Samlungen barbariſcher Ausdrücke zu behalten; da hingegen die Kenner irgend einer Wiſſenſchaft, die zu derſelben gehörigen Dinge mit einer erſtaunlichen Genauigkeit und Leichtigkeit behalten. Viertens. Einige Hauffen können offenbar nicht auf einander folgen, weil eine Ungereimtheit und Unmöglichkeit daraus entſtehen würde, oder, weil ſolche Folgen wider die Arten zu ſchlieſſen, die uns beym Fortgange im Leben geläufig werden, anſtoſſen würden. Fünftens. Die ſichtbaren Eindrücke, die in der vergangenen Begebenheit vorkommen, tragen oft dadurch, daß ſie ſehr lebhaft ſind, und die Ordnung des Orts beybehalten, ſehr viel zur Behaltung der Ordnung der Zeit und zur Erinnerung an die etwa fehlenden Hauffen bey. Sechſtens. Weil wir in Wörtern denken, ſo werden beydes die Eindrücke und die Erinnerungen von Wörtern begleitet, und dieſe Wörter, weil ſie uns durch den häufftigen Gebrauch und die Bekantſchaft der Sprache ſehr geläuffig ſind, werden ſich ſtark in die Einbildungskraft einprägen, und eben dadurch die aſſocüirten Folgen von Ideen völlig, oder doch beynahe in der gehörigen Ordnung hervorbringen. Wenn alſo jemand eine vorgefallene Begebenheit erzählet, geben ihm die Ideen in einigen Fällen die Wörter an, da in andern Fällen ihn die Wörter auf die Ideen bringen. Daher kömmts, daß Ungelehrte ſich, cæteris paribus, nicht ſo gut erinnern können, als Gelehrte. Und dies gilt, meiner Meynung nach, auch von Tauben in einem noch höhern Grade. Aber hieraus entſtehet es auch, daß bey der Erzählung vorgefallener Begeben-

gebenheiten in Nebenumständen manche Versehen begangen werden, wenn sich der Erzähler auf Kleinigkeiten einlässet. Aus eben den Ursachen werden diese Versehen nach wenigen Erzählungen mit den wahren Vorfällen dergestalt associiret, daß der Erzähler selbst glauben wird, er erinnere sich derselben deutlich. Siebentens. Die Unrichtigkeiten und Versehen, welche so wohl aus den angeführten als aus andern Ursachen unterlaufen, vermindern die Schwierigkeit, die wir bisher auflösen wollen, um ein grosses.

Viertens. Lasset uns nun fragen, wodurch sich die Erinnerung einer wahren Begebenheit, die, wie oben angenommen worden, aus 100 Hauffen bestehet, von eben diesen 100 Hauffen, wenn sie als eine Träumerey oder reverie durch die Einbildungskraft gehen, unterscheidet? Ich antworte, theils durch die Lebhaftigkeit der Hauffen, theils und vornehmlich durch die Fertigkeit und Stärke der Association, wodurch sie zusammengekittet werden. Dies folget bereits aus dem bisher gesagten, aber es kan auch durch manche andere Bemerkungen bestätiget werden. Erstlich, man weiß, daß manche Leute eine falsche Geschichte erzählen und oft wiederholen, d. i. indem sie die Ideen und deren Association vergrössern, so glauben sie endlich, daß sie sich derselben würklich erinnern. Sie machet einen eben so lebhaften Eindruck auf sie, hänget eben so genau zusammen, als sonst eine Samlung von Vorfällen, deren sich das Gedächtniß erinnert. Zweytens. Alle Menschen sind bisweilen in Verlegenheit, genau zu bestimmen, ob gewisse Hauffen von Ideen, welche die Einbildungskraft stark rühren, fertig und unmittelbar auf einander folgen, Erinnerungen oder blosse Phantaseyen sind, und je mehr sie die Sache in ihrem Gemüthe bewegen, desto ähnlicher erscheinet die Phantasey der Erinnerung. Hiermit hat es eine Verwandtschaft, daß, wenn wir uns bemühen, uns an einen Vers zu erinnern, und uns alsdann ein unrechtes Wort, das sich aber in die Stelle schickt, zuerst einfället, und hernach das rechte, es uns, so lange wir noch voll von der

Sache sind, das rechte Wort zu unterscheiden, schwer wird, aber hernach, wenn wir nicht mehr so emsig darauf denken, stellet sich das rechte Wort leicht wieder in seine Stelle ein. Leute, die ein reizbares Nervensystem haben, sind solchen Täuschungen mehr als andere unterworfen, und Unsinnige täuschen sich oft auf diese Weise, nämlich wegen der durch körperliche Ursachen gewürkten Lebhaftigkeit ihrer Ideen und Associationen. Eben dies träget sich oft in Träumen zu. Die Lebhaftigkeit der neuen Scene ist die Ursache, daß wir sie als eine solche ansehen, der wir uns erinnern, und mit der wir sehr gut bekannt wären. Drittens. Wenn die eigenthümliche Natur des Gedächtnisses in der gressen Stärke der Ideen und deren Associationen bestehet, so muß die Abnahme dieser Stärke uns eine gewisse Länge von bereits verflossener Zwischenzeit anzeigen, und hinwiederum, wenn sich die Stärke erhält, muß uns die Entfernung der Zeit verkürzt erscheinen. Dies letzte bewähret nun die Erscheinung. Denn der Tod eines Freundes, oder sonst ein interessanter Vorfall scheinet uns so neu zu seyn, als wenn er erst gestern geschehen wäre, weil nämlich die Ideen und deren Association, die einer neulich geschehenen Begebenheit entsprechende Lebhaftigkeit haben. Viertens. Indessen wird hiedurch nicht geläugnet, daß wir noch manche andere Mittel haben, Erinnerungen von blossen Phantaseyen zu unterscheiden. Denn die ersten werden durch ihre Verbindung mit bekanten und zugestandenen Begebenheiten, durch verschiedene Arten zu schliessen, durch den Umstand, daß sie als würkliche Erinnerungen erzählet sind, u. d. m. unterstützet.

Fünftens. Auf gleiche Weise unterscheiden wir einen neuen Platz, ein neues Buch, Person, u. s. w. von einem andern, dessen wir uns erinnern, wenn nämlich beyde uns in gleichen Umständen vorgestellet würden. Die Theile, die associirten Nebendinge u. s. w. desjenigen, dessen wir uns erinnern, rühren uns stärker, werden uns eines durch das andere in den Sinn gebracht, und hängen zusammen, welches

es von dem neuen Gegenſtande nicht gilt. Der alte Ge-
nſtend giebt uns manche aſſociirte Nebendinge an, die uns
r neue in gleichen Umſtänden nicht angeben würde. Und
enn aus dem jedesmaligen Zuſtande der Einbildungskraft,
r Entfernung, der Zeit, u. ſ. w. ein Zweifel dieſerhalben
tſtehen ſolte, entweder in Abſicht auf den neuen oder den
ten Gegenſtand, ſo entſtehet in Abſicht auf das Gedächt-
ß ein gleicher Zweifel. Ein aufmerkſamer Menſch wird
merken, daß er über ſolche Gegenſtände, ob ſie nämlich
n alt oder neu ſind, nach der Lebhaftigkeit ſeiner Ideen,
d nach ihrem Vermögen, ſich unter einander und fremd-
ſociirte Dinge hervorzubringen, zu urtheilen pflege.

Sechſtens. Die den Kindern eigene Unvollkommen-
eit des Gedächtniſſes ſtimmet mit unſerer Theorie von die-
r Fähigkeit überein; und in der That kan dieſe Theorie als
ne im Groben und Allgemeinen entworfene Geſchichte des
lmähligen Wachsthums des Gedächtniſſes von den Jahren
er Kindheit bis zum männlichen Alter angeſehen werden.
Kinder müſſen nach und nach lernen, die Ideen der einfa-
hen Eindrücke, die Haufen, die wir die Elemente des Ge-
ächtniſſes genannt haben, und die üblichſten Verbindungen
nd Zuſammenſetzungen derſelben zu faſſen. Auch müſſen
e den Gebrauch der Wörter, der Gegenſtände und der
Vorfälle als Zeichen und Symbole nebſt den gehörigen Me-
hoden, darüber zu vernünfteln, erlernen. Und ſo lange
hnen dies alles noch neu und ungeläufig iſt, muß offenbar
hr Gedächtniß noch mit groſſen Unvollkommenheiten zu kämp-
fen haben. Es iſt ebenfals klar, daß dieſe der Kindheit
igenthümlichen Unvollkommenheiten ſo wohl der Art als
dem Grade nach, den hier angegebenen Urſachen derſelben
ntſprechen. Daß Kinder nicht vermögend ſind, geſchehe-
ne Dinge nach der Ordnung der Zeit ſich zu erinnern, rühr-
et gröſtentheils daher, daß ſie noch nicht den gehörigen Ge-
brauch der Symbolen haben, wodurch die Zeit bezeichnet
wird.

Sieben-

Siebentens. Die eigenthümliche Unvollkommenheit des Gedächtnisses bey bejahrten Personen lässet sich gleichfalls mit der gegebenen Theorie vereinigen. Die Schwingungen und Dispositionen zu Schwingungen in den kleinen markigten Partikeln und deren Associationen sind durch die Härte und Unbiegsamkeit der markigten Substanz und durch wiederholete Eindrücke und Wiederkehrungen so fest und unbeweglich gemacht, daß neue Eindrücke kaum Eingang finden, selten zurückkehren, und daß diejenigen Theile derselben, welche noch zurückkehren, alte Folgen von bereits festgesetzten Associationen aufrühren, an statt die neuerlich eingedruckten fortzusetzen. Daher kan man beynahe immer vo erſagen, was alte Leute bey gemeinen Vorfällen sagen oder thun werden. Eben dies trift auch bey Leuten von heftigen Leidenschaften zu, und zwar aus ähnlichen Ursachen. Wenn alte Leute die Begebenheiten ihrer jüngern Jahre mit grosser Genaugkeit erzählen, so muß man dies mehr der Erinnerung mancher vorhergehenden Erinnerungen und Erzählungen, als der Erinnerung der Sache selbst zuschreiben.

Achtens. Wenn ein Kranker sich von Beschädigungen oder andern Unordnungen und Zerrüttungen des Gehirns erhohlet, so pfleget er das Vermögen sich der alsdann gegenwärtigen gemeinen Vorfälle bey Minuten, Stunden und Tage zu entsinnen, nach und nach zu erlangen, wie auch das Vermögen, sich der vor seiner Krankheit vorhergegangenen Begebenheiten seines Lebens zu erinnern. Endlich erlanget er dies letzte Vermögen vollkommen, und zu gleicher Zeit vergisset er fast alles, was in seiner Krankheit vorgefallen, so gar diejenigen Dinge, deren er sich vor ein oder zwey Tagen noch erinnerte. Die Ursache von allem diesen ist, meiner Meynung nach, diese, daß bey einer vollkommenen Genesung das Gehirn seinen natürlichen Zustand wieder erlanget, d. i. alle seine vormalige Dispositionen zu Schwingungen; daß aber diejenigen, welche während dem widernatürlichen Zustande des Gehirns, d. i. in seiner Krankheit Platz fanden, durch die Rückkehr des natürlichen Zustandes ausgelöschet

gelöschet werden. Auf gleiche Weise verschwinden Träume, die sich bey einem besondern Zustande des Gehirns, nämlich im Schlaf einstellen, so bald das Wachen, ein verschiedener Zustand, eintritt. Entsinnet man sich aber derselben unmittelbar nach dem Erwachen, und verbindet man sie solchergestalt mit dem Zustande des Wachens, so kan man sich ihrer erinnern. Doch hievon im folgenden ein mehrers.

Neuntens. Es ist sehr schwer, durch einige wahrscheinliche Muthmassungen zu erklären, wie einige Menschen von ausnehmend schwacher Urtheilskraft dennoch ein ausserordentliches Gedächtniß haben können. Dies Gedächtniß ist überhaupt ein Vermögen, einer grossen Gruppe von Wörtern, etwa einer Predigt, kurze Zeit, nachdem man selbige gehöret hat, mit wunderbarer Genauigkeit und Fertigkeit sich zu erinnern; aber alsdann wird auch alles dieses bey eben diesen Leuten nach einer längern Zeit weit völliger wieder ausgelöschet, als bey Leuten von gemeiner Erinnerungs- und Beurtheilungskraft. Man könte vielleicht muthmassen, daß bey Menschen von einem so ausserordentlichen Gedächtnisse, das Gehirn alle demselben eingedruckte Dispositionen zu Schwingungen schneller annimmt, aber auch schneller verlieret, als bey andern Menschen. Und dies letztere mag vielleicht zu dem erstern etwas beytragen. Denn neue Eindrücke können tiefer und genauer Platz fassen, wenn sich nur wenige alte denselben entgegen setzen. Das vollkommenste Gedächtniß ist dasjenige, das beydes sehr schnell annimt, und am dauerhaftesten aufbewahret. Aber wir können annehmen, daß diese beyden verschiedenen Kräfte des Gedächtnisses nur bis auf einen gewissen Punkt mit einander bestehen können.

Zehntens. Wenn sich jemand gern einer Sache, die ihm entfallen ist, etwa des Nahmens einer Person, oder eines sichtbaren Gegenstandes entsinnen möchte, so ruft er die sichtbare Idee oder irgend etwas, so mit derselben associret gewesen, einmahl und abermahl vermittelst eines willkührlichen Vermögens in die Gedanken zurück, indem das

Ver-

Verlangen überhaupt alle Ideen und Associationen vergröſſert, und auf dieſe Weiſe zuletzt die vermiſſete Idee oder Association hervorbringet. Indeſſen, wenn das Verlangen ſehr ſtark iſt, ſo verändert es den Zuſtand des Gehirns, und thut eine widrige Würkung, ſo daß die verlangte Idee ſich nicht eher vorſtellet, als bis alles wieder zur Ruhe gekommen iſt, und vielleicht auch alsdann nicht einmahl.

Eilftens. Alle unſere freywillige Vermögen ſind von der Natur des Gedächtniſſes, wie man deutlich ſiehet, wenn man das, was wir hier vom Gedächtniſſe geſaget haben, mit unſerer allgemeinen Theorie von dem freywilligen Vermögen vergleichet. Und hiermit ſtimmet es auf eine merkwürdige Weiſe überein, daß bey kränklichen Umſtänden des Gedächtniſſes unſere freywilligen Handlungen eben ſo ſehr geſchwächet werden.

Zwölftens. Aus eben dieſem Grunde können alle Kräfte und Vermögen unſerer Seele zum Gedächtniſſe, in einem weitern Sinne genommen, gerechnet werden. Wenn es daher gleich einige Menſchen geben mag, die bey einem ſtarken Gedächtniſſe ein ſchwaches Beurtheilungsvermögen beſitzen, ſo kan doch kein Menſch eine ſtarke Urtheilskraft bey einem urſprünglich ſchwachen Vermögen zu behalten und ſich zu erinnern beſitzen.

Von der Einbildungskraft, von Phantaſeyen und Träumen.

Wenn die Ideen, inſonderheit die ſichtbaren und hörbaren auf eine lebhafte Weiſe, aber ohne die in geſchehenen Begebenheiten beobachtete Ordnung zu behalten, wiederkehren, ſo wird dies dem Vermögen der Einbildungskraft zugeſchrieben. Hier bemerken wir nun, daß jeder nachfolgende Gedanke das Reſultat entweder irgend eines neuen Eindrucks, oder einer Aſſociation mit dem vorhergehenden iſt. Und dies iſt die gemeine Meynung. Es iſt freylich unmöglich, die Folge unſerer Ideen ſo genau zu beachten,

daß

daß man eine hinlängliche Zeit hindurch die eigentlichen Eindrucke, oder die Aſſociation, ſo jeden Gedanken hervorbrachte, unterſcheiden und bemerken könne. Indeſſen können wir dies doch in ſo weit thun, als es ſich erwarten läſſet, und in einer ſo groſſen Mannigfaltigkeit von Fällen, daß unſer Beweis, den wir für die Uebermacht des feſtgeſetzten Principiums der Aſſociation in allen Fällen, wo nicht neue Eindrücke eintreten, geführet haben, für eine vollſtändige Induction gehalten werden kan.

Eine Phantaſey oder reverie unterſcheidet ſich von den gewöhnlichen Würkungen der Einbildungskraft blos dadurch, daß, weil wir alsdann aufmerkſamer auf unſere eigene Gedanken ſind, und weniger durch äuſſere Gegenſtände geſtöhret werden, mehrere von unſern Ideen aus der Aſſociation, und wenigere aus neuen Eindrücken entſtehen.

Indeſſen muß man doch merken, daß in allen Fällen der Einbildungkraft und Phantaſey die Gedanken zum Theil von dem jedesmaligen Zuſtande des Leibes und der Seelen abhängen. Ein behaglicher oder unbehaglicher Zuſtand des Magens oder des Gehirns, Freude oder Traurigkeit werden allen Gedanken mehr oder weniger Anſtrich geben. Aber dieſe Ausnahme iſt unſerer Theorie eben ſo gemäß, als die eben behauptete allgemeine Obermacht und Herrſchaft der Aſſociation.

Wir kommen nun zu den Träumen. Dieſe ſind nichts anders als die Einbildungen und Phantaſeyen eines ſchlafenden Menſchen. Sie laſſen ſich aus folgenden drey Urſachen herleiten. Erſtlich, aus den neulich, inſonderheit am vorhergehenden Tage empfangenen Eindrücken und Ideen. Zweytens, aus dem Zuſtande des Körpers, inſonderheit des Magens und Gehirns, und drittens, aus der Aſſociation. Daß ſich die Träume zum Theil aus den Eindrücken und Ideen des vorhergehenden Tages herleiten laſſen, erhellet aus der häufigen Rückkehr dieſer Eindrücke und Ideen bey unſern Träumen in gröſſern oder kleinern Hauffen, und inſonderheit derer, die wir durchs Geſicht empfangen haben.

Bis-

Bisweilen mischen sich auch schon lange vorher empfangene Eindrücke ein, zum Theil, weil sie noch neu sind. Indessen kehren überhaupt solche Ideen, die das Gemüth in einer Zeit von etlichen Tagen nicht gerühret haben, blos vermittelst der zweyten und dritten Ursache im Traume zurück. Daß der Zustand des Körpers einen Einfluß in die Träume hat, erhellet aus den Träumen der Kranken und solcher Personen, die von Unverdaulichkeiten, Blähungen und Krämpfen geplaget werden.

Endlich können wir es merken, daß wir uns in unsern Träumen zum Theil durch die Association fortführen lassen.

Es ist auch der vorhergehenden Theorie höchst gemäß, zu erwarten, daß jede der drey angegebenen Ursachen auf die in Träumen vorgestellete Folge der Ideen einen Einfluß äussere.

Lasset uns nun sehen, wie sich nach diesen Grundsätzen die gewöhnlichsten Phänomena der Träume erklären lassen.

Zuerst also werden die vorgestelleten Scenen für würklich und reell gehalten. Wir sehen sie nicht als Werke der Einbildungkraft an, sondern glauben, daß wir gegenwärtig sind, und würklich sehen und hören, was vorgehet. Dies geschieht nun erstlich, weil wir keine andere Würklichkeit denen sich uns darbietenden Ideen entgegen zu setzen haben, dahingegen wir bey den gemeinen Dichtungen der Einbildungskraft im Wachen, immer eine Menge würklicher äusserer Gegenstände, wovon einige unserer Sinne gerühret werden, und die ein solches Versehen verhindern, vor uns haben; oder wenn wir ganz unachtsam auf äussere Gegenstände werden, so nimmt die Phantasey in so fern die Natur eines Traumes an, daß sie uns etwas würkliches zu seyn scheinet. Zweytens, die Folgen der in Träumen vorkommenden sichtbaren Ideen sind viel lebhafter, als die gewöhnlichen durch das Gesicht empfangenen Ideen, und können mithin um so viel leichter für würkliche Eindrücke gehalten werden. Warum aber diese Ideen so viel lebhafter sind,

getraue

getraue ich mir nicht zu erklären. Ich vermuthe, daß die Ausſchlieſſung der würklichen Eindrücke etwas, und die vermehrte Hitze des Gehirns gleichfals etwas dazu beyträget. Die Sache ſelbſt läſſet ſich am beſten bey der erſten Annäherung des Schlafes bemerken, als wo alle ſichtbare Ideen anfangen, mehr als gewöhnlich helle zu ſeyn.

Zweytens herrſchet in den Träumen eine groſſe Unordnung und Ungereimtheit. Denn das Gehirn iſt während dem Schlafe in einem von demjenigen Zuſtande, worinn die gewöhnlichen Aſſociationen gebildet werden, ſo verſchiedenen Zuſtande, daß dieſe unmöglich ſo Platz finden können, als ſie ſich im Wachen darſtellen. Im Gegentheil veranlaſſet der Zuſtand des Körpers, unter denen Ideen, die neulich eingedrucket worden, ſolche, die ſich zu den verſchiedenen Arten und Graden der behaglichen und unbehaglichen im Magen, dem Gehirne und andern Theilen erregten Schwingungen am meiſten ſchicken. So ſiehet ein Menſch, der Opium eingenommen hat, entweder freudige oder ſchreckliche Scenen, je nachdem das Opium behagliche oder unbehagliche Schwingungen im Magen erreget. Hieraus wird folgen, daß im Traume Ideen eine nach der andern entſtehen werden, die nicht einen ſolchen Zuſammenhang haben, als der in der Natur in würklichen Eindrücken ſtatt hat, oder als ſich aus der Aſſociation herleiten läſſet. Und doch, wenn ſie ſchnell und lebhaft auf einander folgen, als Subjecte, Prädicate und andere Aſſociata zu thun pflegen, werden ſie die eine von der andern prädiciret, und an einander zu hängen ſcheinen. So erſcheinet einerley Perſon zu einerley Zeit an zwey Oertern; Perſonen, die nach und nach an einem Orte erſcheinen, ſchmelzen zu einer Perſon zuſammen; man bildet ſich ein, daß ein Thier rede (wenn die Idee einer Stimme aus eben der Gegend herkömt) oder etwas anfaſſe; irgend eine Idee, Beſchaffenheit, Verrichtung u. ſ. w. die in eben dem Augenblick mit der Idee von uns ſelbſt, oder von einer andern Perſon zuſammentrift, hänget ſich dieſer letztern unmittelbar an, u. ſ. w.

Drittens. Wir beachten dieſe Ungereimtheit nicht, und ſtoſſen uns nicht daran, ſondern gehen von der einen zu der andern über. Denn die Aſſociationen, die uns dieſe Ungereimtheiten entdecken, und ſie uns anſtöſſig machen ſolten, ſind gleichſam eingeſchlafen; indem körperliche Urſachen uns nach und nach immer zu neuen Scenen fortreiſſen. Aber, wenn der Zuſtand des Körpers Ideen von Aengſtlichkeit und Verlegenheit begünſtiget, dann pfleget die in Träumen vorkommende Ungereimtheit und anſcheinende Unmöglichkeit groſſe Unruhe und Bekümmernisse zu erregen. Man bemerket gleicher Weiſe, daß wir die verſchiedenen Theile unſerer Träume ſehr ſchnell vergeſſen, wenn wir von einem auf das andere gerathen; und daß dies die anſcheinenden Ungereimtheiten und ihre Einflüſſe vermindert.

Viertens. Es pfleget uns oft in Träumen vorzukommen, als wenn wir durch eine Art von ſegelnder oder fliegender Bewegung von einem Orte zum andern fortgeführet würden. Dies entſtehet aus der Veränderung der anſcheinenden Gröſſe und Lage der im Gehirne hervorgebrachten Bilder, indem es gerade eine ſolche iſt, als durch eine Veränderung in unſerm Abſtande und unſerer Lage gegen die Gegenſtände würde verurſachet ſeyn. Was das auch immer für Urſachen ſeyn mögen, durch welche im Schlafe ſichtbare Bilder gleich den Gegenſtänden, mit welchen wir wachend zu thun haben, hervorgebracht werden, ſo werden auch eben dieſelben für die Veränderung der anſcheinenden Gröſſe und Lage derſelben gleichfals gelten. Und da dieſe Veränderungen bey unbeweglichen Gegenſtänden im Wachen allezeit mit Bewegungen unſers Körpers aſſociiret werden, ſo werden wir auch im Schlafe auf ſolche Bewegungen ſchlieſſen. Aber alsdann können wir nicht die den Eindrücken, ſo das Gehen auf uns macht, entſprechende Idee von der vi inertiæ unſers Körpers haben, weil die Nerven der Muskeln entweder ſolche Mutationſchwingungen im Schlafe nicht annehmen, oder doch dieſelben nicht bis zur Seele fortgeführet werden. Daher kömmt es uns vor, als wenn wir ſegeln, fliegen oder reiten.

reiten. Doch bisweilen kömmt es uns vor, als wenn wir wandern, und ſo gar ſchlagen, gerade ſo wie in andern Fällen wir uns einbilden, den Eindruck eines fremden Körpers auf unſere Haut zu fühlen.

Diejenigen, die im Schlafe gehen und ſprechen, haben offenbar die hiemit beſchäftigten Nerven der Muskeln ſo frey, daß von den innern Theilen des Gehirns, der eigentlichen Reſidenz der Ideen, Schwingungen bis zu denſelben herunter ſteigen können. Zu gleicher Zeit iſt das Gehirn ſelbſt ſo gedruckt, daß ſie kaum ein Gedächtniß haben. Perſonen, die ohne Aufmerkſamkeit leſen, oder ſehen und ſprechen, ohne ſich deſſen zu erinnern, auch diejenigen, die durch Krankheit ihr Gedächtniß dergeſtalt verlohren haben, daß, ob ſie gleich von Augenblick zu Augenblick ſehen, hören, ſprechen und handeln pro re nata, aber alles ſo gleich wieder vergeſſen, ſind denen, die im Schlafe gehen und reden, in etwas ähnlich.

Fünftens. Träume beſtehen hauptſächlich aus ſichtbarer Mahleren. Dies ſtimmet auf eine merkwürdige Art überein mit den beſtändigen während dem Wachen auf die Sehenerven, und auf die denſelben entſprechenden Theile des Gehirns gemachten Eindrücken, wie auch mit der Deutlichkeit und Lebhaftigkeit der eingedruckten Bilder.

Auch bemerken wir, daß die ſichtbare Mahleren in Träumen, in einem beträchtlichen Grade, aus abgebrochenen Stücken ſichtbarer neulich eingedruckter Erſcheinungen zuſammengeſetzet iſt. Denn die Anlage zu ſolchen Schwingungen muß, cæteris paribus, gröſſer ſeyn als zu andern, da zu gleicher Zeit durch die Unvollkommenheit und Unterbrechung der Aſſociation nur abgebrochene Stücke, nicht ganze Gemählde, gemeiniglich ſich darſtellen. Die abgebrochenen Stücke ſind ſo klein, dergeſtalt mit andern abgebrochenen Stücken und Erſcheinungen vermiſcht, daß es ſchwer iſt, ſie aus den Vorfällen des vorhergehenden Tages herzuleiten, wozu aber auch die Kürze des Gedächtniſſes nicht wenig beyträget.

Es begiebet ſich in Träumen, daß ſich einerley erdichtete Oerter abermahls nach Verlauf von Wochen und Monaten, vielleicht das ganze Leben hindurch wieder darſtellen. Dieſe Oerter ſind, meiner Meynung nach, zuerſt wahrſcheinlicher Weiſe in der früheſten Jugend, aus abgebrochenen Stücken würklicher Oerter, die wir geſehen haben, zuſammengeſetzet. Sie kehren hernach in Träumen zurück, weil eben derſelbige Zuſtand des Gehirns zurückkehret; und wenn dies einige mahl nach einander geſchehen iſt, ſo läſſet ſich erwarten, daß ſie nach gewiſſen Zwiſchenzeiten das ganze Leben hindurch zurückkehren werden. Doch können ſie mannigfaltige Verſchiedenheiten zulaſſen, vornehmlich ehe und bevor die häuffige Zurückkehr ſie tief eingepräget und feſtgeſetzet hat.

Sechſtens. Es iſt bereits angemerket, daß manche Dinge, die wir uns im Traume vorſtellen, uns ſo erſcheinen, als ob wir uns ihrer erinnerten, oder wenigſtens, als ob ſie uns bekant und geläufig wären, und daß ſich dieſes aus der Fertigkeit, mit welcher ſie in der Einbildungskraft entſtehen und auf einander folgen, erklären laſſe.

Siebentens. Es iſt gleichfals angemerket, daß Träume ſo ſchnell vergeſſen werden müſſen, als ſie in der That vergeſſen werden, weil nämlich der Zuſtand des Gehirns beym Uebergange vom Schlafen zum Wachen eine groſſe Veränderung leidet. Die Unordnung und Ungereimtheit unſerer Träume machet ohnedem, daß man ſie leicht vergeſſen muß. Man ſagt, daß ein Menſch ſich ſeiner Träume am beſten erinnern könne, wenn er in eben der Lage bleibet, worinn er geträumet hatte. Wäre dies wahr ſo würde es auf eine merkwürdige Weiſe die Lehre von den Schwingungen beſtätigen, weil nämlich durch dieſes Mittel die in dem Gehirne ſtatt findenden Schwingungen am wenigſten würden geſtöhret werden.

Achtens. Die Träume, die wir in dem erſten Theile der Nacht haben, ſind gröſtentheils weit verwirreter, unregelmäſſiger und ſchwerer zu behalten als diejenigen, die wir

gegen

gegen den Morgen träumen, und dieſe letztern ſind oft in einem beträchtlichen Grade vernünftig, und dem gewöhnlichen Laufe unſerer Aſſociation gemäß. Denn das Gehirn beginnet alsdann ſich dem Zuſtande des Wachens, oder demjenigen Zuſtande zu nähern, in welchem wir unſere gewöhnlichen Aſſociationen bilden und vereinigen. Indeſſen hat die Aſſociation ſelbſt in wilden und ungereimten Träumen einigen Einfluß.

Da viele Prophezeyungen durch den Weg göttlicher Geſichte in Entzückungen und Träumen mitgetheilet wurden, ſo tragen ſie auch manche der obgedachten Merkmahle der Träume an ſich. Sie beſtehen mithin hauptſächlich in ſichtbarer Mahlerey, ſie enthalten eine Menge anſcheinender Unmöglichkeiten und Abweichungen vom gemeinen Leben, die indeſſen die Propheten im geringſten nicht bemerkten. Sie ſprechen von neuen Dingen, als ob ſie bekannt wären. Sie werden im Geiſte vom einem Orte zum andern weggeführet. Dinge, die im würklichen Leben nur in einer langen Zeitfolge geſchehen konten, gehen in prophetiſchen Träumen eben ſo ſchnell vor, als ſie geſehen werden. Die Propheten legen ſich und andern neue Nahmen, Aemter, u. ſ. w. bey. Jedem Dinge wird eine würkliche Exiſtenz zugeſchrieben. Es kommen ſonderbare Zuſammenſetzungen von abgebrochenen Stücken ſichtbarer Erſcheinungen vor; und Gott ſelbſt wird in ſichtbarer Geſtalt vorgeſtellet, welches doch einem frommen Juden vor allen andern anſtöſſig ſeyn muſte. Ich bin der Meynung, daß dieſe und ähnliche Merkmahle die Aechtheit der Weiſſagungen darthun könten, wenn wir auch ſonſt keine andere Beweiſe für dieſelbe hätten.

Die Wildheit unſerer Träume ſcheinet einen beſondern Nutzen dadurch zu ſchaffen, daß ſie den Lauf unſerer Aſſociation ſtöhret und unterbricht. Denn wenn wir beſtändig wachten, ſo würden ſich einige zufällige Aſſociationen durch die Fortdauer dergeſtalt vereinigen, daß hernach nichts vermögend wäre, ſie wieder zu trennen, und dies würde Tollheit ſeyn.

Wir können von dem Zuſtande, der Geſundheit unſers Körpers und von unſerm Temperament, aus der behaglichen und unbehaglichen Beſchaffenheit unſerer Träume urtheilen. Auch können uns die Träume manche nützliche Winke in Abſicht auf die Stärke unſerer Leidenſchaften geben.

Von den ſechs Claſſen der geiſtigen Vergnügungen und Schmerzen.

Ich werde hier unterſuchen, wie die Vergnügungen und Schmerzen der Einbildungskraft, des Ehrgeizes, des Eigennutzes, der Sympathie, der Theopathie und des moraliſchen Sinnes entſtehen und ſich vermehren, und wie ſich dieſelben und ihre beſondere Formen und Grade aus den ſinnlichen Vergnügungen und Schmerzen, vermittelſt des allgemeinen Geſetzes der Aſſociation, herleiten laſſen. Was die Lehre von den Schwingungen betrift, ſo ſcheinet bey dieſer Abhandlung wenig daran gelegen zu ſeyn, ob man ſie annimt oder nicht. Kann man irgend eine andere Theorie zum Grunde der Aſſociation legen, oder mit derſelben vertragbar machen, ſo wird ſich dieſelbige auch mit der Analyſe der geiſtigen Vergnügungen und Schmerzen, die ich jetzt unternehmen will, übereinſtimmig machen laſſen. Meiner Einſicht nach zwar, läſſet ſich keine andere Theorie zu dieſer Abſicht ausſinnen, vielmehr ſcheinet mir die Lehre von den Schwingungen ſo ausnehmend geſchickt zu ſeyn, viele Phänomene der Leidenſchaften zu erklären, daß eben hiedurch jede andere Theorie ausgeſchloſſen wird.

Es wird ein hinlänglicher Beweis ſeyn, daß alle geiſtige Vergnügungen und Schmerzen aus den ſinnlichen herzuleiten ſind, wenn wir von jedem geiſtigen Vergnügen und Schmerze insbeſondere zeigen können, daß es von andern entweder ſinnlichen oder geiſtigen Vergnügen und Schmerzen entſpringet. Denn alsdann kan keines der geiſtigen Vergnügungen und Schmerzen etwas urſprüngliches ſeyn. Aber die ſinnlichen Vergnügungen und Schmerzen

ſind offenbar etwas urſprüngliches. Sie ſind es daher auch einzig und allein, oder ſie ſind die gemeinſchaftliche Quelle, aus welcher alle geiſtige Vergnügungen und Schmerzen urſprünglich hergeleitet werden.

Wenn ich ſage, daß die geiſtigen Vergnügungen A und B eine aus der andern ſich herleiten laſſen, ſo meyne ich nicht, daß A wieder von B den Glanz empfänget, den es auf ihn geworfen hat. Denn das hieſſe im Cirkel raiſonniren, ſondern vielmehr iſt meine Meynung, daß, da A und B aus mannigfaltigen Quellen ſo wohl, als eines von dem andern geſchöpfet haben, ſie können ja müſſen einen Theil des von fremden Quellen erborgten Glanzes eines dem andern, vermittelſt der Aſſociation zuwerfen und mittheilen.

Nehmen wir das Vermögen der Aſſociation an, und können wir zeigen, daß Aſſociationen, die der Art und dem Grade nach hinlänglich ſind, würklich in den verſchiedenen Inſtanzen unſerer geiſtigen Vergnügungen und Schmerzen einen gemeinſchaftlichen Beytrag leiſten, ſo wird dies von ſelbſt ſchon alle andere angebliche Urſachen dieſer Vergnügungen und Schmerzen ausſchlieſſen, z. B. den Inſtinct. Können wir aber in irgend einem Falle in unſerer Analyſe nicht bis auf Aſſociationen, die der Art und dem Grade nach hinlänglich wären, kommen, ſo wird es auch dann noch nicht nöthig ſeyn, andere Urſachen aufzuſuchen, weil man etwas ganz genugthuendes in einer ſo neuen, ſo ſehr verwickelten und ſchwierigen Materie zu erwarten nicht berechtiget iſt. Indeſſen mag doch auf der andern Seite die Analogie uns zu dem Schluſſe führen, daß ſo wie der Inſtinct bey den Thieren ſehr viel, hingegen die Vernunft wenig vermag, ſo auch der Inſtinct ein wenig bey dem Menſchen vermögen müſſe. Doch die Facta mögen für ſich ſelbſt ſprechen.

I. Von den Vergnügungen und Schmerzen der Einbildungskraft.

Ich fange mit den Vergnügungen und Schmerzen der Einbildungskraft an, und werde mich bemühen, jede Art derſelben von den Vergnügen und Schmerzen der Sinne, des Ehrgeitzes, des Eigennutzes, der Sympathie, der Theopathie, und des moraliſchen Sinnes oder von fremden Arten der Einbildungskraft vermittelſt der Aſſociation herzuleiten. Sie laſſen ſich in folgende ſieben Arten abtheilen. Es giebt

Erſtlich, Vergnügungen, die aus der Schönheit der natürlichen Welt entſpringen.

Zweytens, aus den Werken der Kunſt.

Drittens, aus den freyen Künſten, der Muſik, Mahleren und Poeſie.

Viertens, aus den Wiſſenſchaften.

Fünftens, aus der perſönlichen Schönheit.

Sechſtens, aus dem Witze und der Laune.

Siebentens, Schmerzen, die aus grober Ungereimtheit, Unſchicklichkeit und Häßlichkeit entſtehen.

Von den Vergnügungen, die aus der Schönheit der Natur entſpringen.

Die aus der Betrachtung der Schönheit der Natur entſpringenden Vergnügungen ſcheinen folgende Analyſe zu leiden.

Die angenehmen Geſchmäcke und Gerüche, und die ſchönen Farben der Früchte und Blumen, die Melodie der Vögel, und die behagliche Wärme oder Kühle der Luft in den gehörigen Jahrszeiten übertragen auf ländliche Scenen Miniaturen dieſer Vergnügungen, welche plötzlich, ſo eine mit der andern, und mit ſolchen, als wir hiernächſt noch anführen werden, vermiſcht entſtehen, daß ſich jede derſelben von allen andern nicht deutlich unterſcheiden oder abſondern läſſet.

Iſt

Iſt in dem einen Theile der Scene ein jäher Abſchuß, ein Waſſerfall, ein Schneegebürge u. d. m. ſo werden die aufkeimenden Ideen von Furcht und Grauſen jede andere Idee beleben und erhöhen, und nach und nach in Vergnügen übergehen, weil wir zugleich unſere Sicherheit vor Ungemach daben gedenken.

Auf gleiche Weiſe kan die Grosheit einiger Scenen und die Neuigkeit anderer durch Erregung des Erſtaunens und der Verwunderung, d. i. durch Hervorbringung eines groſſen Unterſcheides zwiſchen dem vorhergehenden und nachfolgenden Zuſtande der Seele, ſo daß dieſelbe an die Gränzen des Schmerzes ſtöſſet oder ſie gar berühret, das Vergnügen ſehr erhöhen.

Einförmigkeit und Mannigfaltigkeit in Verbindung ſind gleichfals hauptſächliche Quellen der Vergnügungen an Schönheit, und ſie werden es theils durch ihre Aſſociation mit den Schönheiten der Natur, theils durch die Aſſociation mit den Werken der Kunſt, und mit den mannigfaltigen Bequemlichkeiten, die wir von dieſer Einförmigkeit und Mannigfaltigkeit der Werke der Natur und Kunſt erhalten. Sie müſſen alſo einen Theil des von den Werken der Kunſt, und von den Vortheilen, die ſie gewähren, erborgten Glanzes auf die Werke der Natur übertragen.

Die Dichtkunſt und die Mahlerey beſchäftigen ſich ſehr, die Schönheiten der Natur ins Licht zu ſetzen, indem ſie uns zugleich einen hohen Grad eines von manchen andern Quellen hergeleiteten Vergnügens gewähren. Daher ergötzen die Schönheiten der Natur den Dichter und den Mahler, und alle diejenigen, welche die Werke derſelben auf eine vorzügliche Weiſe ſtudieren. Ein Theil dieſer Würkung iſt freylich ihrer gröſſern Aufmerkſamkeit auf die andern Quellen zuzuſchreiben, doch dies läuft auf eines hinaus, in ſo fern es die Theorie von der gemachten aſſociirten Natur dieſer Vergnügungen betrift.

Die manchen dem Lande eigenthümlichen Spiele und Zeitvertreibe, deren Ideen und Vergnügungen beym Anblick

ländlicher Scenen auf eine ſchwache Weiſe erneuret und ſo unter einander gemiſchet ſind, daß ſich keines daran deutlich unterſcheiden läſſet, vermehren ferner die durch die Schönheiten der Natur verurſachten Vergnügungen.

Dieſem können wir noch beyfügen den Contraſt zwiſchen der Bosheit, den Gefahren und Verderbniſſen volkreicher Städte, von der einen, und der Geſundheit, Ruhe und Unſchuld, worauf uns der würkliche Anblick oder Betrachtungen ländlicher Scenen führen, von der andern Seite; wie auch die Vergnügungen der Geſelligkeit und Fröhlichkeit, die man in der ländlichen Einſamkeit oft in der gröſten Vollkommenheit findet, die Vergnügungen der Liebe, die mit ländlichen Scenen mancherley Verbindungen haben, und endlich die Vergnügungen, die durch die Meynungen und Lobſprüche anderer Menſchen in dieſen ſo wie in andern Fällen vermöge einer ſittlichen Anſteckung in uns hervorgebracht werden.

Perſonen, die bereits hohe Begriffe von der Macht, Weisheit und Güte des Urhebers der Natur, nebſt den ſolchen Begriffen gemäſſen Geſinnungen erlanget haben, empfinden überhaupt beym Anblick und bey der Betrachtung ſeiner Werke die erhöheten Vergnügungen der Andacht, entweder auf eine deutliche oder eine dunklere und geheimere Weiſe. Daher läſſet ſich ein Theil der allgemeinen unbeſtimmten Vergnügungen, die wir hier unterſuchen, aus den Vergnügungen der Theopathie herleiten.

Man muß hieben eine richtige Bemerkung nicht aus der Acht laſſen, daß das Grüne die Mittelfarbe zwiſchen den ſieben Hauptfarben, die folglich dem Geſichte die angenehmſte iſt, auch die allgemeine Farbe des Pflanzenreichs oder der äuſſerlichen Natur iſt.

Das, was bisher angeführet worden, kan als die hauptſächlichſte Quelle der Schönheiten der Natur für den groſſen Hauffen der Menſchen angeſehen werden. Nachforſchende und philoſophiſche Gemüther entdecken noch einige andere durch ihre beſondere Kentniß und Unterſuchungen der

Natur-

Naturgeschichte, der Astronomie und Philosophie. Denn die Verschwendung von Schönheiten, Nutzbarkeiten, Schicklichkeiten, von Zierlichkeiten in kleinen und von Pracht in grossen Gegenständen übersteiget alle Gränzen der Vorstellung, des Erstaunens und der Bewunderung, indem sich immer neue Scenen von unbegränzter Ausdehnung, wenn sie besonders betrachtet werden, dem Blicke darbieten, je mehr man die Werke Gottes studieret und betrachtet.

Und überhaupt wird man wahrnehmen, daß zureichende Quellen für alle diese Vergnügungen der Einbildungskraft, welche durch die Schönheiten der Natur bey verschiedenen Personen hervorgebracht werden, verhanden sind, und daß die Verschiedenheiten, die man in Ansehung dieser Vergnügungen bey verschiedenen Personen bemerket, den Verschiedenheiten in den Umständen ihres Lebens und ihrer Situationen, und der in denselben gebildeten Associationen zureichend gemäß oder analogisch sind.

Wer beym Anschauen und bey der Betrachtung der Schönheiten der Natur aufmerksam ist, kan die Ueberbleibsel und Miniaturen vieler der hier angeführten besondern Vergnügungen gleichsam erwischen, wenn sie noch abgesondert, und noch nicht mit dem allgemeinen nicht zu unterscheidenden Aggregat zusammengeschmolzen sind, und auf diese Weise die hier gegebene Nachricht bewähren.

Es ist eine Bestätigung dieser Nachricht, daß ein aufmerksamer Mensch gleichfalls grosse Verschiedenheiten in der Art und dem Grade des Geschmacks, den er in verschiedenen Perioden seines Lebens an den Schönheiten der Natur findet, bemerken kan, insonderheit, da er finden wird, daß die Art und der Grad dieses Geschmacks in der Hauptsache mit der gegebenen Nachricht übereinstimmet.

Lasset uns zu eben dieser Absicht bemerken, daß diese Vergnügungen nicht sehr schnell abnehmen, sondern von einer dauerhaften Natur sind in Vergleichung mit den sinnlichen Vergnügungen, indem dieses natürlicher Weise aus der

grossen

groſſen Mannigfaltigkeit ihrer Quellen und der vergänglichen Natur ihrer urſprünglichen Beſtandtheile folget.

Wenn ſich eine ſchöne Scene zuerſt darſtellet, entſtehet gemeiniglich ein groſſes Vergnügen aus der Ueberraſchung, weil man von ganz unerwarteten Gegenſtänden gerühret wird. Dies Vergnügen nimmt ſo gleich ab, aber es wird hernach durch die allmählige unſchattige Erhöhung der verſchiedenen zuſammenſetzenden Stücke der verwickelten Vergnügungen, die ſich wahrſcheinlicher Weiſe gleichfalls unter einander erhöhen, überflüſſig erſetzet. Und ſo können wir verſchiedene Wirkungen einer und eben derſelbigen Scene vornehmen, ehe das Vergnügen, ſo ſie gewähret, ſeinen höchſten Grad erreichet. Iſt dieſer erreichet, ſo muß das Vergnügen bey öfterer Ueberſchauung abnehmen. Beſchauen wir aber dieſelbe in beträchtlichen Zwiſchenzeiten, und ſo daß manche fremde Zuſtände der Seele dazwiſchen kommen, auch neue Quellen von Vergnügungen dieſer Art geöfnet werden, alsdann kan das Vergnügen viel mahl nach einander beynahe in eben der Gröſſe zurückkehren.

Eben dieſe Beobachtungen gelten auch von den Vergnügungen an den Schönheiten der Natur überhaupt, auch von allen denen, die aus allen andern Quellen, den Werken der Kunſt, den ſchönen und ernſthaften Wiſſenſchaften, u. ſ. w. geſchöpfet werden. Sie alle rühren und überraſchen die ihrer ungewohnte Seele, aber erfordern eine beträchtliche Zeit, bevor ſie ihren höchſten Grad erreichen; nach dieſem wird das eine oder andere Vergnügen auf ſeinem höchſten Grade eine beträchtliche Zeit hindurch ſtehen bleiben. Indeſſen müſſen die Vergnügungen der Einbildungskraft überhaupt, ſo wie jede beſondere Art derſelben, und jedes einzelne Vergnügen zuletzt vermöge der Einrichtung unſerer Natur abnehmen.

Dieſe Vergnügungen ſind eine hauptſächliche Quelle derjenigen, welche mit dem Anblick der mit Mannigfaltigkeit verbundenen Einförmigkeit, d. i. den Analogien von mancherley Ordnung verknüpft ſind, und ſind folglich die haupt-

hauptſächlichſten Triebfedern zur Entdeckung natürlicher und zur Bildung künſtlicher Analogien.

Das Neue, das Groſſe und Wunderbare leuchtet auch aus den Werken der Natur am helleſten hervor. Und das letztere rühret uns inſonderheit in vielen Naturerſcheinungen, wenn es alle Gränzen der Glaublichkeit zu überſteigen ſcheinet, und wir dennoch durch unleugbare Beweiſe von der Wahrheit der Eräugniſſe überzeuget ſind. Die Sättigung, die auf den fortgeſetzten Genuß eines jeden Vergnügens folget, machet, daß wir beſtändig nach dem Groſſen und Neuen durſten, und gleichſam nach dem Unendlichen in Zahl und Ausdehnung greiffen, indem eine Art geheimer Ahndung vorhanden iſt, daß das Vergnügen mit der Gröſſe und Mannigfaltigkeit der Urſachen in richtigem Verhältniſſe ſtehen werde, ſo wie wir in andern Fällen einige Proportionen zwiſchen den Würkungen und ihren Urſachen bemerken.

Die Vergnügungen am Neuen nehmen ab, nicht nur in dieſer, ſondern in allen übrigen Claſſen der ſinnlichen und geiſtigen Vergnügungen, theils wegen der Einrichtung unſers Körpers, theils weil mit denſelben bey ihrer jedesmahligen Rückkehr neutrale Umſtände, d. i. ſolche, die weder Vergnügungen noch Schmerzen gewähren, vermiſchet und in der Folge aſſociiret werden.

Eine Dispoſition zu einem behaglichen Zuſtande iſt überhaupt die Begleiterin der Geſundheit und ungeſchwächter Kräfte des Körpers, und zwar dergeſtalt, daß durch geringe Veranlaſſungen, etwa durch die vorübergehende Vorſtellung der aſſociirten Umſtände eines vormaligen behaglichen Zuſtandes würkliches Vergnügen entſtehen wird. Iſt der Körper einigermaaſſen unpäslich, ſo iſt es dennoch möglich, ihn in einen Zuſtand des Vergnügens durch lebhafte Darſtellung mannigfaltiger und mächtiger Umſtände hinein zu zwingen. Aber dieſer unnatürliche Zuſtand kann nicht lange dauren, und wenn die Abgeneigtheit vom Vergnügen groß iſt, läſſet ſich derſelbe gar nicht hervorbringen. Im Gegentheil, wenn die Dispoſition zum Vergnügen ein wi-

dernatürliches Uebergewicht hat, als wenn man Wein oder Opium genommen hat, oder in einigen kränklichen Umständen, wird der geringste Wink eine ausgelassene Freude erregen, die sich alsdann hauptsächlich nach bewandten Umständen auf die Vergnügungen der Einbildungskraft, des Ehrgeitzes, der Sympathie oder der Andacht gründet.

Es ist leicht einzusehen, wie die Lehre von den Schwingungen, welche dem Ansehen nach sich nur allein mit dauernden Zuständen der Bewegung und mit einer Disposition zur Bewegung vereinigen lässet, mit diesen letzten Anmerkungen auf eine ganz besondere Weise übereinstimmet.

Von den Schönheiten der Kunstwerke.

Die Kunstwerke, die uns das Vergnügen der Schönheit gewähren, sind vornemlich öffentliche und privat, gottesdienstliche, bürgerliche und kriegerische Gebäude nebst ihren Zubehörden und Zierrathen, und Maschinen von verschiedener Art, von den grossen, die im Kriege, in der Handlung und öffentlichen Geschäften gebraucht werden, als Schiffe, Kriegesinstrumente, Maschinen zur Bearbeitung der Metalle u. s. w. bis zu den grossen und kleinen Uhren, und Hausgeräthe. Die Betrachtung dieser Dinge, wenn sie in ihrer Art vollkommen sind, gewähret dem Neubegierigen ein grosses Vergnügen, und diese Vergnügungen wachsen eine gewisse Zeit hindurch, wenn sie angebauet und befriediget werden, bis sie endlich zu ihrer Höhe gelangen, abnehmen und andern Raum geben, und es gilt von denselben, was von den aus den Schönheiten der Natur entspringenden Vergnügungen angemerket worden.

Die vornehmsten Quellen dieser Vergnügungen an Kunstwerken scheinen folgende zu seyn: Die schönen Erleuchtungen durch muntere Farben, ihre Aehnlichkeit mit den Spielwerken, woran wir uns in unserer Kindheit ergötzten, die grosse Regelmässigkeit und Mannichfaltigkeit, die wir an denselben bemerken; die Grösse und Pracht einiger, und die

Neuigkeit

Nettigkeit und Zierlichkeit anderer, insonderheit, wenn sie klein sind; die Schicklichkeit zu den nützlichen Endzwecken, jene Einrichtung derselben, vermöge der sie eine Mannigfaltigkeit von Endzwecken durch einfache Mittel erreichen, oder durch analogische zusammengesetzte Mittel, die aber nicht über einen gewissen Grad zusammengesetzt und verwickelt sind; die Kentnisse, die uns durch dieselben in manchen Fällen verschaffet werden, die starke Association mit Religion, Tod, Krieg, Gerechtigkeit, Macht, Reichthum, Titeln, hoher Geburt, Belustigung, Fröhlichkeit, u. s. w.; Die Mode, nebst den Meynungen und Lobsprüchen solcher Personen, die wir hierin für Richter halten; das eitle Verlangen, Geschmack zu haben, und für Kenner und Richter gehalten zu werden, u. s. w.

In der Baukunst giebt es gewisse Proportionen in der Breite, Länge, Tiefe und ganzen Ausmessungen, von denen einige voraussetzen, daß sie natürlich schön sind, gerade so, wie die einfachen Verhältnisse von 1 zu 2, 2 zu 3, 3 zu 4, u. s. w. in der Musik Töne geben, die dem Ohre natürlicher Weise angenehm sind. Aber mir kommt es vielmehr vor, daß durch ökonomische Zuträglichkeiten zuerst die Verhältnisse der Thüren, Fenster, Pfeiler u. s. w. auf eine grobe Weise bestimmet worden, und daß hiernächst die Zuträglichkeit oder die Bequemlichkeit der Künstler diese Determinationen auf einige wenige Verhältnisse festgesetzet hat. z. B. in den Verhältnissen zwischen den Längen und Breiten der Säulen der verschiedenen Ordnungen. Hernach wurden diese Proportionen so oft mit einer Menge von Schönheiten in kostbaren Gebäuden associiret, daß man sie endlich als natürlich schön ansehen muste. In den blos zur Auszierung dienenden Theilen scheinet die Schönheit der Verhältnisse entweder blos von der Mode, oder von einer vorausgesetzten Aehnlichkeit mit irgend einem bereits als schön festgesetzten Verhältnisse bestimmet zu werden. Aus diesen Grundsätzen lässet sich leicht erklären, wie verschiedene Verhältnisse und verschiedene Arten eines allgemeinen Geschmacks

ſchmacks in verſchiedenen Zeitaltern und Ländern herrſchen können.

Von den Vergnügungen, die aus den ſchönen Künſten entſtehen.

Laſſet uns nun die drey freyen und verſchwiſterten Künſte der Muſik, Mahleren und Poeſie betrachten.

Von der Muſik.

Hier läſſet ſich bemerken, daß die einfachen Töne aller einförmig ſchallenden Körper, und inſonderheit die einfachen Noten der verſchiedenen muſikaliſchen Inſtrumente, auch alle Accorde oder Noten, deren Schwingungen zu einander in den einfachen Verhältniſſen von 1 zu 2, 2 zu 3, 3 zu 4. u.ſ.w. ſtehen, wenn ſie zuſammen, oder beynahe zugleich ſchallen, betrachtet werden können, als ſolche, die dem Ohre urſprunglich angenehm ſind. Diſſonanzen ſind urſprünglich unangenehm, und können daher, ſo wie in andern Fällen gebraucht werden, unſer Vergnügen zu erhöhen, welches geſchieht, wenn ſie gehörig und ſparſam angebracht werden, ſo daß ſie einen ſtarken Contraſt machen. Wenn wir zu dieſem noch die in jeder guten Muſik zu entdeckende Einförmigkeit und Mannigfaltigkeit rechnen, ſo haben wir die hauptſächlichſten Vergnügungen, wovon Kinder und junge Leute, wenn ſie zuerſt gewöhnet werden, Muſik zu hören, gerühret werden.

Nach und nach werden die Diſſonanzen dem Ohre immer weniger hart, und zuletzt gar angenehm, wenigſtens durch die Aſſociation derſelben mit den vorhergehenden und nachfolgenden Accorden, ſo daß immer kühnere Diſſonanzen erfordert werden, um einen Geſchmack zu erregen, und der Süſſigkeit der Accorde das Unſchmackhafte zu benehmen. Beſondere Melodeyen und Harmonien werden mit beſondern Wörtern, Neigungen und Leidenſchaften aſſociiret, und

auf diese Weise gebraucht, dieselben auszudrücken. Ausserdem hat die Musik oft ein natürliches Vermögen, die Neigung darzustellen, z. B. schnelle Musik und Accorde, um Frölichkeit abzubilden. Die Musik überhaupt ist mit Munterkeit, öffentlichen Lustbarkeiten, den Vergnügungen der Liebe, Reichthümern, hohem Range, u. s. w. oder mit Schlachten, Gram, Tod und religiösen Betrachtungen verknüpft. Es giebt einen Ehrgeiz, im Geschmack, in der Ausführung und der Composition der Musik vortreflich zu seyn, und eine Schwierigkeit, die das Vergnügen erhöhet, bis durch diese und dergleichen Mittel das Urtheil und der Geschmack verschiedener Personen in Absicht auf die Musik verschieden wird, als wir es würklich finden.

Von der Mahlerey.

Unser Vergnügen an der Mahlerey ist sehr nahe verwandt mit demjenigen, so wir an der Nachahmung finden, die einen beträchtlichen Theil unserer Kindheit einnimmt, indem wir die verschiedenen, Menschen, Häuser, Pferde, u. d. m. abbildende Spielwerke, woran Kinder sich so sehr ergötzen, so betrachten müssen, daß durch dieselben dieser Geschmack an der Nachahmung so wohl vermehret als befriediget werde.

Hiezu kömmt noch dieses. Weil die Ideen des Gesichts von allen unsern Ideen die lebhaftesten sind, und in dem Gedächtnisse gleichsam als Schlüssel und Behältnisse für alle übrige zurückgeleget werden, so müssen Gemählde, die gleichsam Mitteldinge von den würklichen Gegenständen und den Ideen, und mithin da, wo eine zureichende Aehnlichkeit erhalten worden, lebhafter als die Ideen sind, uns nothwendig angenehm seyn, weil sie unser Verlangen, eine vollständige Idee von einem abwesenden Gegenstande in uns zu erregen, befriedigen. Dies wird ein aufmerksamer Mensch bey Betrachtung der Gemählde in sich selbst wahrnehmen.

Das Erſtaunen und die Befremdung, ſo in Kindern entſtehen, wenn ſie in Gemählden Perſonen und Gegenſtände gegenwärtig erblicken, von denen ſie doch wiſſen, daß ſie abweſend ſind, werden für ſie wahrſcheinlicher Weiſe Quellen eines beträchtlichen Vergnügens, indem ihr Gemüth ſolchergeſtalt von der anſcheinenden Unmöglichkeit, wie ein Ding zugleich an zwey Oertern ſeyn könne, gerühret wird.

Dieſen Urſachen können wir noch beyfügen die muntern Farben und ſchönen Verzierungen, die gemeiniglich bey Gemählden angebracht werden. Und nun werden wir die vornehmſten Quellen der Vergnügungen haben, welche die Mahleren jungen Leuten und ſolchen verurſachet, die noch von den verſchiedenen Vorfällen des Lebens und ihren Vorſtellungen nicht viel empfunden, noch ſich einen beſondern Geſchmack und eine vorzügliche Geſchicklichkeit in dieſen Dingen erworben haben.

Denn, wenn dieſes geſchehen iſt, ſind die aus der Mahleren entſpringenden Vergnügungen von einer ganz andern Art, und werden aus eben den Quellen herzuleiten ſeyn, die zu den vorgeſtelleten Scenen, Geſinnungen und Leidenſchaften gehören, nemlich aus den poetiſchen Beſchreibungen derſelben, aus der genauen und richtigen Nachahmung, aus Ehrgeiz, Moden, den ausſchweiffenden Preiſen der Werke gewiſſer Meiſter und der Aſſociation mit den Landhäuſern und Kabinetten der Edlen, Reichen und Liebhaber, u. ſ. w.

Die Natur der Carricatur, des Burleſken, Groteſken, Pittoreſken, u. d. m. kann aus denjenigen, was wir vom Lachen, dem Witze, der Laune, dem Wunderbaren, Ungereimten, u. d. m. ſagen werden, als worauf ſich jene Dinge beziehen, erkläret werden.

Die Mahleren hat vor der wörtlichen Beſchreibung in Anſehung der Lebhaftigkeit und der Anzahl der auf einmahl in der Einbildungskraft erregten Ideen einen groſſen Vortheil, aber ſie iſt, im Ganzen betrachtet, von weit engerer Ausdehnung und in Abſicht auf die Zeit, auf einen Punkt eingeſchränket.

Die

Die Abbildungen von Schlachten, Stürmen wilden Thieren und andern Gegenſtänden des Grauſens gefallen uns beſonders, theils wegen der nahen Verwandtſchaft, welche die hiedurch erregten Ideen mit dem Schmerze haben, theils wegen eines geheimen Bewuſtſeyns unſerer Sicherheit, und theils weil das Gemüth durch dergleichen Schilderenen zureichend aufgeweckt und bewegt wird, um von anderen Vergnügungen, die demſelben alsdann etwa dargeboten werden, ſtark gerührt zu werden.

Von der Poeſie.

Die Schönheiten und Treflichkeiten einer guten Poeſie laſſen ſich aus dreyen Quellen herleiten. Erſtlich aus der Harmonie, der Regelmäſſigkeit und Mannigfaltigkeit des Sylbenmaaſſes und des Reims. Zweytens, aus der Schicklichkeit und dem Nachdrucke der Wörter und Redensarten. Drittens, aus der Materie des Gedichts, und der von dem Dichter in Abſicht auf ſeinen Gegenſtand bewieſenen Erfindung und Urtheilskraft. Und die Schönheiten, die aus einer dieſer dreyen Quellen entſpringen, werden vermittelſt der Aſſociation viel auf die andern beyden übergetragen.

Daß die Verſification an ſich ſelbſt einen beträchtlichen Einfluß hat, kann man ſehen, wenn man gute poetiſche Stellen in ordentliche Proſe auflöſet. Es läſſet ſich aber dieſer Einfluß aus demjenigen erklären, was von der Einförmigkeit und Mannigfaltigkeit bereits angemerket worden, aus dem ſanften Fluſſe der Verſe, und der Leichtigkeit, womit ſie über die Zunge wegrollen, aus dem häufigen Zuſammentreffen des Beſchluſſes des Gedankens mit dem Ende oder dem Schluſſe des Verſes, da zugleich zu gehörigen Zwiſchenzeiten dieſe Regel auf mancherley Weiſe verletzet wird, damit das Ohr nicht durch zu viele Einförmigkeit ermüdet werde; aus der Hülfe, welche die Verſification dem Gedächtniſſe leiſtet, aus einer ſchwachen Aehnlichkeit derſelben

mit der Muſik, und beyder häuffiger Aſſociation mit einander, u. ſ. w.

Die Schönheiten der poetiſchen Sprache entſpringen hauptſächlich aus den Figuren, und daher wird es nöthig ſeyn, die Quellen dieſer Schönheiten hier zu unterſuchen.

Figürliche Ausdrücke ſcheinen uns hauptſächlich durch das Uneigentliche, das bey ihrer Anwendung auf die angedeuteten Dinge zuerſt auffält, und hiernächſt durch die Erhöhung des Eigentlichen, ſo bald es gehörig eingeſehen wird, zu rühren und zu gefallen. Denn wenn figürliche Wörter ſo oft zurückgekehrt ſind, daß ſie die abgeleitete zweyte Idee plötzlich erregen, und ohne daß ſie der Einbildungskraft hart und kühn vorkommen, verlieren ſie ihre beſondere Schönheit und Stärke; und um dieſe wieder zu gewinnen, und uns dagegen empfindlich zu machen, iſt es nöthig, daß wir uns an den buchſtäblichen Sinn wieder erinnern, und den buchſtäblichen und figürlichen hart neben einander ſetzen, daß wir ſo zuerſt die Unreimlichkeit bemerken, um ſo dann durch die Vereinigung und Uebereinkunft deſto mehr gerühret zu werden.

Auſſerdem leuchten figürliche Ausdrücke unſere Reden und Schriften auf, indem ſie die Eigenſchaften, Aſſociationen und Bewegungen, die zu einem Dinge gehören, auf andere übertragen, vermehren, verringern, u. ſ. w. und auf dieſe Weiſe, nachdem der Gegenſtand ſpashaft oder ernſthaft iſt, entweder unſere Luſtigkeit und Gelächter vermehren, oder Liebe, Zärtlichkeit, Mitleiden, Bewunderung, Unwillen, Schrecken, Andacht, u. ſ. w. in uns erregen.

Wenn Figuren zu entfernet, oder zu dunkel ſind, ſo misfallen ſie uns, und die hauptſächlichſte Kunſt beym Gebrauch derſelben beſtehet darinn, daß ſie, ſo weit die Einbildungskraft erlauben will, die gröſſeſte an den Gränzen deſſen, ſo durch ſeine zu weite Entfernung oder durch Bombaſt misfält, liegende Schönheit erhöhen. Und dieſe äuſſerſte Gränzlinie für figürliche Ausdrücke zeiget klar, daß das aus denſelben entſpringende Vergnügen nahe mit dem

Misver-

Misvergnügen oder einer unangenehmen Empfindung verwandt iſt, und einer gewiſſen Art und Grade von Unſchicklichkeit oder Uneigentlichkeit zugeſchrieben werden müſſe.

Indeſſen, da die im Reden und Schreiben gewöhnlichen Figuren einen groſſen Einfluß auf einander haben, und in Anſehung ihres relativen Nachdrucks durch unſere Leidenſchaften, Gewohnheiten, Einrichtungen, Erziehung, u. ſ. w. ſehr abgeändert werden, ſo kann es hier keinen beſtimmten Maasſtab geben von dem, was hier Schönheit ſey, und was es für ein Grad derſelben ſeyn müſſe. Ein jeder wird finden, daß ſein Geſchmack bey ſeinem Durchgange durch das Leben manche Veränderungen leidet, und er kann durch ſorgfältige Beobachtung, dieſe Veränderungen auf die Aſſociationen, dadurch ſie verurſachet worden, zurückleiten. Und doch, da zwiſchen den Menſchen überhaupt ſo wohl in Anſehung ihrer Bildung als ihrer äuſſern Umſtände, eine allgemeine Aehnlichkeit ſtatt hat, ſo wirds auch in Abſicht auf dieſe Dinge eine allgemeine Uebereinſtimmung aller Menſchen unter einander geben. Dieſe Uebereinſtimmungen werden immer gröſſer werden, je nachdem die Menſchen in ihrem Genie, Studieren, äuſſerlichen Umſtänden, u. ſ. w. übereinkommen werden. Hieraus kann man zum Theil den Grund ihrer beſondern Mishelligkeiten und Streitigkeiten erkennen.

Noch müſſen wir hier bemerken, daß die Gewohnheit, häuffige Figuren in der Poeſie anzubringen, wie auch die Verſetzungen, Auslaſſungen, Ueberflüſſigkeiten und hochfliegende Ausdrücke, nebſt den Geſetzen der Verſification, die beſten Poeten gezwungen haben, gewiſſen, ſonſt nicht zu geſtattenden Freyheiten des Ausdrucks, und einem mittelmäſſigen Grade von Dunkelheit ein Anſehen zu verſchaffen, und ſie ſo gar in Schönheiten zu verwandeln. Hiezu kömmt noch, daß eine bald gehobene Dunkelheit einer in der Muſik gehörig angebrachten Diſſonanz gleich iſt.

Das Vergnügen, ſo wir aus der Materie des Gedichts, und der dabey bewieſenen Urtheils und Erfindungskraft des

Dichters schöpfen, entstehet aus den Sachen selbst, die beschrieben oder vorgestellet werden. Der Dichter muß daher billig solche Scenen wählen, die schön, schrecklich oder sonst stark rührend sind, und solche Charaktere, welche Liebe, Mitleiden, gerechten Unwillen u. s. w. erregen, oder vielmehr muß er uns eine gehörige Vermischung von allen diesen vorlegen. Denn da jedes derselben, für sich betrachtet, gefällt, so wird eine wohlgeordnete Folge derselben diese besondern Vergnügungen, durch die auf solche Weise anzubringenden Abstechungen, Analogien und Uebereinstimmungen sehr erhöhen. Die gröste Kunst ist, die Natur so gut nachzuahmen, und in allen Hauptumständen, die sich auf Handlungen, Leidenschaften, u. s. w. das ist, auf das würkliche Leben beziehen, so genau zu seyn, daß der Leser unvermerkt verführet werde, die vorgestellete Scene beynahe für würklich wahr zu halten.

Verse, die gut ausgesprochen werden, rühren uns mehr, als wenn wir sie blos mit den Augen durchlaufen, weil im ersten Falle die abgebildeten Neigungen und Leidenschaften durch die menschliche Stimme nachgeahmet werden. Aber noch mehr rühren sie, wenn sie gut vorgestellet, und durch die gehörige Verknüpfung mit realisirenden Umständen erhöhet werden.

Da die Poesie sich der Wörter, dieses vornehmsten Canals, wodurch wir andern unsere Gedanken und Neigungen mittheilen, bedienet, und solchergestalt in Absicht auf Zeit und Raum, u. s. w. nicht eingeschränkt ist, so hat sie im Ganzen grosse Vorzüge und Vortheile vor der Mahleren.

Da die Vergnügungen der Einbildungskraft uns in der Jugend sehr vorzüglich reitzen, und in derselben angebauet werden, so lässet es sich, wie es scheinet, auch natürlicher Weise erwarten, wenn wir das menschliche Geschlecht als eine einzelne immer an Alter zunehmende Person betrachten, daß in der Kindheit der Erkentniß, in den frühern Zeiten der Welt, die Menschen an den Vergnügungen dieser Classen einen vorzüglichen Geschmack gehabt haben. Und

hiemit

hiemit stimmet die Bemerkung überein, daß die Musik, Mahlerey und Poesie in den alten Zeiten sehr bewundert, und die beyden letzten zu grosser Vollkommenheit gebracht worden. Worinn die wahre Vollkommenheit der alten griechischen Musik bestanden, und in wie ferne man den sehr künstlichen Compositionen der Neuern vor derselben einen Vorzug einräumen müsse, mögen die Kenner entscheiden.

Die Schönheiten der Beredsamkeit sind mit den Schönheiten der Poesie mehr verwandt, und entstehen, zum Theil aus einem harmonischen Flusse und Fall der Perioden, so daß das Einförmige und Mannigfaltige gehörig vermischt wird, theils aus der Richtigkeit und Stärke des Ausdrucks, und theils aus der Stärke der Argumente und Bewegungsgründe, welche die Erfindung des Redners zusammenbringet, und so neben einander stellet, daß er den Verstand überzeuget, und die Neigungen erreget und gewinnet. In beyden Fällen ist es sehr nöthig, daß der Leser oder Zuhörer von der Moralität der Absicht und des Redners vortheilhafte Begriffe fasset. Die Poesie hat durch die Annehmlichkeit des genauern Sylbenmaasses und der Kühnheit der Figuren einen Vortheil vor der Beredsamkeit; aber weil die Beredsamkeit etwas würkliches ist, und in viele der wichtigsten Verhandlungen einen grossen Einfluß hat, so rühret sie vermöge dieser Realität einige Personen mehr als die Poesie, es verstehet sich, Personen, die blos Leser oder Hörer sind. Denn was diejenigen betrift, die an der Verhandlung Theil nehmen, und denen es etwas Würkliches ist, so kann darüber kein Zweifel seyn.

Die Schönheiten der Geschichte lassen sich aus demjenigen, was von der Poesie und Redekunst gesaget worden, leicht erklären.

Es verdienet bemerket zu werden, daß Poesie und alle erdichtete Geschichte einen wichtigen Theil ihres Einflusses aus dem Umstande, daß sie Nachahmungen der wahren Geschichte sind, erborgen, so wie diese wiederum den durch die Vorkommenheiten des Lebens erregten starken Neigungen

und Leidenschaften, und der Anlage der menschlichen Seele sich durch anderer Neigungen und Gesinnungen anstecken zu lassen, einen grossen Theil ihrer Würkung verdanket.

Eben die Art von Gegensätzen und Uebereinstimmungen, die in niedrigen und comischen Gegenständen Witz und Laune seyn würde, giebt die glänzenden Stellen her, die uns in der ernsthaften Poesie, in der Beredsamkeit und Geschichte so ausnehmend rühren.

Von den Vergnügungen aus dem Studieren der Wissenschaften.

Das Studium der Wissenschaften stehet in einer grossen Verbindung mit den bereits betrachteten natürlichen und künstlichen Schönheiten, und empfänget dem zufolge einen grossen Glanz von denselben.

Aber nebst diesen giebt es noch manche ursprüngliche Quellen des Vergnügens am Studieren der Wissenschaften. Denn erstlich auch hier giebt es manche Fälle, wo das Einförmige mit dem Mannigfaltigen verknüpft ist. Zweytens, entspringet das Vergnügen aus dem Wunderbaren und anscheinenden Unmöglichen, so in allen Theilen der Erkentniß vorkömmt. Drittens, aus den grossen auf das menschliche Leben sich beziehenden Vortheilen, die dem menschlichen Geschlechte überhaupt aus dem Anbau der Wissenschaften erwachsen, wie auch aus den Vortheilen der Ehre und des Reichthums, womit diejenigen, welche dieselben mit vorzüglichem Glücke bearbeiten, belohnt werden. Und endlich aus den zahlreichen Verknüpfungen der Wahrheit aller Art mit den liebenswürdigsten und wichtigsten Lehren der natürlichen und geoffenbarten Religion. Und wenn diese Vergnügungen in ihren verschiedenen untergeordneten Arten und Graden mit dem Hauptstudium zureichend associiret worden, machen sie endlich dasselbe an und für sich selbst zum Vergnügen, das ist, diese verschiedenen besondere Vergnügungen schmelzen in ein allgemeines zusammen, dessen Bestandtheile

sich

ſich nicht deutlich von einander unterſcheiden laſſen, und welches folglich mit ſeinen verſchiedenen Beſtandtheilen in keinem Verhältniſſe zu ſtehen ſcheinet, wofern wir nicht durch eine genaue Beachtung und Unterſuchung deſſen, was in der Seele vorgehet, die letzten dieſer Beſtandtheile ertappen, ehe ſie mit den übrigen zuſammen wachſen, oder die Urſachen dieſer Vergnügungen unterſuchen, und ihren Wachsthum, und die darinn vorgehenden Veränderungen mit den vergeſellſchafteten Umſtänden vergleichen. Wenn wir es alſo als ein allgemeines Factum bemerket haben, daß Leute ſich in eine beſondere Art des Studierens inſonderheit alsdann verlieben, wenn ſie irgend einen groſſen gegenwärtigen Vortheil davon gezogen, oder ſich Hoffnung auf einen künftigen machen, ſo können wir vernünftiger Weiſe vermuthen daß das Vergnügen ſo ſie an dieſem Studieren finden, zum Theil aus dieſer Quelle herzuleiten ſey, wenn man gleich nicht unmittelbar fühlen ſolte, daß es aus derſelben entſpringe.

Von der Erfindung.

Da der Reichthum und die Schnelligkeit der Erfindungskraft hauptſächlich erfodert werden, wenn die Künſte und Wiſſenſchaften mit glücklichem Erfolge getrieben werden ſollen, ſo will ich von derſelben hier etwas ſagen, nachdem ich mir den Weg dazu eröfnet habe.

Man kann die Erfindungskraft definiren, als eine Kunſt, neue Schönheiten in den Werken der Einbildungskraft, und neue Wahrheiten in den Wiſſenſchaften hervorzubringen. Und ſie ſcheinet in beyden Fällen hauptſächlich von folgenden dreyen Dingen abzuhangen. Erſtlich von einem ſtarken und ſchnellen Gedächtniſſe, zweytens, von einer ausgebreiteten Kenntniß in den Künſten und Wiſſenſchaften, und inſonderheit in denen, die an derjenigen, worinn man erfinden will, gränzen, oder doch nicht weit von derſelben entfernt ſind, und drittens, von der Fertigkeit, Analogien, die Abweichungen von denſelben, und die in manchen dieſer erſten

Abweichungen ſichtbaren ſubordinirte Analogien u. ſ. w. zu entdecken und zu verfolgen.

Erſtlich ein ſtarkes und ſchnelles Gedächtniß iſt nothwendig, damit ſolchergeſtalt die Ideen des Dichters oder Philoſophen ſich zu Hülfe kommen, und eine die andere ſchnell angeben und hervorbringen möge.

Zweytens. Der Erfinder muß einen groſſen Vorrath von Ideen zum Behuf der Figuren, Erläuterungen, Vergleichungen, Argumente, Bewegungsgründe und Merkmale, u. ſ. w. haben. Und es iſt offenbar, daß die von denen Theilen der Erkenntniß, ſo mit unſerm beſondere Gegenſtände nahe verwandt ſind, hergenommenen Ideen ihm die meiſten Dienſte thun werden.

Drittens. Die Analogie wird ihn allmälig in den Werken des Geſchmacks von den Schönheiten berühmter Meiſter zu anderen leiten, die jenen immer unähnlicher werden, bis er endlich auf ſolche kömmt, die denſelben gar nicht mehr ähnlich ſehen. Abweichungen, und die in denſelben enthaltenen ſubordinirte Analogien werden dies in einem noch gröſſern Grade leiſten, und alle Analogien werden ihn lehren, wie er ſolche ganz neue Gedanken, als ihm ſein Gedächtniß und ſeine Sacherkenntniß eingeben, gehörig formen ſolle. In den Wiſſenſchaften leitet die Analogie beſtändig zu neuen Lehrſätzen, und da ſie an ſich ſelbſt ſchon eine Vermuthung für die Wahrheit giebt, iſt ſie, als Führerin, der bloſſen Einbildungskraft weit vorzuziehen.

Laſſet uns anmerken, daß die Reihen ſichtbarer Ideen, von welchen unſere Gedanken begleitet werden, das wichtigſte Magazin für die Erfindung, ſo wohl in Werken der Einbildungskraft, als in den Wiſſenſchaften ſind.

So wie die Erfindungskraft die drey hier angeführten Dinge erfodert, ſo wird es auch wiederum Niemanden, der mit dieſen dreyen Hülfsmitteln verſehen, ſich auf einen beſondern Theil der angenehmen oder der ernſthaften Wiſſenſchaften mit zureichender Emſigkeit leget, aus Mangel der Erfindungskraft fehlſchlagen. Und die Natur dieſer Fähigkeit

läſſet ſich dem Anſehen nach eben ſo gut mit der Lehre von der Aſſociation und dem Mechanismus der Seele vereinigen und daraus erklären, als irgend ein anderes Seelenvermögen.

Von der perſönlichen Schönheit.

Das Wort Schönheit wird auf Perſonen, inſonderheit vom weiblichen Geſchlechte auf eine vorzügliche Weiſe angewandt, und die aus der Schönheit, in dieſem Verſtande genommen, entſpringenden Begierden und Vergnügungen können als eine Zwiſchenſtuffe zwiſchen den groben ſinnlichen Begierden und den Vergnügungen der reinen Hochachtung und des Wohlwollens betrachtet werden. Denn ſie laſſen ſich zum Theil aus dieſen beyden Aeuſſerſten herleiten. Sie mäſſigen, ſpiritualiſiren und verbeſſern die erſten, und verwandeln ſich bey tugendhaften Menſchen endlich in die letztern.

Aber ſie entſpringen in ihrem Mittelzuſtande auch aus manchen andern Quellen, inſonderheit aus Aſſociationen mit den bereits erwähnten Schönheiten der Natur und Kunſt, z. B. muntern Farben, ländlichen Scenen, Muſik, Mahleren und Poeſie; aus Aſſociationen mit Mode, den Meynungen und Lobſprüchen anderer, Reichthum, Ehren, hoher Geburt, u. d. m.; aus Eitelkeit und Ehrgeitz u. ſ. w. Auſſerdem läſſet ſich das Vergnügen, eine heftige Begierde zu befriedigen, und das Misvergnügen der Felſchlagung in einigen Fällen offenbar von allen übrigen Quellen unterſcheiden.

Derjenige Theil der Schönheit, der aus der Symmetrie entſpringet, beſtehet, wie man vielleicht behaupten könte, in ſolchen Verhältniſſen der Züge des Geſichts, des Kopfes und des Körpers gegen einander, die das Mittel zwiſchen allen andern Verhältniſſen halten, oder ſolchen, die man nach einer im Durchſchnitte gemachten Schätzung angeben würde. Wenigſtens könte man ſagen, daß dieſe Verhältniſſe

hältniſſe von der vollkommenen Symmetrie nicht viel abweichen würden.

Die durch die perſönliche Schönheit erregten Begierden wachſen eine Zeitlang, inſonderheit, wenn die ſinnlichen nicht befriediget werden, und wenn man zwiſchen Furcht und Hofnung ſchwebet, ob man die Neigungen der geliebten Perſon gewinnen werde. Aber bisweilen nehmen ſie ab, gleich andern Begierden, blos aus Mangel der Neuigkeit, wenn die Neigung gewonnen iſt, und nach der Befriedigung müſſen ſie allezeit abnehmen. Nichts deſto weniger kan die wechſelſeitige Liebe nebſt den daraus entſpringenden Vergnügungen im Ganzen ſich noch vermehren, wenn ſich nur von beyden Seiten ein Grund zur Hochachtung und zu religiöſen Neigungen findet, indem die würklichen Umſtände des Lebens mehr als zureichenden Anlaß verſchaffen, auf der einen Seite zu gewinnen, was man auf der andern verlohren hat.

Die Schönheit der Mine, der Gebehrdung, der Bewegung und der Kleidung ſtehet mit der perſönlichen Schönheit in ſtarker Verbindung, oder macht vielmehr einen beträchtlichen Theil derſelben aus, der zur ganzen Summe ſehr viel beyträgt, und wenn man jene Schönheit für ſich betrachtet, ſo erborget ſie ſehr viel von dem andern Theil der perſönlichen Schönheit. Die beſondere Schönheit dieſer Dinge entſtehet aus der Nachahmung irgend einer bereits erkannten und feſtgeſetzten natürlichen oder künſtlichen Schönheit, aus der Mode, Reichthum u. d. m., oder daher, daß ſie irgend eine angenehme oder liebenswürdige Eigenſchaft des Gemüths ausdrücket. Die wechſelſeitigen Einflüſſe unſerer Ideen auf einander, und die unendlichen Mannigfaltigkeiten ihrer Combinationen laſſen ſich hier auf eine vorzügliche, deutliche Weiſe wahrnehmen, indem die Stärke der Begierden die Aſſociationen nebſt den verſchiedenen Schritten, die vor der vollkommenen Vereinigung der aſſocirten Ideen vorhergehen, ſichtbarer macht, als in den meiſten andern Fällen.

Von

Von dem Witze und der Laune.

Ich werde nun die Vergnügungen der Fröhlichkeit, des Witzes und der Laune betrachten, aber zuerſt wird es nöthig ſeyn, die Urſachen des Lachens, inſonderheit in ſo fern ſie in der Seele liegen, zu unterſuchen.

Hier iſt nun zuerſt zu merken, daß die neugebohrnen Kinder einige Monate hindurch nicht laut lachen. Die erſte Gelegenheit hiezu ſcheinet eine Ueberraſchung zu ſeyn, als wodurch ſie zuerſt einen Augenblick in Furcht geſetzet werden, worauf aber bey Entfernung des Gegenſtandes der Furcht eine plötzliche Freude folget, ſo wie man es bey allen den Vergnügungen, ſo auf die Entfernung der Furcht folgen, bemerken kan. Dies iſt wahrſcheinlich, weil das Gelächter ein angehobenes aber ſo gleich wieder unterdrücktes Geſchrey iſt, und weil bey einiger Vermehrung der Beſtürzung, welche die Kinder zum lachen bringet, ſie, an ſtatt zu lachen, würklich ſchreyen. Man pfleget, um junge Kinder zu beluſtigen und zum lachen zu bringen, die Ueberraſchung zu wiederhohlen, z. B. mit den Händen zu klopfen, eine plötzliche Bewegung mehrmals zu machen, u. ſ. w.

Dies iſt überhaupt der Urſprung des lachens bey Kindern, aber der Fortgang bey jedem beſonders wird durch die Nachahmung ſehr beſchleuniget und die Gelegenheiten vervielfachet. Sie lernen lachen, ſo wie ſie ſprechen und gehen lernen, und ſind geneigt ausgelaſſen zu lachen, wenn ſie andere lachen ſehen, indem auch die gemeinſchaftliche Urſache ſehr viel zu dieſer Würkung beyträgt. Eben dies ſiehet man bey Erwachſenen, und dies entdecket uns eine von den Quellen der ſympathetiſchen Neigungen.

Hierzu kömmt noch, daß die alternirenden Bewegungen der Bruſt auf einerley Grade der Gemüthsbewegung immer mit mehrerer Leichtigkeit erfolgen, ſo daß endlich die Kinder (die ohnedem weit empfindlicher und reitzbarer als Erwachſene ſind) über jede Kleinigkeit lachen.

Allmäh-

Allmählig lernen Kinder, wie sie Handlungen des Lachens und Schreyens zurückhalten können, und associiren dies erlangte Vermögen mit einer Menge von Ideen, als solcher, die zum Anstand, Ehrerbietung, Furcht und Schaam gehören. Die Verfälle und Gegenstände, die vorher eine zur Hervorbringung des Gelächters zureichende Bewegung veranlasseten, verursachen nun wenig oder gar keine, weil sich die Associationen verändert haben. Ihre neu associirten Vergnügungen und Schmerzen sind von einer ruhigern Art, und rühren sie nicht so sehr durch Ueberraschung; und welches hier eine Hauptursache ist, ihre Gesellschafter lachen weniger, und indem sie nach sich selbst die Kinder umbilden, vermindern sie die Anlage zum lachen desto geschwinder. Denn alles, wovon sich zeigen lässet, daß es in der menschlichen Natur gegründet ist, muß vermöge unserer Neigung, uns unter einander nachzuahmen, in einem weit höhern Grade statt finden, als es sich aus den ursprünglichen Ursachen erklären lässet.

Diese Erklärung des lachens wird dadurch bestätiget, daß es auf das Kitzeln zu erfolgen pfleget. Denn dies ist nichts anders, als ein augenblicklicher Schmerz und Erwartung des Schmerzes nebst einer augenblicklichen Entfernung von beyden und ihrer überraschenden Rückkehr; ferner durch diese Bemerkung, daß das zartere Geschlecht und alle Personen von empfindlichen Nerven sehr geneigt sind, so wohl beydes ausgelassen zu lachen, als zu schreyen, und von dem einen Zustande schnell zum andern überzugehen. Und es verdienet noch untersuchet zu werden, in wiefern das fortgesetzte Gelächter und die Lustigkeit von der einen, und der Gram, das Hängenlassen der Lippen und das Schreyen von der andern Seite, so bey der Tollheit bemerket wird, mit dieser Theorie zu vereinigen sey.

So wie Kinder den Gebrauch der Sprache lernen, so lernen sie auch über Sätze und Erzählungen lachen, wodurch plötzliche Bewegungen und Erwartungen, die so gleich wieder aufgehoben werden, in ihnen hervorgebracht werden.

Und

Und gleich wie sie vorher lerneten, über plötzliche Bewegungen und ein unerwartetes Geräusch, wo keine, wenigstens keine zu unterscheidende Furcht statt hatte, allmählig lachen, so lernen sie nachhero auf gleiche Weise über Wörter lachen. Kinder und junge Leute belustigen sich an jedem Wortgeklingel, Wortspiel, Contrast oder Uebereinstimmung, so ihrer Fassung angemessen ist, wenn gleich die Kühnheit und Widersinnigkeit, womit dergleichen Einfälle zuerst die Einbildungskraft rühren, so geringe sind, daß sie sich kaum bemerken lassen. Und dies ist der Ursprung des Gelächters, das durch Witz, launichte Einfälle und Schwänke, u. d. m. erregt wird.

Aber auch diese Art des Lachens nimmt nach und nach ab, eben wie die vorhin erwähnten Arten, und zwar überhaupt aus den nämlichen Ursachen, so daß Erwachsene, insonderheit Kenner des Artigen und Schicklichen, blos über solche Züge des Witzes und der Laune lachen, die durch etwas mehr als gewöhnliche Entgegensetzung und Uebereinstimmung rühren, und zugleich eine gehörige Verbindung mit Vergnügen und Schmerz, und beyder ihren verschiedenen Associationen von Anstand, Schicklichkeit, Widersinnigkeit, Ungereimtheit, Ehre, Schaam, Tugend und Laster haben; so daß sie auf der einen Seite weder zu stark, noch von der andern Seite zu matt sind. In dem ersten Falle erreget die Vorstellung Misfallen und Abscheu, und in dem letzten wird sie unschmackhaft.

Hieraus kan man sehen, daß bey verschiedenen Personen die Veranlassungen zum Lachen eben so verschieden seyn müssen, als ihre Meynungen und Anlagen: daß niedrige Gleichnisse, Anspielungen, Entgegensetzungen und Uebereinstimmungen, auf wichtige und ernsthafte Gegenstände angewandt, das ausgelassenste Gelächter bey leichtsinnigen Gemüthern erregen, und umgekehrt diesen Leichtsinn vermehren, und die heiligen Gegenständen gebührende Achtung schwächen müssen; daß die Laster der Schwelgerey, Liederlichkeit, Eitelkeit, Einbildung von sich selbst, Habsucht, nebst den begleiten-

gleitenden Vergnügungen und Schmerzen, Hofnungen, Befahrungen, Gefahr, u. d. m. wenn sie in Handlungen vorgestellet werden, und die Vorstellung durch Entgegensetzung und Uebereinstimmungen erhöhet wird, der häufigste Stof der Lustigkeit, des Witzes und der Laune, in diesem vermischten, ausgearteten Zustande seyn müssen, wo diese Laster überhaupt getadelt, und dennoch nicht mit einem gehörigen Grade von Strenge und Abscheu beurtheilet werden, ferner, daß Gesellschaft, Schmäuse und Wein, indem der Leib dadurch in einen behaglichen Zustand gesetzet wird, einen Hang, über geringe Veranlassungen zu lachen, geben; und daß Leute, die sich der Lustigkeit, dem Witze und der Laune viel überlassen, ihre Verstandeskräfte dadurch zum Aufsuchen der Wahrheit sehr ungeschickt machen. Denn durch das beständige Jagen nach anscheinenden und einseitigen Uebereinstimmungen und Entgegensetzungen, z. B. in Wörtern, in zufälligen Nebenumständen, da indessen die wahre Natur der Dinge sehr verschiedene und jenen widerstreitende Uebereinstimmungen und Entgegensetzungen angiebet, muß ein Mensch alle seine Begriffe von den Dingen allmählig verderben, und ungeschickt werden, sie so zu sehen, als sie würklich sind, und vernünftigdenkenden erscheinen. Er muß alle seine Associationen der sichtbaren Ideen der Dinge, ihrer Nahmen, Symbolen, u. d. m. verlieren, nebst ihren nützlichen praktischen Verhältnissen und Eigenschaften, und zufällige und unnatürliche Verknüpfungen von Umständen, die in der That nichts mit einander zu thun haben, oder die denen, so bereits vereiniget sind, entgegen stehen, an statt jener Associationen erwerben, und diese unnatürlichen Verknüpfungen werden durch Uebung und Gewohnheit nach einiger Zeit ihm tief eingepräget werden.

Die natürlichsten Veranlassungen zum Lachen scheinen bey Erwachsenen die kleinen Versehen und Thorheiten der Kinder, und die geringern Widersinnigkeiten und Unschicklichkeiten, die in dem Umgange und den täglichen Vorfällen des Lebens vorkommen, zu geben, in so fern diese Vergnü-

gungen

gungen gröstentheils durch den allgemeinen behaglichen Zustand des Leibes und Gemüths, worinn uns unsere Neigung zu unsern Freunden überhaupt und zu Kindern insonderheit versetzet, verursachet, oder wenigstens geduldet werden. Denn dieser Art von Lustigkeit geschieht allemahl Einhalt, wenn wir ein Misfallen hegen, oder wo das Versehen und das Widersinnige eine gewisse Gränze überschreiten. Denn alsdann wird dadurch Bekümmerniß, Verwirrung und Verdruß hervorgebracht. Dieses Lachen ist nüzlich, nicht allein wegen der guten Würkungen, die es auf den Körper und das Gemüth äussert, als welches dadurch aufgemuntert und ausgespannet wird, sondern weil es uns auch beweget, Versehen oder Unschicklichkeiten an andern, oder an Kindern zu bessern. Zugleich dienet es dazu, manche Vorurtheile der Gewohnheit und Erziehung wegzuräumen. Oft lachen wir über Kinder, Landleute und Fremde, wenn sie gleich nach den einfachen unverfälschten Aussprüchen der gesunden Vernunft recht handeln, und höchstens nur gegen ungegründete Forderungen der Mode und der Gewohnheit anstossen, und oft bemerken wir, wenn wir dadurch belustiget worden, diesen Fehler und bessern uns.

Vom Widersinnigen, Häßlichen und Ungereimten.

Nachdem ich nun kürzlich und allgemein alle die Vergnügungen, die zu der Einbildungskraft zu gehören scheinen, untersuchet habe, so muß ich von den Schmerzen oder unangenehmen Empfindungen dieser Classe, d. i. denen, die aus dem Anblick einer grossen Widersinnigkeit, Ungereimtheit und Häßlichkeit entstehen, noch etwas sagen.

Hier bemerken wir erstlich, daß diese Schmerzen die Wurzel und Quelle vieler der ebengedachten Vergnügungen, insonderheit derjenigen sind, die aus figürlichen Ausdrücken, aus Witz und Laune entspringen.

Zweytens, daß der hier betrachtete Widerwille und Verdruß nie eine groſſe Höhe erreichet, wofern ſich nicht einige Schmerzen der Sympathie und des moraliſchen Sinnes mit einmiſchen. Hieraus ſcheinet zu folgen, daß die bloſſen Vergnügungen der Einbildungskraft und der Schönheit von einer viel niedrigern Art als die Vergnügungen der Sympathie und des moraliſchen Sinnes ſind.

Die Verlegenheit und Verwirrungen, womit wir bey dunkeln, philoſophiſchen, ſittlichen, religiöſen Unterſuchungen zu kämpfen haben, müſſen vielleicht auch unter dieſe Claſſe gerechnet werden, wie auch die hiernächſt entſtehende zweyte Verlegenheit und Unruhe darüber, daß wir dieſer Verlegenheit und dieſen Verwirrungen ausgeſetzet ſind. Indeſſen läſſet ſich dieſes alles, ſo wie jedes andere Uebel erklären, und ſcheinet nicht gröſſere oder geringere Schwierigkeiten zu haben. Keine Verlegenheit kan uns mehr als einen eingeſchränkten Grad von Schmerzen verurſachen, und alle unſere Verlegenheiten haben wahrſcheinlicher Weiſe eben dieſelbigen guten Würkungen, als unſere andere Schmerzen, und auch, wie dieſe, noch einige ihnen eigenthümliche gute Folgen.

Wir können nun überhaupt bemerken, daß nach der hier gelieferten Geſchichte der Vergnügungen der Einbildungskraft, der Geſchmack und das Urtheil verſchiedener Menſchen ſehr verſchieden ſeyn müſſe, und daß man kein Zeitalter, keine Nation, keine Claſſe von Menſchen u. ſ. w. als den Probierſtein deſſen, was in der künſtlichen Schönheit vortreflich, folglich auch nicht deſſen, was häßlich und ungereimt ſey, annehmen müſſe. Das einzige, was man hier als Merkmaale beſtimmen kan, iſt, wie es ſcheinet, das Einförmige mit dem Mannigfaltigen verknüpft, Nutzbarkeit überhaupt, und die beſondere Dienlichkeit dieſer oder jener künſtlichen Schönheit, das Gemüth zu vervollkommnen, oder es ſeinen gegenwärtigen Umſtänden und künftigen Erwartungen angemeſſener zu machen. Wie dieſe Merk-

maale

maale mit einander beſtehen, und ſich in dem einzigen Merkmaale der Religion oder der Liebe Gottes und unſers Nächſten vereinigen, werde ich in der Folge zeigen.

II. Von den Vergnügungen und Schmerzen des Ehrgeizes.

Die durch Wörter und Handlungen ausgedruckten Meynungen anderer von uns ſind hauptſächliche Quellen von Glückſeligkeit und Elend. Man bringet gemeiniglich die Vergnügungen dieſer Art unter das Hauptſtück von der Ehre, ſo wie die entgegenſtehenden Schmerzen unter den Haupttitel von der Schande. Aber, weil es bequemer iſt, ein einziges Wort zu haben, worunter man beydes die Vergnügungen und Schmerzen dieſer Claſſe rechnen könne, ſo habe ich das Wort Ehrgeiz dazu gewählet. Wir werden hier alſo zu unterſuchen haben, durch was für Aſſociationen es bewürket werde, daß den Menſchen ſo ſehr daran gelegen iſt, daß gewiſſe, ſie ſelbſt betreffende Umſtände dem Cirkel ihrer Freunde und Bekanten, oder der Welt überhaupt bekant gemacht werden, und gewiſſe andere verborgen bleiben, wie auch, warum alle Merkmaale und Beweiſe, daß dieſe zwey verſchiedenen Arten von Umſtänden ſo bekant geworden, daß ſie Beyfall, Hochachtung, Lob, hohe Meynung, u. ſ. w. oder Misbilligung, Tadel, Verachtung zuwege bringen, ſo ausnehmende Vergnügungen und Schmerzen, als es die Vergnügungen der Ehre und die Schmerzen der Schande, d. i. des Ehrgeizes ſind, verurſachen können.

Die beſondern Dinge, die wir gern andern bekant machen, oder vor ihnen verbergen, um Lob zu erhalten und Tadel zu vermeiden, laſſen ſich unter folgende vier Hauptſtücke bringen:

Erſtlich, äuſſerliche Vortheile und Nachtheile.

Zweytens, körperliche Vollkommenheiten und Unvollkommenheiten.

Drittens, Vollkommenheiten oder Unvollkommenheiten des Geistes.

Viertens, sittliche Vorzüge oder Mängel, d. i. Tugend oder Laster.

Ich werde nun suchen zu zeigen, was für sinnliche oder geistige Vergnügungen und Schmerzen mit den Meynungen, so andere von uns in dieser vierfachen Beziehung hegen, associirt werden, nämlich, entweder mit den verschiedenen Wegen, worauf sie den Unterricht empfangen haben, oder mit den verschiedenen Methoden, wie sie bezeugen, daß es ihnen bekant geworden, und dem zufolge ihren Beyfall oder Tadel, ihre Hochachtung oder Verachtung an den Tag legen.

Von den äusserlichen Vortheilen und Nachtheilen.

Die vornehmsten der ersten sind schöne Kleider, Reichthum, Titel und hohe Geburt. Die letztern sind Lumpen, Armuth, Dunkelheit und niedrige Geburt.

Alle diese Dinge werden offenbar erst dadurch Vortheile und Nachtheile, daß sie andern bekant werden, daß die ersten gewisse Privilegien und Vergnügungen verschaffen, und die letzten gewissen Unbequemlichkeiten und Uebeln uns allein, oder hauptsächlich alsdann aussetzen, wenn sie der Welt offenbar werden. Folglich wird jede Entdeckung dieser Art, wie auch jedes Merkmaal und associirter Umstand dieser Entdeckungen, vermöge der Association, die Miniaturen der Vorzüge und Vergnügungen von der einen, und die Unbequemlichkeiten und Uebel von der andern Seite erregen, und solchergestalt, in jedem Falle, eine besonders zusammengesezte, angenehme oder unangenehme Empfindung hervorbringen, wovon die erste Ehre und die letzte Schande genennet wird.

Dies ist überhaupt die Entstehung dieser Vergnügungen und Schmerzen, aber die besondern Umstände enthalten noch manches bemerkungswürdige.

Schöne

Schöne Kleider gefallen Kindern und Erwachſenen wegen ihrer natürlichen oder künſtlichen Schönheit; ſie erhöhen die perſönliche Schönheit, ziehen uns auf eine beſondere Weiſe die Komplimente und Liebkoſungen der Geſellſchafter zu; ſie werden gemeiniglich mit Reichthum, Titeln und hoher Geburt aſſociiret. Sie werden ſehr herausgeſtrichen, und ſind bisweilen Belohnungen der Vorzüge des Geiſtes und der Tugend. Lumpen hingegen werden oft von den ekelhafteſten und anſtöſſigſten Ideen, von körperlichen Gebrechen, Armuth, Verachtung und dem Laſter begleitet. Man ſiehet alſo, daß in unſerm Durchgange durch das Leben, ein zuſammengeſetztes aſſociirtes Verlangen nach ſchönen Kleidern, und ein Abſcheu vor Lumpen, ſo früh bey uns entſtehen wird, daß man beyde, das Verlangen und den Abſcheu für natürlich halten möchte. Verwechſelt jemand plötzlich Lumpen mit ſchönen Kleidern, oder dieſe mit jenen, ſo wird das Vergnügen und der Schmerz durch den nahen Contraſt erhöhet.

Dieſe angenehme und unangenehme Empfindung, die man hat, wenn man wohl oder ſchlecht gekleidet iſt, werden durch fernere Aſſociationen auf alle damit verknüpfte Umſtände, den Beſitz ſchöner Kleider, die Hofnung ſelbige zu erlangen, oder die Furcht, ſchlecht gekleidet zu ſeyn, und inſonderheit auf alle die Erzählungen und Merkmaale übergetragen, wodurch andere zuerſt von unſerer Art, uns zu kleiden, unterrichtet werden, oder ihre vorläuffige Kentniß davon entdecken, ſo, daß durch alle ſolche Erzählungen und verknüpfte Umſtände und Zeichen unſere Eitelkeit befriediget, oder unſere Schaam erreget wird.

Reichthum, Titel und hohe Geburt haben eben ſolche aſſociirte Umſtände als ſchöne Kleider, nur mit dem Unterſchiede, daß man länger gelebet und mehr erfahren haben muß, um von dem zuſammengeſetzten Vergnügen, ſo daraus reſultiret, gerühret zu werden, und folglich an dieſen Vergnügungen der Ehre, ſo uns Reichthum und Titel und hohe Geburt gewähren, einen Geſchmack zu gewinnen.

Dieſem

Diesem zufolge bemerken wir, daß Kinder den ersten Beweis ihrer Eitelkeit und ihres Stolzes durch ihr Vergnügen an schönen Kleidern, geben.

In dem Fortgange des Lebens träget es sich, insonderheit bey tugendhaften Personen oft zu, daß entgegengesetzte Associationen hervorgebracht werden, solche nämlich, so die Verknüpfung zwischen den Ideen von Glückseligkeit, und den Ideen von schönen Kleidern, Reichthum, Titel, hoher Geburt zerreissen, und gleichfals die Verknüpfung des Elends und der schlechten Kleidung, der Armuth, Dunkelheit, niedriger Geburt. Ja es giebt Fälle, wo diese letztern Umstände mit einigen Arten und Graden von Glückseligkeit verknüpfet werden. In allen diesen Fällen nun werden der Stolz, die Eitelkeit oder Schaam, vermöge welcher wir hoffen oder fürchten, daß unsere Umstände in diesen Absichten der Welt bekant werden mögen, abnehmen, gänzlich verschwinden, oder sich gar auf die entgegenstehende Seite wenden, dergestalt, daß, so jemand das Verlangen, reich oder von hoher Geburt zu seyn, verlohren hat, er auch das Verlangen verlieret, dafür gehalten zu werden. Und wenn er ein entgegengesetztes Verlangen bekömmt, arm zu werden, etwa aus religiösen Betrachtungen, oder ein Wohlgefallen an einer niedrigen Geburt, wegen seiner gegenwärtigen erhabenen Stelle erlanget, so wünschet er auch, daß dies der Welt bekant werden möge. Indessen mag sich doch in den meisten Fällen ein Unterschied der Zeit zwischen dem Verlangen zu seyn, und dem darauf folgenden associirten Verlangen, **dafür gehalten zu werden**, nämlich eine solche Entfernung der Zeit, die hinlänglich ist, daß die Associationen ihr Werk ausrichten können, bemerken lassen.

Der Reichthum wird von manchen Bequemlichkeiten begleitet, es mögen andere nun unsern Reichthum wissen oder nicht, und es giebt Unbequemlichkeiten so wohl als Bequemlichkeiten, die den Ruf des Reichthums begleiten. Aber Titel und hohe Geburt verschaffen nur alsdann Vorzüge und Vergnügungen, wenn sie der Welt bekant gemacht werden.

Hieraus

Hieraus iſt leicht einzuſehen, daß Stolz und Eitelkeit ſich gemeiniglich mehr in Abſicht auf Titel und hohe Geburt, als in Abſicht auf den Reichthum äuſſern, und dies ſtimmet mit der Erfahrung überein.

Das verſchämte Weſen bäuriſcher, armer und geringer Leute überhaupt in Gegenwart der vornehmern, nebſt der oft ſich dabey befindenden groſſen Verwirrung und Verlegenheit, entſtehet aus den hier entdeckten Quellen der Ehre und Schande, und inſonderheit aus dem groſſen Contraſte ihrer Umſtände und den Umſtänden der Vornehmern.

Von körperlichen Vollkommenheiten und Unvollkommenheiten.

Die hauptſächlichen körperlichen Umſtände, ſo Quellen der Vergnügungen der Ehre, oder Schmerzen der Schande abgeben, ſind Schönheit, Stärke und Geſundheit an der einen, und das Gegentheil Häßlichkeit, die zu den Geſchäften des Lebens untauglich machende Schwäche und Krankheit von der andern Seite.

Die Schönheit hat eine innige Verknüpfung mit einer unſerer heftigſten Begierden, gewähret ein groſſes Vergnügen, ſelbſt da, wo man ſich dieſer Begierde nicht eigentlich bewuſt iſt. Ihr werden die gröſten Lobſprüche in Büchern, ſonderlich in denen beygeleget, die zu viel in den Händen junger Leute ſind, und im Umgange erhält ſie die ſchmeichelhafteſten Complimente, und oft iſt ſie die Veranlaſſung eines glücklichen Fortkommens in der Welt, welches alles doch vom weiblichen Geſchlechte beſonders und mehr gilt, als vom männlichen. Es iſt demnach kein Wunder, daß beyde Geſchlechte, inſonderheit das Frauenzimmer, wünſchen, beydes **ſchön zu ſeyn und dafür gehalten zu werden,** und einen Gefallen an den aſſociirten Umſtänden von dem **ſeyn und gehalten werden** haben; und daß die Furcht, **häßlich zu ſeyn, oder dafür gehalten zu werden** der Einbildung höchſt widrig und anſtöſſig ſeyn müſſe. Der

Ruhm der Schönheit, und die Schande, häßlich zu seyn, haben deſto mehr Einfluß, da Schönheit und Häßlichkeit ihre verſchiedenen angenehme und unangenehme Aſſociata nur alsdann bey ſich führen, als ſie der Welt einleuchten, und von ihr beachtet werden. Hier iſt alſo das urſprüngliche Verlangen, vielmehr für ſchön gehalten zu werden, als es würklich zu ſeyn, und dies leztere entſtehet hauptſächlich nur daher, weil wir die genaue Verbindung zwiſchen dem ſeyn und gehalten werden bemerken.

Mit der Stärke verhält es ſich anders. Dieſe verſchaffet manche Vortheile, ſo wie die Schwäche manche Unbequemlichkeiten, ſie mögen von andern gekannt und beachtet werden oder nicht; aber beyde veranlaſſen auch Folgen, die nur alsdann ſtatt finden, wenn unſere Stärke und Schwäche andern bekant werden. Es läſſet ſich alſo vernünftiger Weiſe erwarten, daß unſer erſtes und gröſtes Verlangen auf die Sache ſelbſt gerichtet ſeyn werde, und ſo verhält es ſich in der That. Indeſſen, da aus der Bekantmachung unſerer Stärke uns verſchiedene Vortheile zuwachſen, auch durch die Prahlerey mit irgend einer uns zugehörigen Glückſeligkeit, oder durch die Aufmerkſamkeit, ſo andere darauf richten, die angenehme Idee mit groſſer Stärke dargeſtellet wird, ſo iſt es offenbar, daß wir auch ein eifriges Verlangen haben werden, für ſtark, hurtig u. ſ. w. gehalten zu werden, ſo wohl als es würklich zu ſeyn. Aus gleichen Urſachen werden Mannsperſonen ſich ſehr ſchämen, für ſchwach und kraftlos gehalten zu werden, ſo wie ſie ſich fürchten, es zu ſeyn. Und ſo wie die Weiber ſich vornehmlich ihrer Schönheit rühmen, ſo rühmen die Männer ſich der Stärke, indem dieſe unſonderheit eine Quelle von Vortheilen und Vergnügungen für Männer, und jene für Weiber iſt. Ja man bemerket, daß irgend ein groſſer Grad von Schönheit bey einer Mannsperſon, oder von Stärke bey einem Frauenzimmer, weil ſie das Gegentheil der jedem Geſchlechte eigenthümlichen Vollkommenheit iſt, gar nicht für wünſchenswürdig gehalten wird.

Geſund-

Geſundheit und Kränkeln haben manchen Zuſammenhang mit Schönheit und Stärke, und mit Häſslichkeit und Schwäche, und mithin wird man leicht begreiffen, daß ſie, wie es würklich geſchieht, die erſte eine Quelle von Vergnügungen der Ehre, und das andere eine Quelle von Schmerzen der Schande werden könne. Aber in Krankheiten kommen ſo viele gröſſere Uebel und Schmerzen, Befahrungen, Beängſtigungen, u. d. m. nebſt einigen Vergnügungen, z. B. aus Freundſchaften gleichfals vor, daß in den meiſten Fällen der Schaam wenig Raum gelaſſen wird, ſich zu äuſſern. Wenn indeſſen die Krankheit die Folge entweder einer tugendhaften oder laſterhaften Aufführung iſt, ſo wird die Ehre der Tugend und die Schande des Laſters auf dieſelbe übergetragen.

Die natürlichen Ausleerungen inſonderheit der Excremente ſind mit einem hohen Grade der Schaam begleitet, welcher theils aus der ekelhaften und anſtöſſigen Beſchaffenheit der Auswürfe des Körpers entſtehet, und mit der Schaam, die körperliche Gebrechen und Krankheiten begleitet, nahe verwandt iſt. Aber in ſo fern dieſe Schaam auf die eigentlichen Excremente und das Uriniren gehet, hat ſie auch eine beſondere Verbindung mit den Schaamgliedern, und entſtehet aus der nahen Nachbarſchaft dieſer Organen, und auf dieſe Weiſe äuſſert ſich hier ein wechſelſeitiger Einfluß beyder Arten von Schaam auf einander. Beyde werden durch die Erziehung, Gewohnheit, und durch die Regeln und Benahmen, ſo Eltern und Vorgeſetzte ihnen geben, ſehr vermehret. Die urſprüngliche Quelle der die pudenda begleitenden Schaam ſind wahrſcheinlicher Weiſe die nöthige Geheimhaltung, (als welche beydes Urſache und Würkung iſt) die Gröſſe des Vergnügens, und die Empfindung von Schuld, welche daſſelbe oft begleitet, vielleicht mag auch etwas Inſtinkt mit unterlaufen, der hier auf eine von der Aſſociation unabhängige Weiſe würken mag.

Von den Vollkommenheiten und Unvollkommenheiten des Geiſtes.

Die geiſtigen Vollkommenheiten und Unvollkommenheiten, die Ehre und Schande veranlaſſen, ſind Scharfſinn, Gedächtniß, Erfindungskraft, Witz, Gelehrſamkeit, und das Gegentheil derſelben ſind Thorheit, Dummheit und Unwiſſenheit. Auch hier können wir, ſo wie in den beyden vorhergehenden Artikeln geſchehen, vieles aus den mannigfaltigen Vortheilen, die aus den Vollkommenheiten, und vieles aus den Nachtheilen, die aus den Unvollkommenheiten erwachſen, herleiten. Aber ein groſſer, und vielleicht der gröſte Theil muß den hochgetriebenen Lobſprüchen, dem Beyfall und den Schmeichelenen, womit man Talente und Gelehrſamkeit überhäuffet, und von der andern Seite, den Verſpottungen und der Verachtung, womit in allen Reden und Schriften geſchickter und gelehrter Männer der Unverſtand und die Unwiſſenheit belegt wird, zugeſchrieben werden, indem dieſe Leute ausnehmend partheyiſch in Anſehung ihrer Vorzüge denken, und durch die Stärke ihres Genies und ihrer Beredtſamkeit die Welt mit ſich fortreiſſen. Auch iſt zu merken, daß bey Erziehung junger Leute, inſonderheit der Knaben, auf Vervollkommung des Geiſtes groſſe Belohnungen, und auf die Vernachläſſigung deſſelben, groſſe Strafen geſetzet werden. Da nun dieſe Belohnungen und Strafen mit den Lob und Tadel ausdrückenden Wörtern und mit aller ihrer Zubehörde aſſociiret werden, ſo übertragen ſie auf Lob und Tadel zuſammengeſetzte, lebhafte, angenehme und unangenehme Miniaturen.

Auf gleiche Weiſe erhöhen alle Arten der Ehre und Schande ſich unter einander, weil ſie in Wörtern und Symbolen, wovon ein jedes nahe mit dem andern verwandt iſt, ausgedrücket werden. So werden z. B. die Liebkoſungen, die man einem Kinde macht, wenn es wohl gekleidet iſt, daſſelbe vorbereiten und geſchickt machen, von den Liebkoſungen und Lobſprüchen, die es empfänget, wenn es ſeine

lection gut gelernet hat, weit mehr gerühret zu werden. Und es iſt in der That zu merken, daß alle Wörter und Redensarten der Eltern, Hofmeiſter, Vorgeſetzten und Geſellſchafter auf die Kinder, ſo bald ſie ihre Zunge zu gebrauchen lernen, einen ſo groſſen Einfluß äuſſern, daß ſie ſogleich einen blinden Glauben, eine ſtarke Begierde, oder einen hohen Grad des Vergnügens würken. Sie wiſſen von keinem Verdacht, keiner Furcht, keiner Erinnerung oder Erwartung eines Betruges oder einer Fehlſchlagung, und daher werden Wörter, wodurch Vergnügungen irgend einer Art, die ſie erfahren haben, wie ſie auch mögen zuſammengeſetzet ſeyn, ausgedrücket werden, bey ihnen einen behaglichen, und entgegengeſetzte Wörter einen unbehaglichen Zuſtand verurſachen. Hieraus iſt leicht zu ſehen, daß die liebliche Sprache, welche Lob, und die rauhe, welche Tadel ausdrückt, ſo gleich vermöge der auf die abgeſonderten Wörter gehäuften Aſſociationen ſie in einen Zuſtand der Hofnung und der Freude, der Furcht und der Traurigkeit verſetzen. Und wenn ſolchergeſtalt der Grund einmahl geleget iſt, werden Lob und Tadel vermöge der ſie begleitenden Vortheile und Nachtheile ihren Einfluß beybehalten, wenn gleich die Wörter an ſich betrachtet, ihren eigenthümlichen Einfluß verlieren ſolten, wie ſie ihn denn auch offenbar verlieren, ſo bald der Menſch an Jahren und Erfahrung zunimmt.

Die aus den Gaben des Geiſtes entſpringende Ehre und Schande vernichtet oft bey gelehrten Männern in groſſer Maaſſe ihre Empfindlichkeit gegen andere Art der Ehre und Schande. Dies ſcheinet vornehmlich daher zu rühren, daß ſie viel mit Büchern und gelehrten Leuten umgehen, ſo daß ein groſſer Theil der Vergnügungen, die ſie aus dieſem ihrem Umgange ſchöpfen, mit den Lobeserhebungen der Talente und Gelehrſamkeit genau verknüpfet wird, auch daher, daß alle Ausdrücke der Ehre dieſen Vollkommenheiten beygeleget werden; hingegen die entgegenſtehenden Unvollkommenheiten mit den bitterſten Vorwürfen und der übermüthigſten Verachtung beleget werden. Und da die Beluſtigung,

gung, ſo Spötterey und Satyre der Geſellſchaft verurſachen, ſehr groß iſt, ſo muß der Gegenſtand dieſer Spötte-reyen, der bey dem erſten Ausbruche der Verachtung anfänget, in Verlegenheit zu gerathen, dieſe ängſtliche Verlegenheit wegen des Contraſtes in höherm Grade empfinden, indem ſeine Unruhe und ſein Verdruß nach eben dem Verhältniſſe, wie die Luſtigkeit und das verächtliche Gelächter der Zuſchauer zunimmt, ſich vermehret. Und daher kömmt es, daß ausnehmend wenige Menſchen die Stärke des lächerlichen und der Verſpottung aushalten können, ſondern die meiſten ſich lieber beträchtlichen körperlichen Schmerzen, Einbüſſungen und der Angſt eines böſen Gewiſſens ausſetzen, als thöricht, ungereimt, ſonderbar oder verächtlich in den Augen der Welt oder ſolcher Menſchen, von deren Urtheilskraft und Fähigkeit ſie doch ſelbſt eine geringe Meynung hegen, erſcheinen wollen.

Alles dieſes läſſet ſich überhaupt mehr auf Mannsperſonen, als auf das Frauenzimmer anwenden, gerade wie die Ehre der Schönheit und die Schande der Häßlichkeit bey dieſen mehr Anwendung findet als bey jenen. Beydes läſſet ſich leicht aus den verſchiedenen Talenten und Lebensumſtänden der beyden Geſchlechter erklären.

Von der Tugend und dem Laſter.

Wir kommen zuletzt zur Betrachtung der ſittlichen Vollkommenheit und Unvollkommenheit oder der Tugend und des Laſters. Es iſt offenbar, daß die vielen öffentlichen und Privatvortheile, die aus der erſten erwachſen, die Welt vermögen werden, derſelben viele Ehre und Beyfall zuzugeſtehen, ſo wie die üblen Folgen des Laſters daſſelbe zum Gegenſtande des Tadels und der Vorwürfe machen müſſen. Da alſo das Kind durch die Lob und Tadel ausdrückenden Wörter, ſo wohl vermöge des dieſen Wörtern, an ſich betrachtet, zukommenden Einfluſſes, als wegen der Anwendung ſolcher Ausdrücke auf andere Gegenſtände des Beyfalls

und

und Tadels gerühret wird, so muß es auch durch die Lobsprüche, die ihm gegeben werden, wenn es sich wohl aufgeführt, oder durch den Tadel, womit es bey einem üblen Betragen belegt wird, gerühret werden.

Dieses Lob und dieser Tadel wird auch von grossen unmittelbaren Belohnungen und Bestrafungen begleitet, wie auch von Hoffnung und Furcht in Beziehung auf jene Welt, und wenn der moralische Sinn zureichend gebildet ist, von einem grossen, geheimen, unbestimmten Vergnügen, und einem gleichen Misvergnügen dieser Art. Und diese Associationen geben der auf die Tugend und auf das Laster sich beziehenden Ehre und Schande eine grosse Stärke. Zugleich siehet man leicht, daß ein beträchtlicher Fortgang im Leben ordentlicher Weise erst muß gemacht seyn, bevor diese Dinge einen tiefen und dauerhaften Eindruck auf die Menschen machen können, wie auch, daß diese Art von Ehre und Schande endlich vermöge der höhern Stärke der associirten Vergnügungen und Schmerzen gleichsam alle andere verschlingen und verdrängen könne. Ein religiöser Mensch wird endlich in grosser Maasse unempfindlich gegen jedes Lob und jeden Tadel, nur das Lob und den Tadel ausgenommen, so seiner Erwartung nach am jüngsten Tage derjenige, dessen Urtheil nicht irren kann, ihm beylegen wird.

Dies ist die allgemeine Erklärung von der Art und Weise, wie der Tugend Ehre und dem Laster Schande zugetheilet wird. Lasset uns nun über einige der vornehmsten Tugenden und Laster noch einige kurze Anmerkungen machen.

Ich merke zuerst an, daß die Frömmigkeit nicht überhaupt und unter dem grossen Hauffen der Menschen in grosser Ehre gehalten wird. Dies entstehet aus verschiedenen Ursachen, dergleichen sind diese, daß die Frömmigkeit in der Ordnung unsers Fortganges zum Guten die letzte von allen Tugenden ist, folglich auch wenige Anhänger und Schutzredner haben müsse; daß bey den ersten Versuchen, dieselbe zu erlangen, die Menschen oft in grosse Ausschweifungen der Schwärmerey und des Aberglaubens verfallen, und sich solcher gestalt

dergestalt den Verwürfen der Thorheit, des Unsinnes und der Selbstvermessenheit aussetzen, und daß Ansprüche auf dieselbe nicht selten von Heuchlern gebraucht werden, um die bösesten Absichten zu verbergen. Aus diesen und dergleichen Ursachen rühret es her, daß man sich sehr zu schämen pfleget, für andächtig gehalten zu werden, weil man sich vor dem ausnehmenden Verdruß fürchtet, den wir empfinden, wenn wir als Narren, Unsinnige und Heuchler lächerlich gemacht werden. Zugleich aber ist klar, daß denen, die in der Religion schon weit gekommen sind, die Frömmigkeit höchst ehrwürdig seyn müsse. Diese sehen deutlich den Unterscheid derselben von Schwärmerey, Aberglauben und Heucheley ein, und bekümmern sich wenig um die Meynung und um den Spott einer ruchlosen Welt. Und in so weit ihre Frömmigkeit irgend eine fremde Begierde wird emporkommen lassen, haben sie einen ausnehmenden Geschmack an der Ehre und Hochschätzung, die der Ruhm der Frömmigkeit bringt.

Wohlwollen entstehet früher als Frömmigkeit, und hat, dem ersten Anscheine nach, einen mehr unmittelbaren guten Einfluß auf die Gesellschaft. Es giebt auch mehrere, die zu einigen unvollkommenen Graden desselben gelangen, als es derer jenigen giebt, die es in der Frömmigkeit zu einer gleichen Höhe bringen. Auch artet das Wohlwollen nicht so häufig aus, auch sind die Nachäffungen desselben nicht so gemein. Aus diesen Ursachen werden dem Wohlwollen von dem groſſen Hauffen der Menschen weit gröſſere und mehrere Lobsprüche ertheilet, als der Frömmigkeit, und diese, nebst den vielen Vortheilen, welche einem Menschen der Ruf, daß er wohlwollend oder ein Menschenfreund ist, verschaffet, machen, daß wir sehr eifrig nach diesem Ruhme streben. Wir verrichten daher blos aus Ehrgeiz, oder doch aus einem mit Ehrgeiz vermischten Wohlwollen, viele Handlungen, von denen wir die Welt gerne überreden möchten, daß sie blos aus Wohlwollen herrühren.

Kriegesruhm und der hohe Beyfall, der dem persönlichen Muthe oder der Tapferkeit beygeleget wird, scheinet in einem

einem beträchtlichen Maasse aus dieser Quelle herzuleiten zu seyn, nemlich aus dem wohlwollenden Vorhaben, die Unschuldigen und Hülflosen, seine Freunde und das Vaterland vor Anfällen, Rauberey oder wilden Thieren u. d. m. zu vertheidigen. Der Zusammenhang dieser Tugend mit der Leibesstärke und der charakteristischen Vollkommenheit der Männer im Gegensatze der Weiber und Kinder, die Seltenheit und Schwierigkeit derselben, die grossen Lobeserhebungen, die ihr von Dichtern, Rednern und Geschichtschreibern, insonderheit in alten Zeiten, und also von eben diesen Schriftstellern gegeben worden, die in den Schulen gelesen werden, und sich unserer jungen und biegsamen Einbildungskraft bemächtigen, die Verspottungen der Furchtsamkeit bey Männern und Knaben, als einer bey dem männlichen Geschlechte nicht gemeinen Unvollkommenheit, und der Zusammenhang der Furcht vor dem Tode mit einem bösen Gewissen; alle diese Dinge würken gemeinschaftlich, und haben die Menschen dahin vermogt, daß sie den grausamsten, unrechtmässigsten und abscheulichsten Handlungen die höchsten Ehrenbezeugungen zuerkennen, und sich dem zufolge unter einander aufmuntern, dergleichen Thaten aus ehrgeitzigen Absichten zu begehen. Indessen scheinet sich dieser falsche Glanz jetzund bey den Schriftstellern in der Theorie etwas zu verdunkeln, und man muß hoffen, daß die Menschen sich auch einigermaassen, diesen in der Theorie gemachten Verbesserungen, gemäs betragen werden.

Die Mässigkeit und Keuschheit erhalten beträchtliche Ehrenbezeugungen, aber die Schande und der Anstoß, so den entgegengesetzten lastern folgen, und aus den ekelhaften Krankheiten und dem mannigfaltigen Jammer entstehen, so die Menschen sich und andern durch diese laster zuziehen, fallen noch weit mehr in die Augen. Aus Vergleichung mit vorerwähnten ähnlichen Fällen wird man sich dies umständlicher erklären können. Bisweilen werden einige Grade dieser laster von jungen und unwissenden leuten als rühmlich angesehen, wegen gewisser Verknüpfungen mit Männlichkeit

keit, Mode und vornehmer Lebensart. Indessen ist auch dieses der Theorie der Association und der Ableitung aller Vergnügungen der Ehre von Glückseligkeit unter der einen oder der andern Gestalt gemäs, und wenn eben diese Leute von den eigentlichen Folgen und Verbindungen der Dinge besser unterrichtet werden, so ändern sich auch dem zufolge ihre Meynungen.

Da die negative Demuth, oder die Tugend, vermöge der man nicht besser oder höher von sich denket, als es sich gebühret, so wohl in Ansehung äusserlicher körperlicher, geistiger oder sittlicher Vollkommenheiten, und mit einer gehörigen Achtung von Seiten anderer zufrieden ist, (welches der erste Schritt ist), und dann die positive Demuth, oder eine tiefe Empfindung unsers Elendes und unserer Unvollkommenheiten jeder Art, und eine Beruhigung bey der Begegnung anderer, wie sie sich auch gegen uns betragen mögen, da diese Tugenden uns selbst und andern sehr bequem, und höchst liebenswürdig in den Augen aller derer sind, die in der Religion und dem moralischen Sinn einen gehörigen Fortgang gemacht haben, so werden sie endlich auch auf eine ausnehmende Weise geehret und hochgeschätzet, und dann werden die Menschen aus blosser Eitelkeit und Ehrgeitz angereitzet, das Lob der Demuth zu suchen. Der Spott und die Schande, so der Eitelkeit, dem Stolze und der Selbstvermessenheit nachfolgen, würken zugleich zu eben dieser Absicht. Und dies ist eine merkwürdige Instanz von dem Widerspruche unserer natürlichen Beschaffenheit, so wie sie jetzund ist, mit ihr selbst, und von der Abzweckung des Lasters sich selbst einzuschränken und zu zerstöhren.

Aus allem dem, was bisher über diese Classe von Vergnügungen und Schmerzen gesaget worden, lassen sich noch nachstehende Folgerungen ziehen.

Erstlich. Alle Dinge, worauf die Menschen in sich stolz sind, um welcher Willen sie von andern geachtet seyn wollen, sind entweder Mittel zur Glückseligkeit, oder stehen sonst mit derselben in irgend einer nahen Verwandtschaft.

Und

Und in der That siehet man nicht selten Menschen, die sich Mühe geben, andere zu überreden, daß sie glücklich sind, indem sie dies wohl mit ausdrücklichen Worten behaupten. Da uns nun dies, als eine bloße Thatsache betrachtet, bey einiger Aufmerksamkeit aufhält, so kann es uns zu dem Schlusse berechtigen, daß die Vergnügungen des Ehrgeißes nicht von einer ursprünglichen Beschaffenheit, und als Instincte eingepflanzet sind, sondern von andern Vergnügungen des menschlichen Lebens vermittelst der Association entspringen, als wodurch aus diesen Vergnügungen mannigfaltige Zusammensetzungen, deren verschiedene Ingredienzien so unter einander gemischet sind, daß sich jedes nicht besonders unterscheiden lässet, gemacht werden. Die Jungen, die Muntern, und Artigen haben den Ehrgeiß, für schön, reich, hochgeboren, witzig u. s. w. gehalten zu werden. Die Ernsthaften, Gelehrten, gebeugte und religiöse Personen u. s. w. suchen den Ruhm der Weisheit und der Erkenntniß, oder wollen wegen ihrer Frömmigkeit und Liebe hochgeschätzet werden; ein Jeder nach seinen Meinungen von diesen Dingen, als Quellen, Zeichen oder Folgen der Glückseligkeit. Und wenn Menschen sich ihrer Armuth, niedrigen Geburt, Unwissenheit oder Laster rühmen, so geschieht es allemahl in solchen Umständen, mit solchen Zusätzen und Abstechungen, oder mit solchen Einschränkungen, daß dennoch im Ganzen zu ihrem Vortheil auf die eine oder die andere Weise ein desto grösseres Uebergewicht herauskommen soll.

Zweytens. Lob und Beschämung werden von Eltern und Hofmeistern als die vornehmsten Bewegungsgründe und Triebfedern zur Handlung angewendet, und man lobet es an einem Kinde, wenn es sich durch Lob bewegen, und durch Beschämung abschrecken lässet, es wird aber getadelt, wenn es dagegen unempfindlich ist. Daher kömmt es denn, daß Lob und Beschämung einen starken zurückgeworfenen Einfluß, ein jedes auf sich selbst haben, und daß das Lob, die Liebe zum Lobe, und der beschämende Tadel eine Furcht vor einem solchen Tadel hervorbringen. Ob nun gleich ur-

ſprünglich Lob und Tadel guter Eltern und Lehrmeiſter ſich nur auf erworbene Vollkommenheiten und Unvollkommenheiten, und inſonderheit auf Tugend und Laſter erſtrecken, ſo werden dennoch die Menſchen vermöge eines abgeleiteten Einfluſſes, von allen Arten des Lobes und des Tadels gerühret werden, ſo oft nemlich etwas unter eben der Benennung vorkommt, die mit eben denſelben Wörtern aſſociiret worden, oder daran geheftet iſt. Obgleich der Lehrmeiſter ſeinen Schüler ermahnen wird, nur auf das Urtheil der Weiſen und Guten zu achten, ſo giebts dennoch ſo manche ähnliche Umſtände bey den Urtheilen anderer, daß vermöge der empfangenen Lehren das Urtheil der Weiſen und Guten nur etwas mehr wird geachtet werden.

Drittens. Wenn man die Quellen der Ehre und Schande betrachtet, ſo wird erhellen, daß ſie keinesweges mit und neben einander beſtehen können. Und bey einer fernern Unterſuchung wird ſich ergeben, daß der höchſte Grad der Vergnügungen dieſer Claſſe am Ende durchaus mit moraliſcher Rechtſchaffenheit zuſammentrift.

III. Von den Vergnügungen und Schmerzen des Eigennutzes.

Der Eigennutz läſſet ſich in drey Arten unterſcheiden nemlich:

Erſtlich giebts einen groben Eigennutz, oder ein kaltes Beſtreben nach den Mitteln, wodurch die Vergnügungen der Sinne, der Einbildungskraft und des Ehrgeitzes zu erhalten, und die entgegenſtehenden Schmerzen zu vermeiden ſind.

Zweytens, einen verfeinerten Eigennutz, oder ein gleiches Beſtreben nach den Mitteln, die ſich auf die Vergnügungen und Schmerzen der Sympathie, Theopathie und des moraliſchen Sinnes beziehen.

Und drittens, einen vernünftigen Eigennutz, oder das Beſtreben nach der gröſten möglichen Glückſeligkeit, ohne

irgend eine Partheylichkeit für diese oder jene Art der Glückseligkeit, die Mittel zur Glückseligkeit, die Mittel zu den Mitteln, u. s. w.

Vom groben Eigennutz.

Die Liebe zum Gelde kann als die vornehmste Art des groben Eigennutzes angesehen werden, und wird uns auf eine ausnehmende Weise beförderlich seyn, die wechselseitigen Einflüsse unserer Vergnügungen und Schmerzen nebst der gemachten Natur der geistigen Vergnügungen und Schmerzen, und die Lehre von der Association überhaupt, so wohl als den besondern Fortgang der Selbstliebe, ihre krumme Wendungen und endlose Rückkehrungen auf sich selbst, zu entwickeln und vorzulegen. Denn es erhellet beym ersten Anblick, daß das Geld nicht natürlicher und ursprünglicher Weise ein Gegenstand unserer Fähigkeiten seyn könne. Bey keinem Kinde kann eine angeborne Liebe zu demselben angenommen werden. Doch sehen wir, daß einige geringe Grade dieser Liebe sehr frühe in der Kindheit entstehen; daß sie überhaupt während der Jugend und männlichen Jahre hindurch wächset, und daß sie endlich bey einigen alten Leuten alle ihre Leidenschaften und Bestrebungen einnimmt und an sich ziehet, so daß das Geld, anstatt wie Anfangs als ein Repräsentante, Maasstab und allgemeines Mittel in Ansehung der Bequemlichkeiten des Lebens angesehen zu werden, nun für den vollständigen Exponenten und das hinlängliche Mittel der Glückseligkeit überhaupt, für die Sache selbst, für die Hauptsumme alles dessen, was im Leben wünschenswürdig ist, gehalten wird. Die ungeheure und riesenmässige Grösse dieser Leidenschaft in solchem Falle, wozu sie sich blos durch die Association erhebet, wird den Fortgang und Wachsthum derselben augenscheinlicher und deutlicher darstellen, und folglich viel beytragen, entsprechende Umstände bey andern Leidenschaften, die aber nicht so auffallend sind, aufzuklären.

Lasset uns also untersuchen, aus welchen Ursachen die Kinder zuerst anfangen, das Geld zu lieben. Sie bemerken, daß das Geld ihnen sinnliche und auch solche Vergnügungen der Einbildungskraft, woran sie Geschmack gewonnen haben, verschaffet. Sie sehen, daß es von andern sehr hochgeschätzet wird, daß diejenigen, welche es besitzen, sehr hervorgezogen und geliebkoset werden, daß bey dem Besitze desselben sich gemeiniglich schöne Kleider, Titel, prächtige Gebäude, u. d. m. finden, indem die Nachahmung und geheime Ansteckung des menschlichen Lebens hier so wie in andern Fällen eine grosse Gewalt äussert. Da also Ideen, wodurch Begierden erreget werden, durch beständig zurückkehrende Associationen, auf das Geld in Menge übergetragen werden, so wird die Begierde zu demselben in gewissen Summen und auf gewisse Art, so wie sie nemlich nebst den begleitenden Vergnügungen oft vorgestellet worden, endlich stärker werden, als die schwächern, sinnlichen und geistigen Vergnügungen; so daß ein Kind ein Stück Geld manchen gegenwärtigen und unmittelbaren Befriedigungen seiner Begierden vorziehen wird.

Und da alle obbemeldete oder ähnliche Associationen das ganze Leben hindurch dauren, so ist es wahrscheinlich, daß die Liebe zum Gelde zuletzt alle die besondern Begierden, worauf sie gegründet ist, verschlingen würde, wenn sie nicht durch entgegenstehende Associationen eingeschränkt würde; gerade so, wie wir oben bemerkten, daß das Vergnügen, den Willen zu befriedigen, alle besondere Vergnügungen, bey welchen sich diese Befriedigung beständig findet, verschlingen würde, wenn nicht wiederholte Fehlschlagungen uns vor diesem ungeheuren Wachsthume des Eigennutzes bewahrten.

Lasset uns nun sehen, wie die Liebe zum Gelde eingeschränkt wird. Zuerst also wird sie durch die starken Begierden junger und anderer leute nach besondern Befriedigungen eingeschränkt. Denn indem diese Begierden die erworbene Abneigung, das Geld auszugeben, überwältigen, schwächen

ſchwächen ſie dieſelbe nach und nach, und folglich auch das Vergnügen es zuſammenzuhalten und die Begierde es zu gewinnen, welches alles in dieſem Geſchichtspunkte betrachtet, mit einander verknüpft iſt, ungeachtet das letztere, nemlich die Begierde zu gewinnen, und folglich, in einer umgekehrten Ordnung, das Vergnügen zuſammenzuhalten, und die Abneigung es auszugeben, durch die Begierden nach beſondern durch das Geld zu erkauffenden Vergnügungen, in einer andern Abſicht geſtärket werden. Und dieſer Widerſpruch unſerer Aſſociationen iſt nicht nur das Mittel, gewiſſe Leidenſchaften einzuſchränken, ſondern auch ein denſelben von dem Urheber der Natur aufgedrücktes Merkzeichen, daß ſie in dem Durchgange durch dieſes Leben eingeſchränket, und endlich zuletzt, eine jede in ihrer Ordnung vernichtet werden ſollen.

Zweytens. Das Unvermögen des Reichthums vor Krankheiten und vor dem Tode, wie auch in manchen Fällen vor der Schande und Verachtung zu ſichern, und uns die Vergnügungen der Religion und des moraliſchen Sinnes, ja auch nur die Vergnügungen der Sympathie, des Ehrgeitzes, der Einbildungskraft und der Sinne zu verſchaffen, verringert deſſelben Werth zuerſt in den Augen derer, welche bey ihrem Fortgange im Leben richtige Beobachtungen über die Dinge machen, und legt demſelben zuletzt eine würkliche Nichtswürdigkeit bey.

Drittens. Die eifrige Verfolgung irgend eines beſondern Endzweckes, z. B. des Ruhms, der Gelehrſamkeit, der Vergnügungen der Einbildungskraft u. ſ. w. läſſet für den Geitz oder ſonſt einen fremden Endzweck in dem Gemüthe wenig Raum übrig.

Durch dieſe und dergleichen Betrachtungen können wir nicht nur die Einſchränkungen, die der Liebe zum Gelde geſetzet werden, ſondern auch gewiſſe Vermiſchungen der Temperamente und der Geſinnung, die wir oft in der Würklichkeit antreffen, und die, dem erſten Anſehen nach, widerſinnig zu ſeyn ſcheinen, uns erklären und begreiflich machen.

So iſt oft Verſchwendung zum Behuf ſinnlicher und ſelbſtſüchtiger Vergnügungen mit Geitz verbunden. Habſüchtige Leute ſind oft ſtrenge gerecht im Bezahlen ſo wohl, als im Eintreiben, und oft grosmüthig, wenn es nur nicht unmittelbar und offenbar aufs Geld ankommt. Sie haben auch in andern Abſichten gemäſſigte Leidenſchaften. Gröſtentheils ſind ſie argwöhniſch, furchtſam und höflich. Und die wahrhaftig grosmüthigſten, gutthätigſten und frömmſten Perſonen ſind oft höchſt ſparſam, ſo daß ſie das Anſehen der Geldgierigkeit annehmen, und ſo gar bisweilen und in einigen Fällen ſich derſelben würklich nähern.

Auch können wir einſehen, warum die Liebe zum Gelde überhaupt mit den Jahren ſtärker werden müſſe, und inſonderheit alsdann, wenn die beſondern Befriedigungen, wozu man den ſtärkſten Hang hatte, unſchmackhaft oder unerreichbar werden. — Warum durch häuffige Betrachtungen über den Beſitz des Geldes und durch das würkliche Anſchauen beträchtlicher Summen, die Aſſociationen, durch welche die Geldgierde hervorgebracht wird, geſtärket werden. — Warum Kinder, Perſonen im privat und niedrigen Stande, und in der That die meiſten andern gegen einerley Summe Geldes in verſchiedenen Geſtalten in Gold, Silber, Banknoten, u. d. m. ſo verſchieden.

Laſſet uns hiernächſt unterſuchen, warum der Liebe zum Gelde die Idee von Eigennutz auf eine beſondere Weiſe und mehr als dem Beſtreben nach den Vergnügungen der Ehre, der Einbildungskraft oder der Sympathie zugeeignet werden, da doch alle vermittelſt der Aſſociation, aus ſinnlichen und ſelbſtſüchtigen Vergnügungen erzeuget werden, alle in ihrem verſchiedenen Grade die eigene Glückſeligkeit befördern, und alle in einigen Fällen mit kalter Ueberlegung, in der Abſicht, durch ſie eigene Glückſeligkeit zu erlangen, geſuchet werden. Die Urſachen ſcheinen mir folgende zu ſeyn.

Erſtlich, das, was ein Menſch an Reichthum gewinnet, muß ein anderer verlieren, ſo daß der Umſatz des Gel-

des

des durch Handlung, Handwerker, Bedienungen, u. s. w. eine Art von Spiel ist, und die meisten der widrigen mit dem Spiele verknüpften Ideen hängen sich auch hier an, wenn wir die Sache mit einiger Aufmerksamkeit und ohne eigene selbstsüchtige Rücksichten betrachten. Hingegen die Vergnügungen der Sympathie bestehen darinn, daß man andern Gutes erweiset. Die Vergnügungen des Ehrgeitzes sind in irgend einem hohen Grade ohne Gutthätigkeit, wenigstens ohne einigen Anschein derselben kaum zu erreichen. Und die Vergnügungen der Einbildungskraft gestatten nicht nur eine ausgedehnte Mittheilung, sondern sind auch gerade alsdann am vollkommensten, wenn sie in Gesellschaft genossen werden.

Zweytens. Wenn bey einem Vergnügen die Rücksicht auf das Selbst oft zurückkehrt, muß das Vergnügen selbstsüchtig genennet werden; so daß selbst die grosmüthigsten Vergnügungen, und diejenigen, die dem ersten Ansehen nach keine unmittelbare Beziehung auf den eigenen Vortheil haben, wenn sie mit kalter Ueberlegung, nicht vermöge des Einflusses einer gegenwärtigen Neigung, sondern aus der vorgefaßten Meynung, daß sie uns Vergnügen bringen, gesucht werden, zum Eigennutze zu rechnen sind. Nun hat das Geld fast gar keine andere Beziehung auf das Vergnügen, als daß es sich wie ein Mittel zu demselben verhält, so daß auch alsdann, wenn es schon vermögend geworden, unmittelbar und durch sich selbst zu gefallen, die überlegten Zwischenschritte sehr oft durchscheinen müssen. Es verschaffet uns die andern Vergnügungen täglich, nachdem es uns um sein selbst Willen gefallen hat, und muß mithin allezeit als ein Hauptmittel angesehen werden. Die andern Vergnügungen haben überhaupt einen weit grössern Antheil unmittelbarer Associationen mit vorhergegangenen Vergnügungen, und erhalten das Vermögen, an und für sich selbst zu befriedigen, und ohne so offenbar, als Ursachen anderer Befriedigungen, von denen sie begleitet würden, angesehen zu werden. Hingegen das Geld ist gemeiniglich die sichtbarste

und auffallendſte von allen Urſachen. Aber Ehre, Macht, Gelehrſamkeit und manche andere Dinge werden zum Theil auf eben die Weiſe und aus eben den Urſachen geſucht als Reichthum, nämlich aus einer geheimen Vorausſetzung, daß man durch die Erwerbung eines jeden Grades derſelben ſich einen verhältnismäſſigen Schatz von Glückſeligkeit und von genießbaren Vergnügungen ſammlen werde. Und die Begierden nach dieſen Gütern würden auch auf gleiche Weiſe das ganze Leben hindurch wachſen, wenn ſie nicht häufig einander entgegenlieffen und ſich einſchränkten, oder wenn ſie nicht alle durch die öftere Erfahrung und Erinnerung, daß alle Mittel der Glückſeligkeit aufhören, es zu ſeyn, ſo bald der Leib oder die Seele aufhören, der Glückſeligkeit gehörig empfänglich zu ſeyn, geſchwächet würden.

Es iſt gleichfalls bemerkenswerth, daß Reichthum, Ehre, Macht, Gelehrſamkeit, und alle andere Dinge, die für Mittel der Glückſeligkeit gehalten werden, ſich unter einander auf mannigfaltige Weiſe als Mittel und Endzwecke verhalten, indem ſie ſolchergeſtalt, die eine auf die andere alle die aſſocirten Vergnügungen, ſo jede von verſchiedenen Gegenden her geſammlet hat, übertragen, und ſich immer mehr und mehr einer vollkommenen Aehnlichkeit und Gleichheit unter einander in den plötzlichen Vergnügungen, die ſie als Endzwecke verfolget und erreichet, gewähren, nähern müſſen.

Es iſt gleichfalls klar, daß alle Aggregata von Vergnügungen, die ſo von allen aufgeſammlet und zuſammengebracht werden, vermöge des Mechanismus und der Nothwendigkeit unſerer natürlichen Einrichtung und der Welt, die uns umgiebt, in demjenigen, der die unerſchöpfliche Quelle aller Macht, Weisheit, Güte, Majeſtät, Herrlichkeit, Eigenthums u. ſ. w. als in dem eigentlichen Mittelpunkt zuſammentreffen und ſich an Ihm hängen müſſen. So gar müſſen Geiz und Ehrſucht in ihren beſondern Wegen Mittel werden, die gütigen Abſichten desjenigen, der Alles in Allem iſt, zu befördern. Und eben dies läſſet ſich von jeder

andern

andern Neigung und Bestrebung hoffen. Man darf hoffen, daß sie alle übereinstimmen und sich vereinigen, uns zur letzten Glückseligkeit und Vollkommenheit zu führen. Indessen sind sie in ihren gegenwärtigen Folgen, auch in den zukünftigen, bis zu gewissen und unbestimmbaren Perioden, sehr weit von einander unterschieden, und werden dergestalt beydes natürliches und moralisches Gute und Uebel in Absicht auf uns und unsere eingeschränkten Begriffe, Urtheile und Voraussichten. Und dennoch dürfen wir, wie schon gesagt, demuthsvoll hoffen, daß alles zuletzt so natürlich als sittlich gut seyn müsse.

Von dem verfeinerten Eigennutz.

Die zweyte Art des Eigennutzes ist diejenige, die ich den verfeinerten Eigennutz nenne. So wie die erste Art durch die Aufmerksamkeit auf diejenigen Dinge, wodurch die Vergnügungen der Sinne, der Einbildungskraft und des Ehrgeitzes verschaffet werden, und durch die öfters über diese Dinge angestellten Betrachtungen hervorgebracht wird, und folglich nicht eher zu einiger Stärke gelangen kan, bevor diese Vergnügungen selbst bewürket worden, und einige Stärke erhalten haben, so muß diese zweyte Art, oder der verfeinerte Eigennutz, der in einem kalten, überlegten Bestreben besiehet, uns die Vergnügungen der Sympathie, der Religion und des moralischen Sinnes zu verschaffen, diese Vergnügungen als würklich hervorgebracht und den zureichend langen Genuß derselben voraussetzen. Und wie ein gewisser Grad des groben Eigennutzes die nothwendige Folge der drey ersten Classen von Vergnügungen ist, so ist auch ein gewisser Grad des verfeinerten Eigennutzes die Folge von den dreyen letzten. Ein Mensch, der eine zureichende Erfahrung von den Vergnügungen der Freundschaft, der Grosmuth, der Andacht und der Selbstbilligung hat, muß die Rückkehr derselben wünschen, wenn er sie nicht als gegenwärtig geniesset, blos wegen der angenehmen Empfindung, die sie

ihm verurſachet haben, und er wird ſuchen, dieſe Vergnügungen durch die gewöhnlichen Mittel zu erregen, ſich einen Vorrath von ſolchen Mitteln anzuſchaffen, und ſich immer in der Fertigkeit und Lage, dieſelben nutzen zu können, erhalten, u. ſ. w. und zwar nicht aus einer beſondern lebhaften Liebe des Nächſten oder Gottes, oder aus einer Empfindung ſeiner Pflicht, ſondern aus Rückſicht auf ſeine eigene Glückſeligkeit. Wenigſtens wird ſich viel von dieſem verfeinerten Eigennutze in alle Vergnügungen und Pflichten des Wohlwollens, der Frömmigkeit und des moraliſchen Sinnes mit einmiſchen.

Aber dann iſt dieſer verfeinerte Eigennutz im würklichen Leben weder ſo gemein noch ſo hervorleuchtend und auffallend als der grobe Eigennutz, weil er ſpäter entſtehet, unter dem groſſen Hauffen von Menſchen nie zu einer Höhe gelanget, weil dieſelben die vorhergehenden Vergnügungen der Sympathie, der Religion und des moraliſchen Sinnes nicht in einem zureichenden Grade, und einige Menſchen ſolche gar nicht empfunden haben. Hingegen der grobe Eigennutz entſpringet frühe in der Kindheit, und gelanget vor den mannbaren Jahren zu einer beträchtlichen Gröſſe. Die genaue Auseinanderſetzung dieſer Art des Eigennutzes kann man in Schriften finden, die von der praktiſchen Religion handeln.

Von dem vernünftigen Eigennutz.

Die dritte Art des Eigennutzes iſt der vernünftige. Er iſt einerley mit dem abſtrakten Verlangen nach Glückſeligkeit und dem Abſcheu vor Elend, welche, wie man annimmt, ein jedes vernünftige Weſen den ganzen Lauf ſeiner Exiſtenz hindurch begleiten. Ich habe bereits zu zeigen geſuchet, daß dieſe Meynung in dem eigentlichen Wortverſtande nicht nöthig ſey, und daß dennoch ſehr allgemeine Begierden häufftig in die Seele zurückkehren, und durch Wörter und Symbolen von allgemeinem Inhalte erreget werden können.

Die

Die Hofnungen und Befahrungen, die ſich auf einen künftigen Zuſtand und den Tod, welcher der Eintritt in denſelben iſt, beziehen, ſind von dieſer Art, und können als ſolche angeſehen werden, die aus dem vernünftigen Eigennutze entſpringen, in dem höchſten und abgezogenſten Sinne, den die Ausdrücke, praktiſch betrachtet, annehmen, weil wir keine beſtimmte Erkentniß von der Beſchaffenheit und Art der Glückſeligkeit und des Elendes der künftigen Welt haben. Dieſe Hofnungen und Befahrungen ſind auch die ſtärkſten unſerer ſelbſtſüchtigen Neigungen, und dennoch zu gleicher Zeit der Hauptgrund der reinen, uneigennützigen Liebe Gottes und unſers Nächſten, und das vornehmſte Mittel unſere Aſſociationen ſo zu übertragen, daß wir lieben und haſſen, verfolgen und vermeiden mögen auf die Weiſe, wie es zur Erreichung unſerer gröſten möglichen Glückſeligkeit am zuträglichſten iſt. Denn da die Hofnung ſelbſt ein Vergnügen iſt, ſo kan ſie vermittelſt der Aſſociation, gleichgültige, und ſo gar unangenehme Gegenſtände und Handlungen angenehm machen, und die Furcht angenehme in unangenehme verwandeln. Daher können wir entweder unſere Begierden und Abneigungen, die ſich zu unſerm Zuſtande ſchicken, vermehren, oder ſie auslöſchen und in ihr Gegentheil verwandeln, wenn ſie nicht ſchicklich ſind, und zwar vermittelſt ihrer Verknüpfung mit der Hofnung und mit der Furcht des Todes und eines künftigen Zuſtandes. Ich will daher kürzlich das Entſtehen und den Fortgang dieſer Hofnungen und Befahrungen anzeigen.

Alle unſere erſte Aſſociationen mit der Idee des Todes ſind von der widrigen und beunruhigenden Art, und werden von allen Gegenden her geſammlet, von ſinnlichen Schmerzen jeder Art, von der Unvollkommenheit, Schwachheit, Eckelhaftigkeit, Verweſung und Zerrüttung, worinn Krankheit, hohes Alter, thieriſcher und vegetabiliſcher Tod, im Gegenſatz von Schönheit, Ordnung, Anmuth des Lebens, Jugend und Geſundheit, vorkommen, von der Schande und Verachtung, die jene in manchen Fällen begleiten;

gleiten; dahingegen dieſe als Quellen der Macht und Glückſeligkeit, als Belohnungen der Tugend, u. ſ. w. rühmlich ſind, und überhaupt von den ſympathetiſchen Neigungen. Und es iſt nöthig, daß die unerfahrne, unbeſonnene Kindheit und Jugend durch ſolche Schreckbilder gewarnet, und in ihren heftigen Begierden und Leidenſchaften gemäſſiget werde, um nicht in Gefahr zu gerathen und umzukommen, ehe ſie es gewahr würde. Auch iſt es ſchicklich, daß ſich Kinder und Jünglinge in Abſicht auf ihr künftiges Leben in der Welt einige Erwartungen machen, und einigen Werth auf daſſelbe ſetzen, damit ſie ſolchergeſtalt ſich deſto beſſer ſchicken, ihre Rolle in demſelben zu ſpielen und während ihrem Durchgange durch daſſelbe deſto ſchnellere Schritte zur Vollkommenheit thun mögen.

Wenn eine Empfindung von Religion und Pflicht anfänget, in Kindern hervorgebracht zu werden, ſo wird durch dieſelbe die Furcht vor dem Tode mehrentheils vermehret und erhöhet. Denn ob es gleich auf der einen Seite Belohnungen, wie auf der andern Strafen giebt, ſo hat doch die Furcht aus den oberwähnten natürlichen Urſachen das Uebergewicht erhalten. Und da der Schmerz überhaupt gröſſer als das Vergnügen iſt, weil er in ſtärkern Schwingungen beſtehet, ſo iſt überhaupt die Furcht lebhafter als die Hofnung, inſonderheit bey Kindern.

Ueberdem ſind die ſinnlichen und ſelbſtſüchtigen Begierden die erſten Quellen aller übrigen, aber dieſe ſind ſündhaft und beſtehen nicht mit unſerer und anderer Glückſeligkeit, ſie müſſen folglich eingeſchränket und zuletzt ausgerottet werden. Aber Eltern und Hofmeiſter ſind in dieſem Falle mehr geneigt, zur Furcht als zur Hofnung ihre Zuflucht zu nehmen, wie ich mit Recht glaube, überhaupt weil die Hofnung zu ſchwach iſt, der Heftigkeit der natürlichen Begierden und Leidenſchaften zu widerſtehen. Zu allem dieſen muß man noch hinzuſetzen, daß Erwachſene, indem ſie in ihren Begriffen und bey den Ausſichten des Todes weit mehr Furcht und Kummer als Hofnung und Troſt blicken laſſen, weil

nämlich

nämlich die angeführten Ursachen noch immer fort würken, diese Furcht so wohl unter sich als unter Kinder immer mehr ausbreiten und vermehren, indem sie mit derselben, gerade so, wie es in andern ähnlichen Fällen geschieht, alles was um sie ist, anstecken. Und hierdurch geschieht es, daß die Furcht vor dem Tode, in einigen Umständen, insonderheit, wenn das Nervensystem, wegen einer Unordnung im Körper, aufgeleget ist, allein oder hauptsächlich widrige und schmerzhafte Schwingungen anzunehmen, und sich in dem Zustande einer dem Schmerze sich nahenden Reitzbarkeit befindet, zu der ungeheuresten Stärke steiget, und jede unangenehme Idee, jeden widrigen Eindruck zu den zum Tode gehörigen Associationen einsammlet, und mit denselben vereiniget, so daß solche Menschen in beständiger Angst und sklavischer Furcht vor dem Tode leben. Kömmt hiezu nun noch das Bewußtseyn begangener Verbrechen und der Mangel eines rechtschaffenen Vorsatzes auf das Zukünftige, so raset diese Furcht mit noch heftigerer Wuth, bis diese Ursachen durch Reue und Besserung zum Theil oder gänzlich entfernet werden.

Es muß ferner angemerket werden, daß die Furcht des Todes durch die Schärfe der in einem künftigen Zustande gedrohten Strafen, durch die Menge von Sinnbildern, Vorstellungen, Analogien und Zeugnissen der natürlichen und geoffenbarten Religion, wodurch alles, was sonst schrekhaft ist, auf diese Strafen übergetragen wird, vermehret werde, wie auch durch den besondern Umstand, daß sie ewig seyn werden, ein Umstand, der vor der Erscheinung des Christenthums eine allgemeine Tradition so wohl unter Juden als Heiden gewesen zu seyn scheinet, und von jeher die Lehre und Meynung der christlichen Welt, einige wenige Personen ausgenommen, gewesen ist. Die Betrachtung irgend einer Sache, die in Ansehung des Raums, der Zeit, Macht, Erkenntniß, Güte und Vollkommenheit u. s. w. unendlich ist, überwältiget die Fähigkeiten unserer Seele dergestalt, daß sie sich in Wunder und Erstaunen verlieret.

Und

Und wenn die zum Selbst gehörigen Gefühle und Besorgnisse hierauf angewandt, und durch das Wort unendlich vermittelst des Nachdenkens, Lesens, u. s. w. erreget werden, so werden wir unausbleiblich, und müssen auch billig in dem ganzen Umfange unserer Fähigkeiten erschüttert und beunruhiget werden. Und eben dies wird erfolgen, wenn wir gleich glauben, daß die Strafen des künftigen Zustandes nicht absolut und metaphysisch unendlich sind. Denn ihre grosse Schärfe und ihre lange Dauer, so uns aufs deutlichste in der Schrift bezeuget werden, machen sie in einem praktischen Sinne unendlich.

Dies ist ein kurzer Abriß von dem Ursprunge und dem Fortgange, der sich auf den Tod und einen künftigen Lebenszustand beziehenden Befahrungen. Wir wollen nun untersuchen, wie die Hofnungen erzeuget werden.

Zuerst müssen wir bemerken, daß Reue, Besserung, das Bewußtseyn voriger Tugend und guter Vorsätze auf das zukünftige, uns einen Anspruch auf die Hofnungen und Belohnungen eines künftigen Zustandes geben, ferner, obgleich alsdann noch, wenn beständige Abwechselungen eines entgegengesetzten Bewußtseyns, oder entgegengesetzte Erinnerungen und Urtheile über unsere Handlungen statt finden, die Furcht überhaupt überwiegen mag, theils weil die natürliche Furcht das Gewicht der religiösen vermehret, theils weil diese letztere einmahl Besitz von unserm Gemüthe genommen hatte, daß demnach nach und nach das angenehme Bewußtseyn bey denen, die aufrichtig sind (und bisweilen, wie zu fürchten stehet, bey andern ein betrügliches Bewußtseyn von eben derselbigen Art) die Oberhand gewinnen, allmählig die religiöse Furcht mässigen, und die natürliche gröstentheils überwinden wird, wozu durch die höhere Stärke der religiösen Furcht, als welche die natürliche bey allen ernsthaft denkenden bereits verdunkelt hat, der Weg gebahnet ist. Und so wird die Hofnung anfangen, nach und nach Platz zu nehmen, so wie der allgemeine Zustand der Seele, und die

Betrach-

Betrachtung des Todes und eines künftigen Zustandes meistentheils ein Stof zur Freude und zum Troste werden.

Zweytens. Die Befreyung von der Furcht des Todes vermehret diese Freude um ein grosses, eben so wie die Entfernung eines jeden andern Schmerzes die Quelle des Vergnügens wird; und die Rückkehr der Furcht des Todes zu gewissen Zwischenzeiten nach Veranlassung unsers körperlichen und Seelenzustandes, und der moralischen Beschaffenheit unserer Handlungen wird, wenn diese Rückkehr nicht zu häuffig ist, uns diese Quelle des Vergnügens in der Hofnung der Zukunft offen erhalten.

Drittens. Wenn die knechtische Furcht vor Gott solchergestalt durch Glaube und Hofnung entfernet worden, beginnen alle die angenehmen sympathetischen Vergnügungen, als Liebe, Dankbarkeit, Vertrauen, sich in Absicht auf Gott auf eine analogische aber weit stärkere Art zu äussern, als sie sich gegen Menschen zu äussern pflegen. Und es ist leicht einzusehen, wie diese und andere ähnliche Ursachen, wenn sie vereinigt würken, in manchen Fällen, die natürliche und religiöse Furcht vor Tod und Schmerzen ganz überwinden, und diese Uebel so gar wünschenswerth machen können.

Nun könten wir zu der Inbrunst der Andacht übergehen, indem diese hauptsächlich in den eben erwähnten Hofnungen und angenehmen Neigungen bestehet, wenn sie durch wiederhohlte Associationen so wenig vereinet worden, daß die verschiedenen Bestandtheile der ganzen Masse sich nicht mehr unterscheiden und absondern lassen. Und da diese oft für ein Merkmahl der Heiligkeit, und mithin für einen Grund der fernern Hofnung gehalten wird, so erhält und vermehret sie sich eine Zeitlang selbst, d. i. so lange, bis der Neubekehrte findet, daß die wiederhohlte Vorstellung eben derselbigen Ideen ihm immer wenigere Rührungen und Vergnügungen gewähret, gerade so, wie es bey andern sinnlichen und geistigen Vergnügungen zu geschehen pfleget, und er alsdann dies als ein Merkmahl einer geistlichen Dürre und Anfechtung

tung anziehet, unzählige, unerwartete und nie gedachte, noch nicht bezwungene Sünden und Unvollkommenheiten an sich entdecket, körperliche Beschwerden durch übel angebrachte Strenge und Kasteyungen oder eine geistliche Unmässigkeit u. s. w. sich zuziehet, und solchergestalt niedergeschlagen, zweifelmüthig und furchtsam wird.

Nach und nach werden die auf den Tod und einen künftigen Zustand sich beziehenden Befahrungen auf die blosse Furcht vor der Uebertretung eingeschränket, ohne auf die ersten Gegenstände derselben mehr zu achten, und selbst alsdann, wenn diese Gegenstände durch ihre Betrachtung und Erwartung keine Furcht mehr erregen solten.

Indessen drucken alle diese Dinge den Stolz und den verfeinerten Eigennutz nieder, leiten und treiben so gar die Menschen, alles Gott heimzustellen, und bringen sie so weiter zu einer reinern, uneigennützigern und dauerhaftern Liebe Gottes und ihres Nächsten, als sie ohne diese Aengstlichkeit ausgestanden zu haben, sonst (wenn alles so bleibet, wie es jetzund ist) würden gekommen seyn. Wir müssen sie demnach als liebreiche Züchtigungen eines unendlich barmherzigen Vaters ansehen.

IV. Von den Vergnügungen und Schmerzen der Sympathie.

Die sympathetischen Neigungen lassen sich in vier Classen theilen. Es giebt deren

Erstlich solche, vermöge welcher wir uns über die Glückseligkeit anderer freuen.

Zweytens, vermöge deren wir uns über ihr Elend betrüben.

Drittens, vermöge deren wir uns über ihr Elend freuen, und

Viertens solche, vermöge deren wir uns über ihre Glückseligkeit betrüben.

Von

Von der ersten Art sind Geselligkeit, gute Gesinnung oder Wohlwollen, Großmuth und Dankbarkeit. Von der zweyten, Mitleiden und Versöhnlichkeit. Von der dritten, mürrisches Wesen, Zorn, Rache, Eifersucht, Grausamkeit und Bosheit. Und von der vierten Art sind Nacheiferung und Neid.

Es lässet sich leicht begreiffen, daß die Association Neigungen von allen diesen vier Arten hervorbringen müsse, da in dem Verkehr des Lebens die Vergnügungen und Schmerzen eines Menschen mit den Vergnügungen und Schmerzen anderer auf mannigfaltige Weise so durchmischet sind, so davon abhängen, daß Haufen von den Miniaturen dieser vermischten und abhängigen Vergnügungen und Schmerzen auf alle mögliche Weise, wie sich die Glückseligkeit und Unglückseligkeit anderer mit unserer eigenen combiniren lässet, d. i. auf die eben erwähnte vierfache Weise erreget werden müssen. Ich schreite nun zur genauern Erörterung des Ursprunges und Fortganges dieser Neigungen.

Von den Neigungen, vermöge deren wir uns über die Glückseligkeit anderer freuen.

Die erste dieser Neigungen ist die Geselligkeit, oder das Vergnügen, das wir aus der blossen Gesellschaft und dem Umgange anderer, insonderheit unserer Freunde und Bekannten, und aus allem demjenigen, was von wechselseitiger Gesprächigkeit, Höflichkeit und Aufrichtigkeit begleitet wird, zu schöpfen pflegen. Nun werden die meisten Vergnügungen, so die Kinder empfangen, ihnen von ihren Eltern, Wärtern und Spielcameraden mitgetheilet. Und die Anzahl der ihnen durch diesen Canal zugeführten Vergnügungen ist weit grösser, als die Zahl der ihnen von andern veranlaßten Schmerzen. In der That rühren die Beschädigungen und körperlichen Verletzungen, die ihnen begegnen, hauptsächlich von ihnen selbst her; und der Verweigerungen

einiger Befriedigung sind entweder nur wenig, oder wenn sie häufig vorkommen, sind sie nicht mehr so beleidigend. Hieraus ist also klar, daß, der Lehre von der Association zufolge, Kinder sich an dem Anblick und der Gesellschaft aller ihrer Bekanten vergnügen müssen. Und eben dies gilt, mit einigen Abänderungen, auch überhaupt von Erwachsenen das ganze Leben hindurch und bey der allgemeinen Einrichtung desselben.

Ausser den Vergnügungen, die wir andern verdanken, giebts manche, die wir gemeinschaftlich mit andern, in ihrer Gesellschaft und Umgange geniessen, Vergnügungen, welche folglich die aus den Gesichtern, Geberden, Handlungen und Reden der ganzen Gesellschaft hervorleuchtende Munterkeit und Glückseligkeit erhöhen, und durch diese erhöhet werden. Von dieser Art sind die Vergnügungen der Gastmäler, der Spiele und Zeitvertreibe, ländlicher Scenen, schöner Künste, der Lustigkeit, der Scherze und Spötereyen, öffentlicher Schauspiele und Ergötzlichkeiten u. s. w. Und überhaupt ist zu merken, daß die Ursachen der Freude und Traurigkeit zahlreichen Versammlungen gemeinschaftlich sind, und die Menschen nach ihren verschiedenen Abtheilungen und Unterabtheilungen in Nationen, Stände, Aemter, Alter, Geschlechter, Familien u. s. w. rühren. Und durch alles dieses wird bewürket, daß das Gesicht eines alten Bekanten gleichsam die ununterschiedene vermischte Erinnerung, die übriggebliebenen Spuren alles des Guten und Bösen, so wir empfunden haben, als seine Idee uns gegenwärtig war, uns vor die Seele bringet.

Eben diese Bemerkung lässet sich auch über Oerter, insonderheit solche machen, an welchen man seine Kindheit und Jugend zugebracht hat.

Zu allem diesen kömmt noch, daß die Regeln der Klugheit, einer guten Lebensart und der Religion, in so fern sie allem bäurischen, mürrischen und übermüthigen Wesen Einhalt thun, und uns zu einem entgegengesetzten Betragen verbinden, auch bey dem Mangel der gehörigen innern Gefühle

nach und nach etwas beytragen diese, d. i. Geselligkeit und Höflichkeit in uns hervorzubringen, gerade so wie ein heftig zürnender durch seine eigene zornige Ausdrücke, Geberden und Handlungen immer mehr aufgebracht wird.

Nimmt man gute Gesinnung oder Wohlwollen in einem eingeschränkten Sinne, so kan man darunter jene behagliche Neigung verstehen, die uns antreibet, die Wohlfahrt anderer nach unserm besten Vermögen zu befördern. Treibt sie uns so weit, daß wir uns grosser Vergnügungen berauben, oder grosse Unbequemlichkeiten erdulden, so wird sie Grosmuth genannt. Aber gute Gesinnung und Wohlwollen in einem allgemeinen Sinne genommen, werden für alle sympathetische Neigungen der ersten und zweyten Classe, oder für alle diejenigen gesetzet, vermöge deren wir uns über die Glückseligkeit anderer freuen, und dieselbige befördern, oder über das Elend anderer betrüben und es zu entfernen suchen, so wie üble Gesinnung oder Bosheit, gleichfalls in einem allgemeinen Sinne genommen, für die entgegenstehenden Neigungen, oder für die zur dritten und vierten Classe gehörigen, gesetzet wird.

Wohlwollen in dem eingeschränkten Sinne ist mit der Geselligkeit nahe verwandt und hat die nämlichen Quellen. Demselben hänget auch ein hoher Grad von Ehre und Hochachtung an. Es verschaffet uns manche Vortheile und Erwiederungen von Güte, so wohl von der Person, die wir uns verbunden haben, als von andern, und es ist mit der Hofnung einer künftigen Belohnung und mit den Vergnügungen der Religion und der Selbstbilligung oder des moralischen Sinnes aufs genaueste verknüpfet. Und eben dies gilt in einem noch viel höhern Grade von der Grosmuth. Hieraus lässet sich folglich leicht einsehen, wie solche Associationen in uns gebildet werden können, die uns vermögen, um anderer willen, uns grosser Vergnügungen zu verzihen, oder grosse Uebel zu übernehmen, wie diese Associationen von einem so grossen Grade des Vergnügens begleitet werden können, daß der erduldete positive Schmerz oder der

negative, aus der Beraubung eines Vergnügens entſpringende Schmerz dadurch überwältiget werde; und wie dennoch keine eigentliche deutlich entwickelte Erwartung der Belohnung weder von Gott noch von Menſchen vermittelſt natürlicher Folgen, oder einer Anordnung, ja nicht einmahl die Erwartung eines vergeſellſchafteten Vergnügens, das den Handelnden zur Unternehmung der gütigen oder großmüthigen That bewege, ſtatt finden könne. Und dies halte ich für einen aus der Theorie der Aſſociation hergenommenen Beweis, daß es würklich ſo etwas, als reines uneigennütziges Wohlwollen gebe, auch ſcheinet mir dies die wahre Erklärung von dem Urſprunge und der Natur dieſes Wohlwollens zu ſeyn.

Die Dankbarkeit ſchlieſſet das Wohlwollen in ſich, und hat daher die nämlichen Quellen nebſt noch einigen hinzukommenden. Dieſe letzten ſind die deutliche oder dunkle Erinnerung der empfangenen Wohlthaten und Vergnügungen, die Hofnung künftiger, die Billigung des moraliſchen Charakters des Wohlthäters, und die Vergnügungen, die aus der auf die Dankbarkeit folgenden Ehre und Hochachtung entſtehen, und die durch die beſondere Niederträchtigkeit und Schande der Undankbarkeit ſehr erhöhet werden.

Von den Neigungen, vermöge deren wir uns über das Elend anderer betrüben.

Das Mitleiden iſt die Unruhe und Verlegenheit, die ein Menſch wegen des Elendes anderer empfindet. Bey Kindern ſcheinet ſich dieſe Empfindung auf folgende Aſſociationen zu gründen. Die Erſcheinung und die Idee irgend einer Art des Schmerzes, ſo ſie erfahren haben, oder irgend eines Zeichens von einer Verlegenheit, ſo ſie verſtehen, erregen in ihrem Nervenſyſtem einen Zuſtand der Unglückſeligkeit blos vermittelſt des Gedächtniſſes, wegen der Stärke ihrer Einbildungskraft; und weil die Verknüpfung der den Schmerz begleitenden Umſtände mit der würklichen Mittheilung

theilung desselben bey ihnen noch nicht wie bey Erwachsenen durch die Erfahrung zureichend getrennet ist. — Wenn einige Kinder zusammen erzogen werden, so erstrecken sich die Schmerzen, die Verweigerungen und die Sorgen, wovon das eine gerühret wird, gemeiniglich in einigem, und oft in gleichem Grade auf alle. Wenn ihre Eltern, Wärter u. s. w. krank oder betrübt sind, so ist es gewöhnlich, daß die aufkeimenden Ideen von Schmerz und Elend durch Wörter oder Zeichen, die ihren Fähigkeiten angemessen sind, in ihren Gemüthern erreget werden, auch finden sie sich dieserhalb in mancher Absicht eingeschränkt und gezwungen. — Und wenn durch diese und ähnliche Umstände bey ihnen Begierden und Bestrebungen gewürket worden, die Ursachen dieser ihrer eigenen unangenehmen Empfindung, oder welches einerley ist, der schmerzhaften Gefühle anderer, zu entfernen, (wobey durchgehends die mehrmals gedachte grosse Disposition nachzuahmen einen grossen Einfluß äussert) und dann eine Menge innerer Gefühle und Begierden dieser Art so unter einander gemischet und associiret worden, daß sich kein Theil von dem andern mehr unterscheiden und absondern läßet, so kan man im eigentlichen Verstande sagen, daß das Kind Mitleiden heget.

Eben diese Quellen des Mitleidens bleiben, obgleich mit einigen Abänderungen, das ganze Leben hindurch, übrig, und ein aufmerksamer Mensch kan die Bestandtheile dieses Mitleidens, so lange sie noch blos innerlich, und gleichsam noch weiter nichts als die obgedachten selbstsüchtigen Gefühle sind, und bevor sie durch das Zusammenwachsen mit den übrigen die Natur des Mitleids angenommen haben, deutlich wahrnehmen.

Dieser Schlußart zufolge bemerket man, daß Leute, deren Nerven sehr reitzbar sind, und diejenigen, die grosse Widerwärtigkeiten und Trübsaale erfahren haben, überhaupt mehr als andere zum Mitleiden geneigt sind, und daß wir sehr aufgeleget sind, Mitleiden mit solchen Krankheiten und Trübsaalen zu haben, die wir entweder selbst empfunden

haben, oder die wir noch als künftig bevorstehend befürchten müssen.

Aber Erwachsene haben noch ausser den bereits angeführten manche andere Quellen des Mitleids, die nach Maasgebung der Erziehung und der Situationen des Lebens verschieden sind. Wenn die Menschen durch Liebe, natürliche Zuneigung und Freundschaft gelehret worden, an gewissen Gegenständen, wechselseitigen Liebeserweisungen und vertrautem Umgange ein besonderes Vergnügen zu finden, so müssen die Unfälle geliebter Gegenstände, wodurch dergleichen angenehme Verbindungen entweder gänzlich zerstöhret oder doch sehr unterbrochen werden, einen ausnehmenden Verdruß erwecken, und wenn sich dieser Verdruß mit den übrigen Theilen unserer mitleidigen Gesinnung vermischet, so muß die Hauptsumme des Mitleids in Absicht auf diese geliebte Gegenstände sehr vermehret werden. — Da eine mitleidige Gemüthsart an denjenigen, die mit derselben versehen sind, sehr gelobet wird, und die daraus fliessenden Handlungen allen obliegen, so werden auch hiedurch die Menschen angetrieben, Handlungen des Mitleids auszuüben, und durch eine auf gegenwärtiges oder in der Geschichte vorgestelletes wahres oder erdichtetes Elend gerichtete Aufmerksamkeit sich selbst die Bewegungsgründe zum Mitleiden einzuschärfen. — Die besondere Liebe und Hochachtung, die wir für einen sittlich guten Charakter hegen, macht uns gegen das Elend der Menschen von solchen Charaktern weit empfindlicher, und diese Empfindlichkeit wird ferner durch unsern Unwillen, und durch den Mangel des Mitleidens gegen lasterhafte Menschen, die da leiden, was ihre Thaten werth sind, noch vermehret. Auf gleiche Weise wird man durch die Einfalt, die Unwissenheit, Hülflosigkeit, und die vielen belustigenden Thorheiten der Kinder und einiger unvernünftiger Thiere bewegt, mit denselben auf eine ganz besondere Weise Mitleiden zu haben.

Gnade (mercy) oder eine Neigung zu verzeihen hat mit dem Mitleiden überhaupt einerley Natur und Quellen,

und ſcheinet von demſelben ſich blos dadurch zu unterſcheiden, daß der Gegenſtand derſelben ſeinen Anſpruch auf Glückſeligkeit oder auf die Entfernung des Elends durch irgend eine Verſchuldung, inſonderheit gegen uns ſelbſt, verwürket hat. Hier leget ſich demnach die Empfindlichkeit gegen ein uns zugefügtes Unrecht, oder das, was man einen gerechten Unwillen gegen Laſter überhaupt nennet, dazwiſchen, und ſchränket den ſonſt natürlichen Lauf des Mitleids ein, ſo daß derſelbe bey den Strengen (unmercyful) gänzlich verſtopfet wird. Aber bey dem gnädigen und gütigen (mercyful) behalten die Quellen des Mitleids über die Quelle der Empfindlichkeit und des Unwillens die Oberhand; woraus erhellet, daß das zu Handlungen der Gnade erforderliche Mitleiden gröſſer ſey als dasjenige, was bey Handlungen des bloſſen Mitleids ausgeübet wird. Und dieſem zufolge bemerken wir auch, daß die verzeihende Gnade höher geſchätzet wird als das bloſſe Mitleiden.

Von den Neigungen, vermöge deren wir uns über das Elend anderer freuen.

Wir kommen nun zu den Neigungen der dritten Claſſe, nämlich mürriſcher Unfreundlichkeit, Zorn, Rachgier, Eiferſucht, Grauſamkeit und Bosheit. Dieſe mürriſche eigenſinnige Unfreundlichkeit, Strenge u. ſ. w. pfleget bey ſolchen Perſonen zu entſtehen, die wegen ihres Ranges, ihrer Jahre, Aemter, ihrer Gaben u. ſ. w. über andere einen würklichen oder einen eingebildeten Vorzug haben, als wodurch irgend ein Verſehen des Niedrigen in Anſehung deſſen, was er ihnen ſchuldig iſt, in ihren Augen ſehr vergröſſert wird, oder ſie auf dergleichen Verſehen ſehr aufmerkſam gemacht werden. — Körperliche Beſchwerden, häuffige Unfälle, als welche die gemeinen Verbindungen des Lebens unſchmackhaft machen und alle kleine Beleidigungen erhöhen; eine weibiſche Weichlichkeit, wodurch die Empfindlichkeit ſowohl der Seele als des Leibes gegen Schmerz und Ungemach ver-

vermehret wird; Schwelgerey, wodurch unnatürliche Bedürfnisse erreget werden, die nicht allein mit den gleichen Bedürfnissen anderer, sondern auch mit der gemeinen Einrichtung und den Bequemlichkeiten des Lebens streiten, und kurz, alle Arten der Selbstsucht machen eben dieselbigen üblen Würkungen auf das Gemüth — Man findet oft, daß durch die strenge Prüfung, welche ernsthafte Bußfertige, während ihrem ersten Eifer über ihr Leben anstellen, und durch den scharfen Tadel, womit sie ihre Handlungen belegen, bey stolzen und zornigen Gemüthern, gegen das Laster ein solcher Unwille erreget wird, der in eine ungebührliche strenge Sprache und Aufführung gegen andere ausbricht, und insonderheit alsdann, wenn solche Personen ihrer Einbildung nach, alle grosse Laster schon überwunden haben, aber noch nicht zu einer richtigen Empfindung der manchen ihnen noch übrigen geheimen Verderbnisse gelanget sind. Alles dieses wird noch durch alle solche Meynungen von der Gottheit vermehret, welche dieselbe als unversöhnlich gegen einen Theil der Menschen, und diese als von derselben verworfen vorstellen. Aus allem diesen sehen wir, daß alles dasjenige, so widrige Eindrücke auf unser Gemüth machet, wenn in demselben eben die Idee unserer Mitgeschöpfe gegenwärtig ist, oder diese auch zugleich einen Eindruck auf uns machen, (insonderheit wenn diese verschiedenen Eindrücke und Ideen als Ursache und Würkungen, oder sonst in irgend einem Verhältnisse mit einander verknüpfet werden) in der That mürrisches, verdrießliches Wesen und Unfreundlichkeit hervorbringen werde. Dies folget aus der Lehre von der Association und ist gleichfalls eine offenbahre Thatsache. Es ist zugleich ein starkes Argument für die Munterkeit und für die Vergnügungen einer unschuldigen und gemässigten Fröhlichkeit und Aufgeräumtheit.

Zorn und Grausamkeit sind das Gegentheil von Gnade und Mitleiden, der erste als ein plötzliches Auffahren einer Leidenschaft, vermöge deren man andern Böses wünschet und zuzufügen sich bestrebet, und wenn es zugefüget ist, sich

freuet,

freuet, welches Rachgier ist; die letzte, als eine mehr gesetzte Fertigkeit der Seele, vermöge deren man am Unglücklichmachen und Strafen und in der Stillung des Durstes nach diesen Uebeln, durch den Anblick der Quaalen und der Angst der Leidenden ein Vergnügen findet.

Zorn und Rachgier lassen sich auf folgende Weise analysiren. Der Anblick, die Idee, die Annäherung, der würkliche Angrif u. s. w. eines Dinges, von dem das Kind beleidiget worden, müssen in seinem Gemüthe, vermöge des Gesetzes der Association Miniaturspuren dieser Beleidigung erregen. Eben diese Beleidigung entstehet oft aus verschiedenen Ursachen, und verschiedene Beleidigungen erfolgen aus einerley Ursache. Diese Beleidigungen und diese Ursachen haben eine Verwandtschaft unter einander, und so werden sie auf mancherley Weise unter einander gemischt und verbunden, so daß eine allgemeine verworrene Idee von Beleidigung nebst einem verdrieslichen Zustande des Nervensystems und die darauf folgende Würksamkeit der Theile, bey gewissen Erscheinungen und Umständen in jungen Kindern erreget wird. Nach und nach wird durch den Abschlag einer Willfährung und durch manche intellectuelle Aggregata, wie auch durch die Anzeige und Merkmaale derselben, auf die eben beschriebene Weise eine gleiche Verdrieslichkeit bewürket. Und solchergestalt trägt es sich zu, daß wenn eine Beleidigung empfangen, irgend eine Willfährung verweigert, oder sonst ein verdrieslicher Gemüthszustand veranlasset worden, ein langer Zug von associirten Ueberbleibseln schmerzhafter Eindrücke das Misvergnügen erhöhet und dasselbe weit über seine sonst gewöhnliche Periode hinaus verlängert. Dies ist der aufkeimende Zustand der Leidenschaft des Zorns, in welchem derselbe mit der Furcht nahe verwandt und eine Fortsetzung eben derselbigen innern Gefühle ist, indem diese Gefühle von der einen Seite durch die gegenwärtigen schmerzhaften oder beschwerlichen Eindrücke belebet, und von der andern durch die mangelnde Besorgniß einer bevorstehenden Gefahr gemäßiget worden.

Allmählig lernet das Kind durch Beobachtung und Nachahmung, ſich verſchiedener Muskelbewegungen, Wörter, Geberden u. ſ. w. zu bedienen, um die Urſachen des Verdruſſes oder Schmerzes abzuwehren, oder zu entfernen, als ſchlagen, laut reden, drohen u. d. m. und ſo fähret es immer weiter fort, vermittelſt immer weiterer Aſſociationen, beydes die Gelegenheiten zum Zorn und die Ausdrücke deſſelben zu vermehren; und inſonderheit aſſociiret es eine Begierde, andere zu beleidigen mit der Vorſtellung oder mit der würklichen Erduldung einer Beleidigung von dieſen andern.

So wie die Menſchen zu reiffern Jahren kommen, und lebendige Geſchöpfe von lebloſen Dingen, vernünftige und moraliſche Subjecte von unvernünftigen unterſcheiden, ſo lernen ſie die Würkungen auf ihre letzten Urſachen zurückzubringen, und alle Zwiſchenurſachen als bloſſe Würkungen, die ſelbſt von der letzten Urſache abhängen, anzuſehen. Und ſolchergeſtalt gehet ihre Rachgier von dem lebloſen Werkzeuge zu dem lebendigen Thäter über, und inſonderheit alsdann, wenn dieſer Thäter vernünftig und ſittlich iſt. Denn erſtlich lebendige, vernünftige Weſen können allein durch Drohungen und Strafen von Begehung der beleidigenden Handlung abgehalten werden. — Zweytens lebloſe Dinge ſind unvermögend, die Uebel zu fühlen, die der Zorn anwünſchet. Die Rachgier muß mithin blos auf Thiere eingeſchränket werden. Und dieſe zwey Dinge haben einen groſſen wechſelſeitigen Einfluß auf einander. Das aus einem Bewegungsgrunde der Sicherheit herrührende Androhen eines Uebels bringet uns dazu, daß wir dies Uebel würklich anwünſchen. Das Anwünſchen treibt uns an, es anzudrohen und zuzufügen, auch da, wo es uns keine Sicherheit oder Vortheil verſchaffen kan. Drittens. So wie wir mehr beobachten und erfahren und fähiger werden, die Handlungen der Thiere zu analyſiren, ſo nehmen wir wahr, daß die Thiere und Kinder, und ſelbſt Erwachſene in gewiſſen Umſtänden wenig oder gar keinen Theil an den ihnen zugeſchriebenen Handlungen haben, ſondern daß ſie ſelbſt unter dem Einfluſſe

fluſſe anderer Urſachen ſtehen, die mithin für die letzten zu halten ſind. Daher muß unſere Empfindlichkeit gegen dieſelben in dieſen Fällen ſehr vermindert, und auf die letzte lebendige Urſache, die gemeiniglich die frenhandelnde genannt wird, übergetragen werden, wenn wir anders eine ſolche Urſache entdecken können — letztens. Wenn die moraliſchen Ideen von Gerecht oder Ungerecht, Recht oder Unrecht, Verdienſt und Schuld erworben, und auf die hiernächſt zu beſchreibende Weiſe, auf die Handlungen und Umſtände des menſchlichen Lebens angewandt worden, ſo haben die innern Gefühle dieſer Claſſe, d. i. das Wohlgefällige und die Billigung, ſo die erſten, das Misfallen und der Abſcheu, ſo die letzten begleiten, einen groſſen Einfluß unſere Empfindlichkeit zu mäſſigen oder zu vermehren. Die Aſſociationen der erſten Art ſind von denen, die durch die Empfindung des Schmerzes verurſachet worden, ganz verſchieden, zuletzt aber treffen ſie mit derſelben zuſammen und verſtärken ſie. Und ſo wie ein richtiger moraliſcher Sinn der höchſte Gegenſtand des Lobes iſt, ſo ſchämen ſich die Menſchen für ſolche gehalten zu werden, die alle ihre Privatgefühle deſſen höchſtem Anſehen nicht unterwerfen, noch ſich bey deſſen Entſcheidungen beruhigen, und ſo wird allmählig aller Zorn, und alle Rachgier, und ſo gar aller Zorn, den boshafte Menſchen zu rechtfertigen ſich getrauen werden, blos auf Unrecht, auf unverſchuldete Leiden, oder ſolche Uebel, die der Beleidiger zuzufügen nicht berechtiget iſt, in der Theorie eingeſchränket. Hiedurch aber erfolget dies auch würklich in einem beträchtlichen Grade unter denen, die ihrem eigenen oder anderer moraliſchem Sinne einen groſſen Einfluß über ſich geſtatten. Indeſſen können wir es als eine Beſtätigung der obigen Theorie anmerken, daß viele Menſchen geneigt ſind, über Stöcke und Steine, über Thiere, über blos zufällige und unvorſetzliche Beſchädigungen und über Beſtrafungen, von denen ſie ſelbſt zugeſtehen, daß ſie verdienet ſind, ſich zu ärgern, und zwar in verſchiedenen Graden, nach Maasgebung der natürlichen oder erworbenen Diſpoſition der Gemüther. Grauſam-

Grauſamkeit und Bosheit werden angeſehen, nicht als Leidenſchaften oder Affekten des Gemüths, ſondern als Fertigkeiten, als überlegte Wünſche nach der Unglückſeligkeit anderer, als ein Vergnügen an dem Anblick und dem würklichen Verſchaffen derſelben, und zwar ohne Rückſicht auf eine empfangene oder abgezweckte Beleidigung. Indeſſen iſt leicht zu ſehen, daß beyde die ächten und nothwendigen Sprößlinge des nachgegebenen und befriedigten Zorns ſind. Sie pflegen gemeiniglich bey ſtolzen, ſelbſtſüchtigen und furchtſamen Gemüthern und bey Menſchen zu entſtehen, die von ihren eigenen Verdienſten und folglich von der Ungerechtigkeit aller ihnen zugefügten Beleidigungen ſehr hohe Begriffe hegen, und die ein ausnehmendes Gefühl und eine groſſe Empfindlichkeit in Abſicht auf Privatwillfährungen und Ungemächlichkeiten haben. Der niedrige und unglückliche Zuſtand derer, die einen Menſchen umgeben, giebt ſeinem Zuſtande eine Würde, und Beſtrafungen, oder blos zugefügte Leiden verbreiten ein Schrecken umher, und verſchaffen ſolchergeſtalt Sicherheit und Anſehen. Hiezu nehme man noch die Vergnügungen, die, wie oben erkläret worden, aus der Befriedigung des Willens entſpringen, und vielleicht auch einiges Vergnügen, ſo aus bloſſer Neugierde und daraus entſtehet, wenn ein hartes fühlloſes Gemüth zu einiger Empfindlichkeit aufgeweckt wird. So können wir einſehen, wie nahe eine böſe Leidenſchaft mit der andern verwandt iſt, und daß es dem Menſchen möglich ſey, wenigſtens zu einigem Grade einer reinen uneigennützigen Grauſamkeit und Bosheit zu gelangen.

Die Eiferſucht gegen einen Nebenbuhler in der Neigung einer geliebten Perſon des andern Geſchlechts, wie auch die beſondere Empfindlichkeit gegen dieſe geliebte Perſon, wenn ſie der Untreue wegen verdächtig iſt, die eben den Nahmen führet, laſſen ſich auf die oft wiederhohlte Weiſe leicht aus ihren Quellen herleiten. Und es iſt der auſſerordentlichen Stärke der zwiſchen beyden Geſchlechtern herrſchenden Neigungen und Vergnügungen, und der beſondern

Verach-

Verachtung und Verspottung, womit die verachtete und betrogene Person beleget wird (welches letzte aus dem ersten entspringet) diesem allen ist es zuzuschreiben, daß diese beyden Arten von Eifersucht zu einer solchen Höhe steigen. Dies lässet sich in den südlichen Himmelsgegenden vorzüglich wahrnehmen, wo die Leidenschaften zwischen beyden Geschlechtern heftiger als unter uns sind. Die Natur und der Ursprung anderer Arten von Eifersicht und Verdacht nebst den sie begleitenden Neigungen kann leicht aus dem, was bisher vorgetragen worden, erkläret werden.

Von den Neigungen, vermöge deren wir uns über das Elend anderer freuen.

Nacheiferung und Neid machen die vierte Classe der sympathetischen Neigungen aus. Sie gründen sich auf die Begierde nach Vergnügungen, Ehre, Reichthum, Gewalt, u. d. m. und die daraus fliessende Anmaassung dessen, was andere begehren, und den Verlust dessen, was sie erlangen, in einer Vergleichung dessen, was wir erworben haben mit dem, was andere erwerben. Durch alles dieses wird die Glückseligkeit anderer mit unserm Elende dergestalt verknüpft, daß wir endlich über ihre Glückseligkeit mißvergnügt werden, wenn sie auch mit unserer Unglückseligkeit nicht verbunden ist, d. i. wir nacheifern und beneiden auch da, wo unser Eigennutz nicht interessiret ist.

Nachdem wir nun die Natur und den Ursprung der vornehmsten sympathetischen Neigungen, so wohl der angenehmen als unangenehmen, der moralischen und unmoralischen einigermaassen eingesehen haben, so lasset uns nun die Gegenstände, gegen welche diese verschiedene und widrige Neigungen geäussert werden, betrachten.

Ich fange mit dem genauesten Verhältnisse des Lebens an, nämlich mit dem ehelichen. Wo diese Vereinigung durch die verschiedenen vorgedachte Vergnügungen der Sinnlichkeit und der Einbildungskraft, wie auch die hienächst

zu beſchreibenden ſittliche und religiöſe Vergnügungen befeſtiget iſt, da werden Liebe, Großmuth, Dankbarkeit, Mitleiden und alle Neigungen der erſten und zweyten Claſſe mit Ausſchlieſſung aller der zur dritten und vierten Claſſe gehörigen, in dem höchſten möglichen Grade herrſchen; ſo daß der Eheſtand in dieſen Fällen den vollkommenſten Vorſchmack und Abriß von der künftigen Glückſeligkeit der Guten in jener Welt giebt, den wir in unſerm unvollkommenen Zuſtande immer haben können. Und es iſt merkwürdig, daß dieſer Stand in der heiligen Schrift als ein Sinnbild der zukünftigen Glückſeligkeit und der Vereinigung Chriſti mit der Kirche gebraucht wird.

Wo die Bande der Zuneigung ſchwächer ſind, und inſonderheit, wo es dem einen oder beyden Theilen an ſittlichen und religiöſen Geſinnungen ſehr fehlet, da miſchen ſich die Leidenſchaften der dritten Claſſe unter die von der erſten und zweyten, und in manchen Fällen herrſchen die entgegengeſetzten Neigungen in groſſem Grade eine um die andere, und wechſeln ſo gar nach kurzen Zwiſchenzeiten und häuffig ab. Und in der That wird jede Art oft dadurch heftiger, daß ſie auf ihr Gegentheil folget.

Bey ſehr unmoraliſchen und laſterhaften Perſonen haben die Leidenſchaften der dritten Claſſe faſt gänzlich die Oberhand, und zwar inſonderheit, wenn die beſondere Leidenſchaft, die von jungen Leuten Liebe genennet wird, und die aus den Vergnügungen der Sinne, der Einbildungskraft und des Ehrgeitzes auf die oben beſchriebene Weiſe entſpringet, urſprünglich ſchwach war.

Die Neigung der Eltern zu den Kindern ſcheinet von dem Schmerze, den die Mutter bey ihrer Geburt fühlet, und von den ſympathetiſchen Befahrungen und Sorgen des Vaters, und einigermaaſſen auch aus der Vorausſetzung, daß die Kinder ihren Eltern in einem ganz beſondern Verſtande zugehören, und ein Theil ihres Leibes ſind, herzuleiten zu ſeyn. Sie wird vermehret, inſonderheit bey den Müttern, durch alle Zeichen des Lebens, der Empfindung

und

und Verlegenheit, ſo das hülfloſe zarte Kind äuſſert, indem zugleich manche religiöſe und ſittliche Betrachtungen, nebſt der Sprache, worinn dieſelben ausgedrückt werden, dieſer Zuneigung eine groſſe Stärke verſchaffen. Das Säugen der Mutter, und alle Befahrungen und Sorgen beyder Eltern vermehren ſie immer weiter, und ſo wie das Kind älter und klüger wird, durch ſeine kleine Thorheiten beluſtiget, durch ſeine natürliche Schönheit gefällt, die Lobſprüche anderer ſich zuziehet, durch ſeine Behendigkeit oder durch ſeinen Witz in Verwunderung ſetzet, u. ſ. w. ſo nimmt die Zuneigung immer mehr zu. Wenn die Zeit kömmt, daß die ſittlichen und religiöſen Kräfte der Seele angebauet werden ſollen, wird die Zuneigung entweder durch die gehörige Erſcheinung und den Wachsthum derſelben vermehret, oder durch den Mangel derſelben und durch Veranlaſſungen zum Tadel und zur Züchtigung eingeſchränket. Aber auch ſelbſt dieſe Mängel und Fehler, wenn ſie nur gehörig proportioniret ſind, und Verbeſſerungen darauf folgen, vermehren die Wärme der Zuneigung ungemein, indem ſie das Mitleid rege machen. Und ſolchergeſtalt ſcheinen die Ueberbleibſel voriger Neigungen und die Hinzukunft einiger neuen eine Hauptſumme auszumachen, die in zärtlichen und religiöſen Eltern beſtändig gröſſer wird.

Die geringe Neigung, die gemeiniglich gegen Baſtarde bewieſen wird, ſtimmt mit der eben gegebenen Geſchichte der natürlichen Zuneigung ganz wohl überein.

Die Neigung zu Enkeln iſt überhaupt einerley mit der Liebe zu den Kindern, nur daß ſie noch gütiger und zärtlicher und weniger mit Strenge und den nöthigen Züchtigungen vermiſchet iſt. Das kann vielleicht daher kommen, daß der Anblick des hülfloſen Kindes, nach einem ſo langen Zwiſchenraume, alle alte Spuren der väterlichen und mütterlichen Neigung mit einer Stärke aufrühret, weil ſie ſich einige Jahre hindurch gar nicht geäuſſert haben, und zugleich bey dieſer Gelegenheit manche der rührendſten Scenen des zurückgelegten Lebens ins Gedächtniß zurückgeruffen werden,

ſo

ſo daß dieſe alten Spuren durch das Hinzukommen ähnlicher neuer jetzt eine gröſſere Hauptſumme ausmachen, als vorhin, oder vielleicht, weil alte Leute mehr Schmerzen, Sorgen und Schwachheiten erfahren haben, und ſolchergeſtalt eben ſo zum Mitleiden, wie zum Weinen geneigter ſind, und weil ſie ſich gerne des beſchwerlichen Geſchäftes zu tadeln und Verweiſe zu geben, überhoben ſehen.

Die Neigung der Kinder zu den Eltern iſt in den mancherley Vergnügungen, die ſie von denſelben und in ihrer Geſellſchaft erhalten, gegründet. Dieſe Neigung wird durch ihren Fortgang in der Sittlichkeit und Religion und durch die verſchiedenen gemeinen Urſachen des Wohlwollens, der Dankbarkeit, des Mitleids, u. ſ. w. die ſich hier mit beſonderer Stärke äuſſern, in der Folge immer vermehret. Indeſſen ſcheinet es, daß die Quellen dieſer Neigung weniger und ſchwächer ſind, als die Quellen der Neigung der Eltern zu den Kindern; und es iſt eine durch die Erfahrung beſtätigte Anmerkung, daß die Liebe der Kinder überhaupt ſchwächer iſt als die Liebe der Eltern. Hievon läſſet ſich auch eine deutliche Endurſache angeben. Man kann noch hinzuſetzen, daß die vielen Verbindungen und Zerſtreuungen, die der ſich eben öfnenden Fähigkeiten junger Leute, bey ihrem Eintritt in das Leben ſich bemächtigten, eine hauptſächliche Urſache dieſer Würkung iſt.

Die Freundſchaft, die bittern Feindſchaften, die bisweilen auf den Bruch derſelben folgen, die Nacheiferung und der Neid, die aus einer Gleichheit und Aehnlichkeit ihrer Umſtände zwiſchen Freunden zu entſtehen pflegen, alles dies läſſet ſich aus dem, was bereits vorgetragen worden, leicht erklären.

Auf gleiche Weiſe kann man die Neigung zwiſchen Perſonen von eben derſelben Familie, zwiſchen Brüdern, Geſchwiſterkindern, u. ſ. w. zwiſchen Perſonen von einerley Alter, Geſchlechte, Gegenden, Erziehung, Temperament, Lebensart, u. ſ. w. erklären

Durch

Durch alle dieſe künſtliche Verbindungen werden unſer Wohlwollen und Mitleiden beſtändig immer weiter ausgedehnet, werden aber auch, je mehr ſie ſich ausbreiten, immer ſchwächer. Indeſſen ſind doch die gemeinen Vortheile und Unfälle, die ganze Völker und Gemeinheiten betreffen; die allgemeine Aehnlichkeit der Umſtände aller Menſchen in ihrem Durchgange durch das Leben, ihr gemeinſchaftliches Verhältniß zu Gott als ihrem Schöpfer, Regierer und Vater, ihr gemeinſchaftliches Antheil an einem zukünftigen Leben, an der Religion Jeſu, u. ſ. w. vermögend, ſtarke, ſympathetiſche Neigungen gegen alle Menſchen, und die verſchiedenen gröſſern Abtheilungen derſelben bey religiöſen und auf dieſe Dinge gehörig aufmerkſamen Perſonen hervorzubringen. Auf gleiche Weiſe erregen bey eben denſelben die wilden, barbariſchen und grauſamen Geſinnungen, ſo unwiſſende und unerfahrene Menſchen in Anſehung einiger entferneten Nationen zu hegen pflegen, einige Grade vom allgemeinen Misfallen, Abſcheu und Haß.

V. Von den Vergnügungen und Schmerzen der Theopathie

Unter dieſer Claſſe begreiffe ich alle die Vergnügungen und Schmerzen, welche die Betrachtung Gottes und ſeiner Eigenſchaften und unſers Verhältniſſes zu Ihm, in den Gemüthern verſchiedener Perſonen, oder in dem Gemüthe eben derſelben zu verſchiedenen Zeiten verurſachet. Und um von den Neigungen dieſer Claſſe mit mehrerer Genauigkeit zu handeln, und ſie deſto leichter aus unſerer allgemeinen Theorie herzuleiten, wird es nöthig ſeyn, zuerſt den Begrif von Gott zu unterſuchen, ſo wie derſelbe würklich unter den Menſchen, inſonderheit unter Juden und Chriſten gefunden wird, oder zu unterſuchen, was für Aſſociationen man auf dieſes Wort zuſammengehäuffet, und unter demſelben und den gleichgeltenden und verwandten Ausdrücken würklich antreffe.

Zuerſt alſo iſt es wahrſcheinlich, daß, weil manche ſich auf Menſchen beziehende Handlungen und Eigenſchaften in der gemeinen Sprache auf Gott angewendet werden und angewendet werden müſſen, Kinder bey ihrem erſten Verſuche, ſich das Wort Gott zu entziefern, vorausſetzen werden, daß es für einen Mann geſetzet werde, den ſie nie geſehen haben, und von dem ſie folglich ſich keine zuſammengeſetzte erdichtete Idee machen, deren Theile durch Menſchen, die ſie geſehen haben, in ihrer Seele hervorgebracht werden.

Zweytens. Wenn ſie hören oder leſen, daß Gott im Himmel wohnet, (d. i. nach ihren Begriffen in der Luft, unter den Sternen) daß Er alle Dinge macht, daß Er alles ſiehet, höret und weiß, und alles thun kann, u. ſ. w. nebſt den verſchiedenen beſondern Arten des Ausdrucks, die unter dieſen allgemeinen begriffen werden, ſo werden lebhafte Ideen, die das Gemüth beſtürzen und bewegen, (indem ſie an den Gränzen des Schmerzes liegen) in ihnen erreget; und wenn ſie ſchon ſo ſtark am Verſtande ſind, daß ſie durch das anſcheinende Widerſinnige und Unmögliche in ihren Ideen gerühret werden können, müſſen ſie eine groſſe Verwirrung der Einbildungskraft fühlen, wenn ſie ſich bemühen, ſich beſtimmte, und dieſer Art Sprache, die ſie hören und leſen, angemeſſene Ideen zu bilden. Dieſe Verwirrung und Verlegenheit wird ihre Ideen noch lebhafter machen, und alles dies wird auf das Wort Gott und die gleichbedeutenden Ausdrücke abgeleitete Nebenideen von Gröſſe, Erſtaunen und Ehrfurcht übertragen.

Drittens. Wenn Kinder hören, daß Gott nicht geſehen werden kann, weil er keine ſichtbare Geſtalt, keine Theile habe, ſondern daß er ein geiſtiges unendliches Weſen ſey, ſo vermehrt dies ihre Verwirrung und Beſtürzung, und zerſtöhret nach und nach die Aſſociation der eben erwähnten erdichteten ſichtbaren Idee mit dem Worte Gott. Indeſſen iſt es wahrſcheinlich, daß irgend einige ſichtbare Ideen z. B. vom Himmel, einem dort ſtehenden erdichteten Throne, einer Menge von Engeln, u. ſ. w. noch immer durch

das

das Wort Gott und deſſen Equivalente erreget werden, wenn die Seele ihre Aufmerkſamkeit darauf richtet.

Viertens. Wenn das Kind höret, daß Gott gute Handlungen belohnet und böſe beſtrafet, und daß die gröſte künftige Glückſeligkeit oder Unglückſeligkeit (die beyde durch eine Mannigfaltigkeit von beſondern Umſtänden und Sinnbildern beſchrieben werden) den Guten und Böſen bereitet wird; ſo fühlet es ſein Gemüth wechſelsweiſe von Hoffnung und Furcht erſchüttert, nach Maasgebung des Urtheils, das es über ſeine eigene Handlungen fället, welches Urtheil theils auf die vorläufigen Urtheile anderer, theils auf einen unvollkommenen moraliſchen Sinn, der alsdann anfänget, gebildet zu werden, ſich gründet.

Wenn man alles dieſes zuſammennimmt, ſo wird erhellen, daß unter Juden und Chriſten wahrſcheinlicher Weiſe die Kinder mit einer beſtimmten ſichtbaren Idee von Gott anfangen; aber daß dieſelbe allmählig ganz ausgelöſchet werde, ohne daß irgend etwas von einer beſtimmten Natur an deren Stelle geſetzet werde, und daß ferner nach und nach eine groſſe Mannigfaltigkeit von ſtarken abgeleiteten Ideen d. i. geiſtigen Neigungen, (die freylich von ſichtbaren Ideen in gehörige Ausdrücke eingekleidet, z. B. von Engeln, vom jüngſten Gerichte u. d. m. begleitet werden) an deren ſtatt zurückkehre, wenn ſie an Gott gedenken, d. i. wenn dies Wort oder gleichbedeutende Ausdrücke und Symbolen das Gemüth ſtark rühren, daß es gehörige Zeit ſich dabey aufhält.

Unter heidniſchen Völkern, wo Götzendienſt und Vielgötterey herrſchen, verhält ſich die Sache anders; aber dieſer Unterſcheid läſſet ſich leicht erklären, wenn man die vorhin gebrauchte Methode, zu ſchlieſſen, auf die Umſtände der heidniſchen Welt anwendet.

Ich werde nun die Natur und den Urſprung der ſich gegen Gott äuſſernden Neigungen genauer unterſuchen. Sie laſſen ſich unter die beyden Hauptclaſſen der Liebe und der Furcht bringen, zufolge der allgemeinen Eintheilung der

ſympathetiſchen Neigungen zum Wohlwollen und Bosheit. Indeſſen iſt, wie wir bald ſehen werden, die Analogie hier nicht vollſtändig.

Zur Liebe Gottes kann die Dankbarkeit, das Vertrauen, die Ergebung gerechnet werden, auch die Schwärmerey gehöret dahin, muß aber als eine Ausartung derſelben angeſehen werden. Zur Furcht iſt zu rechnen die Ehrfurcht (eine Miſchung von Liebe und Furcht) auch Aberglauben und Atheiſterey, ſo Ausartungen der Furcht vor Gott ſind.

Von der Liebe Gottes.

Die Liebe Gottes mit den dazu gehörigen Geſinnungen der Dankbarkeit, des Vertrauens und der Ergebung wird durch die Betrachtung ſeiner Güte und Wohlthätigkeit hervorgebracht, die aus der Natur, aus den Erklärungen der heiligen Schrift, und aus den eigenen Erfahrungen und Beobachtungen eines Jeden über ſein vergangenes Leben hervorleuchten. Dieſe Liebe nebſt der Hoffnung einer künftigen Belohnung wird unterhalten und ſehr vermehret durch das Bewußtſeyn rechtſchaffener Abſichten und Beſtrebungen, und durch das Gebet, es mag in Worten oder im Geiſt, öffentlich oder insgeheim geſchehen, in ſo ferne das Gebet allen vorerwähnten abgeleiteten Ideen Würklichkeit und Stärke ertheilt. Hauffiger Umgang mit andächtigen Perſonen, und das fleiſſige Leſen der Andachtsbücher tragen auch viel dazu bey, weil wir uns ſo leicht von demjenigen, womit wir viel umgehen, anſtecken laſſen, und weil die eigentlichen Wörter mit ihren abgeleiteten Ideen zuerſt in einem ſchwachen, hernach aber in einem immer ſtärkeren Zuſtande zurückkehren. Die Betrachtung der übrigen göttlichen Eigenſchaften, ſeiner Allmacht, Allwiſſenheit, Ewigkeit, Allgegenwart, zweken gleichfalls dazu ab, die Liebe Gottes zu unterhalten und zu vermehren, wenn dieſelbe anders der Furcht vor Ihm ſchon überlegen iſt. Bevor dies iſt, erhö-

hen

hen diese wunderbaren Eigenschaften die Furcht dergestalt, daß das Aufkommen und der Wachsthum der Liebe etwas zurückgehalten wird. Selbst die Furcht träget etwas zur Hervorbringung und Vermehrung der Liebe in einem angenehmenden Grade und auf eine Weise bey, die der Entstehung anderer Vergnügungen aus Schmerzen sehr analogisch ist. Und in der That scheinet es, daß ungeachtet, wie eben gezeiget worden, die Liebe Gottes durch so verschiedene Wege hervorgebracht wird, und folglich eine grosse Verschiedenheit von geistigen Aggregaten und abgeleiteten Ideen unter sich begreift, dennoch zwischen allen diesen Ideen eine so grosse Aehnlichkeit statt finden müsse, daß sie durch die öftere Rückkehr schwach und matt werden müssen, bis Ideen von entgegengesetzter Beschaffenheit durch ihre zu gehöriger Zeit geschehene Zwischenkunft denselben neues Leben verschaffen.

Nach dieser Theorie wird die Liebe Gottes zum Theile von eigennützigen Bewegungsgründen geradezu hergeleitet, nämlich von der Hoffnung, einer künftigen Belohnung, und diejenigen Bewegungsgründe zu dieser Liebe oder die Quellen derselben, worinn sich der Eigennutz nicht so unmittelbar und deutlich zeiget, können doch bis zu demselben zurückgeleitet werden. Indessen, nachdem alle verschiedene Quellen der Liebe Gottes sich vereiniget haben, wird diese Neigung eben so uneigennützig, als irgend eine andere, wie das Vergnügen, das wir an irgend einer natürlichen oder künstlichen Schönheit, an der Hochachtung anderer, oder so gar an sinnlichen Befriedigungen haben.

Es ist auch klar, daß diese reine uneigennützige Liebe Gottes durch den Zusammenfluß einer zureichenden Anzahl hinlänglich starker Associationen zu einer solchen Höhe steigen könne, daß sie alle andere eigennützige oder uneigennützige Begierden überwältige. Denn alle diese Begierden, blos die sinnlichen ausgenommen, sind so wohl als die Liebe Gottes etwas **Gemachtes**, und die sinnlichen werden in unserm Durchgange durch das Leben von ihnen allen, und zwar von jeder derselben in ihrer Ordnung überwältiget.

Die Schwärmerey kann beſchrieben werden, als eine irrige Ueberredung, daß man ein beſonderer Liebling Gottes ſey, und übernatürliche Merkmaale davon empfange. Die Lebhaftigkeit der Ideen dieſer Claſſe erzeuget ſehr leicht bey Perſonen von ſtarker Einbildungskraft dieſen Glauben, und eben hiezu träget der Mangel der Erfahrung in göttlichen Dingen, und ein eingeſchränkter Verſtand gleichfals etwas bey (inſonderheit da, wo der moraliſche Sinn und die zweifelmüthige Bedenklichkeit, die deſſelben Wachsthum und Fortgang begleiten, und Gewiſſenhaftigkeit nur unvollkommen gebildet ſind) indem dadurch alle Träumereyen eines Menſchen ihm zur Gewißheit und Würklichkeit werden und alle Aſſociationen auf eine widernatürliche Art befeſtiget werden. Es läſſet ſich auch, wie die tägliche Erfahrung lehret, die Schwärmerey durch ein Anſtecken leicht mittheilen, und in der That leichter als die meiſten andern Diſpoſitionen, wegen der hellen und glänzenden Ausdrücke, deren ſich die Enthuſiaſten bedienen, und weil die Schwärmerey dem Stolz und der Selbſtvermeſſenheit ſo ſehr ſchmeichelt, und ſo viele Stützen zuführet.

Von der Furcht vor Gott.

Die Furcht vor Gott entſpringet auf eine der Entſtehung der Liebe Gottes analogiſche Weiſe, aus dem Anblick der Uebel des Lebens, aus den Drohungen der Schrift, aus der Empfindung der Schuld, aus der Unendlichkeit aller göttlichen Eigenſchaften, vermittelſt des Gebets, des Nachdenkens, Leſens und der Unterhaltung über dieſe und dergleichen Materien mit andern. Wenn ſie in gewiſſe Gränzen eingeſchränket, inſonderheit, wenn ſie durch die Liebe ſo gemäſſiget wird, daß ſie Ehrfurcht und ehrerbietige Scheu wird, ſo bleibet ſie in einem natürlichen Zuſtande, d. i. ſie ſchickt ſich zu unſern übrigen Umſtänden, und trägt, wie eben bemerket worden, vieles bey, die Liebe Gottes hervorzubringen. Wird ſie aber ausſchweiffend oder nicht gehörig beach-

tet,

tet, so artet sie entweder in Aberglauben oder Atheisterey aus.

Der Aberglaube kann beschrieben werden als eine irrige Meynung von der Strenge und den Strafen Gottes, da wir diese so wohl in Absicht auf andere als auf uns vergrössern. Er kann aus einem bösen Gewissen, aus körperlicher Schwäche, oder aus falschen Vernunftschlüssen, u. s. w. entstehen. Derjenige, der aus der ersten Ursache herrühret, hat eine Abzweckung sich selbst zu entfernen, indem er das Betragen des Abergläubigen regelmässiger macht, und solchergestalt die Empfindung der Schuld vermindert. Die andern Arten nehmen oft auf eine Zeitlang zu, erreichen zuletzt ihre Höhe, und nehmen alsdann wieder ab. In einigen Fällen nehmen sie ohne Gränzen das ganze Leben hindurch zu. Alle Arten des Aberglaubens haben beydes unter den Heiden, und unter den Juden und Christen grosse Ungereimtheiten im Gottesdienste verursachet, und sie zwecken alle sehr dahin ab, die Gemüthsbeschaffenheit finster und sauer zu machen, das natürliche Wohlwollen und Mitleid einzuschränken, und einen bittern Verfolgungsgeist zu erregen. Alles dieses wird sehr vermehret, wenn Aberglaube und Schwärmerey sich abwechseln und eines in das andere verwandeln, welches kein ungewöhnlicher Fall ist.

Unter Atheisterey verstehe ich hier nicht blos den spekulativischen, sondern auch den praktischen Atheismus, oder diese Verachtung Gottes, da man selten oder mit Widerwillen an ihn denket, und in seinen Handlungen wenig oder gar keine Achtung für ihn bezeuget, ob man ihn gleich in Worten nicht leugnet. Beyde Arten scheinen in christlichen Ländern, wo alle wohlgesinnete Gemüther leicht einen vernünftigen und genugthuenden Unterricht haben können, und wo grobe Unwissenheit selten ist, ausgenommen bey übelgesinneten, von einem mehr oder weniger klaren Gefühl eines bösen Gewissens und der hieraus folgenden Furcht vor Gott herzurühren, die zureichend ist, eine Abneigung an ihn zu gedenken, und einen Widerwillen gegen alle Mittel und

Wege, wodurch die Liebe gewürket werden kann, hervorzubringen, aber auch zugleich zu schwach ist, vom Laster abzuhalten, daß man sie also füglich als Ausartungen der Furcht vor Gott ansehen könnte. Was wir von der Verbindung und dem Zusammenhange der Furcht, des Abscheues und der andern lästigen Leidenschaften unter einander, wie auch von der Abzweckung des Schmerzes, der Rückkehr der Umstände, wodurch er hervorgebracht worden, vorzubringen, erinnert haben, wird dies einigermaassen deutlich machen.

Es erhellet überhaupt, daß die theopathetischen Neigungen den sympathetischen in einigen Stücken analogisch, in andern aber unähnlich sind, und daß dieser Unterscheid hauptsächlich in der Unendlichkeit und der absoluten Vollkommenheit des göttlichen Wesens gegründet ist.

Neigungen von einer mittlern Art werden in Absicht auf gute und böse, unsichtbare über uns erhabene Wesen (als Engel oder Teufel) erzeuget, deren Ursprung und Wachsthum sich aus dem, was bisher vorgetragen ist, leicht erklären lässet.

VI. Von den Vergnügungen und Schmerzen des moralischen Sinnes.

Es giebt gewisse Gemüthsbeschaffenheiten und Handlungsarten, die aus denselben erfolgen, als Frömmigkeit, Demuth, Ergebung, Dankbarkeit, u. s. w. gegen Gott; Wohlwollen, Milde, Grosmuth, Mitleid, Dankbarkeit, u. s. w. gegen Menschen; Mässigkeit, Geduld, Genügsamkeit, u. s. w. in Absicht auf eines jeden Menschen eigene Vergnügungen und Leiden, die, wenn wir uns im Besitz derselben zu seyn glauben, und darüber nachdenken, ein angenehmes Bewusstseyn und eine Selbstbilligung veranlassen, und zwar ohne deutliche und unmittelbare Rücksicht auf irgend einen Vortheil, der uns aus dem Besitze dieser guten Eigenschaften erwachsen könnte. Auf gleiche Weise erreget der Anblick

derselben

derſelben bey andern eine uneigennützige Liebe und Hochachtung für dieſe andern. Und die entgegengeſetzten Eigenſchaften der Gottloſigkeit, Ruchloſigkeit, Liebloſigkeit, Rachgier, Grauſamkeit, des Neides, der Undankbarkeit, Unmäſſigkeit, Unzucht, Selbſtſucht, u. ſ. w. werden von der Verdammung unſer Selbſt und anderer begleitet. So verhält ſich die Sache überhaupt. Aber es giebt nach Maasgebung der beſondern Erziehung, Gemüthsbeſchaffenheit, Lebensart, Geſchlecht, u. ſ. w. einer jeden Perſon manche beſondere Unterſcheide.

Oder welches auf eins hinausläuft, die zur Tugend und zum Laſter, zur Pflicht und Sünde, zur Unſchuld und Schuld, zum Verdienſt und zur Strafwürdigkeit, zum Recht und Unrecht, zum moraliſch guten und böſen, zum Schicklichen und Unſchicklichen, zur Verbindlichkeit und zum Verbotenen, u. ſ. w. gehörigen abgeleitete Ideen bey einem Menſchen haben eine groſſe Aehnlichkeit mit den hiezu gehörigen Ideen bey einem andern, oder mit den entſprechenden Wörtern, wenn ſie verſchiedene Sprachen reden, und doch kommen ſie nicht völlig überein, ſondern ſind mehr oder weniger verſchieden, je nachdem dieſe Menſchen in Anſehung ihrer Erziehung, Gemüthsbeſchaffenheit, u. ſ. w. von einander mehr oder weniger verſchieden ſind.

Dieſe allgemeine Aehnlichkeit und dieſe beſonderen Abweichungen in unſern Ideen, und der daraus folgenden Billigung und Misbilligung laſſen ſich, wie es ſcheinet, aus folgenden Umſtänden erklären.

Erſtlich, die Kinder werden gröſtentheils von dem Unterſcheide und der entgegengeſetzten Natur der Tugend und des Laſters, der Pflicht und der Sünde, u. ſ. w. unterrichtet, und man ſchärft ihnen einige allgemeine Beſchreibungen der Tugenden und der Laſter ein. Man ſaget ihnen, daß die

erſten gut, angenehm, ſchön, edel, anſtändig, des Lobes und der Belohnung würdig, u. ſ. w., die letzten verhaſſt, beſchwerlich, ſchändlich, ſtrafwürdig, u. ſ. w. ſind, und ſolchergeſtalt werden die angenehmen und unangenehmen Aſſociationen, die vorläuffig mit dieſen Wörtern in ihren Gemüthern verknüpfet waren, vermittelſt des Vertrauens, ſo ſie auf ihre Obere ſetzen, auf die Tugenden und Laſter übergetragen. Das wechſelſeitige Verkehr des Lebens hat in Abſicht auf die Erwachſenen und ſolche Kinder, die von ihren Eltern oder Vorgeſetzten wenig oder gar keinen Unterricht empfangen, eben dieſelbe Würkung in einem geringern Grade. Die Tugend wird überhaupt gebilliget, und durch alle Lobſprüche und ehrwürdige Benennungen, die nur einer Sache beygelegt werden können, herausgeſtrichen, und das Laſter mit Vorwürfen und Tadel aller Art überhäuffet, in allen guten Geſellſchaften und Büchern. Und dies geſchieht öfter als das Gegentheil ſelbſt in ſchlechten Geſellſchaften und Büchern. Und ſo muß, in ſo ferne die Urtheile anderer Menſchen auf die unſrigen einen Einfluß haben, im Ganzen ein Uebergewicht auf der Seite der Tugend entſtehen.

Zweytens. Es giebt manche unmittelbare gute Folgen der Tugend, ſo wie manche üble Folgen des Laſters, und zwar das ganze Leben hindurch. Sinnlichkeit und Unmäſſigkeit ziehen den Menſchen Krankheiten und Schmerzen, Schande, Häslichkeit, Unſauberkeit, Schrecken und Beängſtigungen zu; dahingegen die Mäſſigkeit von einem behaglichen Zuſtande des Körpers, von einer Freyheit des Geiſtes, von der Fähigkeit, ſich an den Gegenſtänden des Vergnügens zu ergötzen, von der guten Meynung anderer, von der Vollkommenheit der Sinnen und von körperlichen und geiſtigen Kräften, langem Leben, Ueberfluß, u. ſ. w. begleitet wird. Zorn, Bosheit, Neid ziehen uns Erwiederungen des Zorns, der Bosheit, des Neides von andern zu, wie auch Schmähungen, Vorwürfe, Befahrungen und eine beſtändige Unruhe,

ruhe, und auf gleiche Weise wird Wohlwollen, Grosmuth, Mitleiden durch Erwiederungen gleicher Art, durch gesellige und freundschaftliche Vergnügungen, durch gute Dienste und durch die höchsten Lobsprüche belohnet. Und wenn ein Mensch durch die vorläuffige Liebe des Nächsten gehörig geschickt wird, Gott zu lieben, auf Ihn zu hoffen und zu vertrauen, und Ihn einigermaassen, so wie es sich gebühret, zu verehren, so verursachet dies die aufrichtigste Freude und Beruhigung, so wie im Gegentheil die Verachtung Gottes, oder der practische Atheismus, das Murren gegen den Lauf der Vorsehung, scheptische Unwissenheit und tollkühne Gottlosigkeit offenbar von grossen Beängstigungen, Schwermuth und Zerstreuung begleitet werden, so lange noch einige Spuren von Sittlichkeit und Religion in den Gemüthern zurückbleiben. Wenn nun diese Vergnügungen und Schmerzen oft in verschiedenen Combinationen zurückkehren, auf mancherley Weise eines auf das andere übergetragen werden, weil nämlich die verschiedenen Tugenden und ihre Belohnungen eben so wie die verschiedenen Laster und ihre Strafen eine grosse Verwandtschaft unter einander haben; so wird dadurch zuletzt eine allgemeine, vermischte, angenehme Idee und ein Bewustseyn, wenn wir über unsere eigene tugendhafte Gesinnungen und Handlungen nachdenken; hingegen ein Gefühl von Schuld und Angst, wenn wir das Gegentheil bemerken, und zugleich eine Liebe und Hochschätzung der Tugend und ein Haß des Lasters bey andern in uns hervorgebracht.

Drittens. Die vielen Vortheile, die wir unmittelbar von der Frömmigkeit, dem Wohlwollen und der Mässigkeit anderer ziehen, oder die doch auf eine zwar entfernete, dennoch unleugbare Weise, uns daher zufliessen, wie auch die entgegengesetzten Nachtheile, die uns ihre Laster verursachen, bringen uns zuförderst vermittelst der Association dahin, daß wir die Personen selbst lieben und hassen, wie

dies

dies unter dem Hauptſtücke von der Sympathie erkläret worden, und dann durch weitere Aſſociationen, daß wir die Tugenden und Laſter, abgezogen betrachtet, und ohne eine Rückſicht auf unſer Intereſſe lieben und haſſen, wir mögen dieſelben bey uns ſelbſt oder bey andern wahrnehmen. Gleichwie unſere Liebe und Hochachtung für die Tugend anderer durch das angenehme Bewuſtſeyn, ſo uns unſer eigener tugendhafter Wandel verſchaffet, ſehr vermehret wird, ſo wird auch wiederum das Vergnügen dieſes Bewuſtſeyns durch unſere Liebe zu fremder Tugend ſehr vergröſſert.

Viertens. Die groſſe Schicklichkeit aller Tugenden zu einander und zur Schönheit, Ordnung und Vollkommenheit der Welt, ſo wohl der belebten als der lebloſen ertheilet der Tugend einen ungemein liebenswürdigen Charakter, und der entgegenſtehende Widerſpruch mit ſich ſelbſt, die Häßlichkeit und die ſchädliche Abzweckung des Laſters machen daſſelbe verhaſſet und zu einem Gegenſtande des Abſcheues für alle diejenigen, die über dieſe Dinge nachdenken. Und hierdurch entſtehet eine ſich hierauf beziehende Sprache, die gröſtentheils von den Vergnügungen und Schmerzen der Einbildungskraft entlehnet iſt, und auf dieſen Gegenſtand wegen ſeiner Wichtigkeit mit beſonderer Stärke und Schicklichkeit angewendet wird.

Fünftens. Die Hofnungen und Befahrungen, die aus der Betrachtung eines zukünftigen Zuſtandes entſtehen, ſind ſelbſt ſehr hohe Vergnügungen und Schmerzen. Wenn demnach durch einen praktiſchen Glauben der natürlichen und geoffenbarten Religion, durch den öftern Anblick und Betrachtung des Todes, durch den Verluſt abgeſchiedener Freunde, durch körperliche Schmerzen, durch irdiſche Widerwärtigkeiten und Trübſaale ein hinlänglicher Grund geleget worden, daß ſtarke Aſſociationen der Veranügungen dieſer Hofnungen mit Pflicht, und der Schmerzen dieſer

Befah-

Befahrungen mit Sünde gebildet werden, so werden endlich die wiederhohlten Eindrücke solcher Associationen die Pflicht selbst zu einem Vergnügen machen, und die Sünde in Schmerzen verwandeln, indem sie allen Benennungen beyder eine Schönheit oder eine Häßlichkeit ertheilen, und dies wird geschehen, ohne daß eine deutliche Vorstellung der Hofnungen und Befahrungen einer künftigen Welt dazwischen kömmt, gerade wie in andern Fällen der Association.

Sechstens. Alle Betrachtungen über Gott, die unerschöpfliche Quelle und den unermeßlichen Abgrund aller natürlichen und sittlichen Vollkommenheit, wie auch alle Arten von Gebet, d. i. alle Methoden, unsere Liebe, Hofnung, Zuversicht, Ergebung, Dankbarkeit, Ehrerbietung, Furcht, Verlangen, u. s. w. gegen Ihn auszudrücken, übertragen, vermittelst der Association alle Vollkommenheit, Grösse und Herrlichkeit seiner natürlichen Eigenschaften auf seine sittliche, d. i. auf moralische Rechtschaffenheit. Wir werden auf diese Weise lernen, versöhnlich, heilig und vollkommen zu seyn, weil Gottes ist, und liebreiche Gesinnungen, Heiligkeit und Vollkommenheit zu lieben, wo wir diese Eigenschaften auch nur antreffen mögen.

Und so können wir einsehen, daß alle Vergnügungen und Schmerzen der Sinnlichkeit, der Einbildungskraft, des Ehrgeizes, des Eigennutzes, der Sympathie und Theopathie, in so fern sie mit einander, mit der Einrichtung unserer Natur und mit dem Laufe der Welt beslehen, den moralischen Sinn in uns erzeugen, und uns zur Liebe und Billigung der Tugend und zur Furcht, zum Haß und zur Verabscheuung des Lasters bringen. Dieser moralische Sinn führet demnach sein eigenes Ansehen mit sich, in so fern er die Hauptsumme und das letzte Resultat alles übrigen ist, und die Stärke und das Ansehen der ganzen Natur des Menschen gegen irgend einen besondern Theil derselben anwendet,

wendet, der ſich gegen die Beſtimmungen und Befehle des Gewiſſens oder des ſittlichen Urtheils auflehnet.

Es erhellet auch, daß der moraliſche Sinn uns beſtändig zu der reinen Liebe Gottes hinführet, als zu unſerer höchſten und letzten Vollkommenheit, unſerm Endzwecke, Mittelpunkte und unſerm einigen Ruheplatze, den wir indeſſen niemahls erreichen können.

Wenn der moraliſche Sinn zu einer beträchtlichen Vollkommenheit gediehen iſt, kann es mit einem Menſchen dahin kommen, daß er liebet und haſſet, blos weil es ſeine Pflicht iſt, d. i. die Vergnügungen der ſittlichen Schönheit und Rechtſchaffenheit und die Schmerzen der ſittlichen Häßlichkeit und Unſchicklichkeit können übergetragen, und faſt in einem Augenblick zur innigſten Vereinigung gebracht werden.

Die ängſtliche Zweifelhaftigkeit, (ſcrupulosity) kann als eine Ausartung des moraliſchen Sinnes angeſehen werden, indem ſie derjenigen, wodurch ſich die Furcht vor Gott in Aberglauben verwandelt, ähnlich iſt. Denn jene entſtehet wie dieſer aus dem deutlichen oder undeutlichen Bewuſtſeyn der Schuld, aus einer Unpäslichkeit des Körpers und aus irrigen Schlußarten. Sie ſtehet auch in einem ſehr genauen Zuſammenhange mit dem Aberglauben (gerade wie ſittliche Rechtſchaffenheit mit der wahren Liebe und Furcht Gottes) und gleich dem Aberglauben heilet ſie ſich, wie die Erfahrung lehret, oft ſelbſt, indem ſie das, was unrecht iſt, verbeſſert, und ſolchergeſtalt allmählig das deutliche oder undeutliche Bewuſtſeyn der Schuld entfernet. Es ſcheinet auch, daß in dieſem unvollkommenen Zuſtande die Menſchen ſelten zu einem groſſen Grade der Rechtſchaffenheit in ihrem Betragen ohne einige vorhergehende ängſtliche Zweifelhaftigkeit gelangen, als wodurch ſie angeführet werden,

die

die Natur und Folgen ihrer Neigungen und Handlungen ſorgfältig, unpartheyiſch und genau zu ſchätzen.

Der moraliſche Sinn, oder das ſittliche Urtheil, wovon wir hier reden, wird oft als ein Inſtinkt, bisweilen als Beſtimmungen, die auf die ewigen Urſachen und Verhältniſſe der Dinge gegründet ſeyn ſollen, angeſehen. Diejenigen, die eine von dieſen Meynungen behaupten, können ſelbige vielleicht ſo erklären, daß ſie mit der hier gegebenen Analyſe des moraliſchen Sinnes und der Ableitung deſſelben aus der Aſſociation beſtehen kan. Aber wenn durch den Inſtinkt eine dem Gehirne und folglich auch der Seele, oder der Seele allein mitgetheilte Dispoſition, die von der Aſſociation ganz unabhängig ſeyn ſoll, und durch einen ſittlichen Inſtinkt eine ſolche Dispoſition, die ſittliche Urtheile über Neigungen und Handlungen in uns hervorbringet, verſtanden wird, ſo wird man, um einen ſolchen ſittlichen Inſtinkt behaupten zu können, Inſtanzen anführen müſſen, wo ſittliche Urtheile unabhängig von vorhergehenden zu denſelben beſtimmenden Aſſociationen in uns entſtehen.

Wenn diejenigen, welche die Sittlichkeit der Handlungen und unſer Urtheil über dieſe Sittlichkeit auf die ewigen Urſachen und Verhältniſſe dieſer Dinge gründen, ſo viel ſagen wollen, daß die aus den Verhältniſſen der Dinge hergenommenen Gründe, wodurch die Sittlichkeit und Unſittlichkeit gewiſſer Handlungen gemeiniglich bewieſen wird, und welche nebſt dieſen Verhältniſſen ewig getrennet werden, weil ſie der Seele zu allen Zeiten als eben dieſelbigen oder beynahe ſo erſcheinen, die Seele beſtimmen, die entſprechenden ſittliche Urtheile auf eine von den vorigen Aſſociationen unabhängige Weiſe zu fällen, ſo muß auch dies durch die Anführung gehöriger Inſtanzen erwieſen werden. Meiner Einſicht nach beweiſen die Inſtanzen, ſo weit wir davon urtheilen können, gerade das Gegentheil, und begünſtigen die

Theorie,

Theorie, die alle unsere sittliche Urtheile, Billigung und Misbilligung allein aus der Association herleitet. Indessen werden einige Associationen so früh gebildet, so oft wiederhohlet, so stark geknüpfet, und haben einen so genauen Zusammenhang mit der gemeinschaftlichen Natur des Menschen und mit den Vorfällen des Lebens, die allen begegnen, daß sie wohl in einer populären Art sich auszudrücken auf die Benennung ursprünglicher und natürlicher Dispositionen Anspruch machen und als Instinkte angesehen werden können, wenn sie mit andern offenbar gemachten Dispositionen verglichen werden; auch könten sie mit moralischen Vernunftschlüssen von zusammengesetzter Art verglichen für Axiome und anschauende Sätze, die nach der gewöhnlichen Redensart ewig wahr sind, gehalten werden. Aber ich habe mich in diesem ganzen Werke zu zeigen bemühet, daß alles Denken, so wie alles Begehren blos ein Resultat der Association sey.

Das dritte Hauptstück.

Von der

Vorschrift des Lebens.

Nachdem ich in den zwey vorhergehenden Hauptstücken die Beweise so wohl für die natürliche als die geoffenbarte Religion vorgetragen habe, so werde ich jetzt über die Vorschrift des Lebens, die uns in denselben vorgeleget wird, eine Untersuchung anstellen. Die Unterwerfung unter den Willen Gottes muß, wie es am Tage lieget, diese Vorschrift seyn. So wohl die natürliche als geoffenbarte Religion lehret uns dies beym ersten Anblick, und es ist auch der unmittelbare Anspruch des vernünftigen Eigennutzes. Es ist ferner augenscheinlich, daß die Liebe Gottes und unsers Nächsten, und die Mäßigung in allen selbstsüchtigen Vergnügungen der Wille dessen seyn muß, der unendlich gütig, d. i. in der gewöhnlichen Sprache unendlich heilig, gnädig, gerecht und wahr ist, der uns in diese Welt gesandt hat, daß wir uns selbst und andere glücklich machen sollen. Dies lernen wir aus der natürlichen Religion, und die heilige Schrift giebt uns allenthalben dieselbigen Gebote. Es ist daher mein Vorsatz, in diesem Hauptstücke mich auf eine umständliche Erörterung dieser Gebote einzulassen und sie auf die verschiedenen besondern Umstände des menschlichen Lebens anzuwenden. Meine Betrachtung werde ich unter diejenigen Hauptstücke der sieben Arten von Vergnügen und Schmerzen bringen, worinn ich sie eingetheilet habe. Zuvor aber will ich in den vier folgenden Lehrsätzen einen Beweis für die Tugend vorausschicken, welche nach meinem Urtheile selbst bey einem Atheisten oder einem Zweifler von einigem Gewichte seyn müssen.

Erster Abschnitt.

Von der Vorschrift des Lebens, in so fern dieselbe aus dem Verhalten und den Meynungen der Menschen kan hergeleitet werden.

Sechs und vierzigster Lehrsatz.

Das Verhalten der Menschen giebet eine Anleitung, welche, wenn sie gleich unvollkommen ist, bey unserm Forschen nach der Vorschrift des Lebens von einigem Nutzen seyn kan.

Dies folget erstlich, weil wir bey allen untergeordneten Künsten dieses lebens stets grosse Achtung beweisen für das gemeine Urtheil, für die Ausübung und die Erfahrung der Menschen, in so fern man die Sache gleichsam im Durchschnitt nimmt. Und dies müssen insonderheit diejenigen Personen thun, welche in Ansehung dieser Künste Unwissende oder Anfänger sind. Was nun bey den niedrigern Künsten vernünftig ist, das muß auch bey der Kunst aller Künste vernünftig seyn, wie wir nämlich glücklich leben, oder unser höchstes Gut, unsere gröste mögliche Glückseligkeit hier und dorten, wofern es ein Dorten giebet, erreichen mögen. Und eine solche Zukunft selbst kan mit der Atheisterey und der Zweifelsucht bestehen. Es scheinet also für die Atheisten und Zweifler, weil sie unter eben den Bedingungen als andere Menschen leben, und dieselbige Zukunft wie andere zu erwarten haben, wenigstens aus Eigennutz eine besondere Verbindlichkeit zu erwachsen, daß sie einige Achtung für das Verhalten anderer beweisen, welches sie als einen Wink und Warnung ansehen können, wie sie ihr eigenes Interesse in Sicherheit zu stellen haben.

Zwey-

Zweytens. Menschen sind augenscheinlich mit dem Verlangen glücklich zu werden und Elend zu vermeiden begabet worden, und gelangen zu einer genugsamen Kentniß der Mittel, welche sie zu diesem Endzwecke führen. Die Sache hat ihre Richtigkeit, man mag sie erklären, wie man will.

Drittens. Diejenigen, welche einen gütigen Urheber der Natur zugestehen, so daß diese Worte irgend einen Verstand behalten, werden geneigt seyn, zu glauben, daß Menschen in einigem Grade müssen geschickt seyn, glückselig zu werden, und dem zufolge in der That zur Glückseligkeit gelangen. Und selbst Atheisten und Zweifler, wenn sie sehen, wie blindes Schicksaal oder Natur, oder was für eine Redensart sie sonst nur gebrauchen wollen, allen Thieren Begierden, Instinkte, und Gegenstände mittheilet, die überhaupt genommen mit ihrem Wohlseyn übereinstimmig sind, solten, ehe sie ihre Untersuchung über das Factum anstelleten, durch eine Induction etwas analogisches bey dem Menschen erwarten.

Es erhellet daraus, daß das Verhalten der Menschen, wenn man es im Durchschnitt nimmt, für uns bey unserer Untersuchung über die Vorschrift des Lebens von einigem Nutzen seyn kan. Und dennoch beweisen dieselbigen Betrachtungen, daß das dadurch angezündete Licht nur sehr unvollkommen sey. Der Irthum, die Unordnung und das Elend, so wir allenthalben gewahr werden, beweisen auf einmahl, daß das Verhalten der Menschen kein unfehlbarer Führer für uns seyn kan.

Sieben und vierzigster Lehrsatz.

Die Meynungen der Menschen geben in Ansehung der Vorschrift des Lebens eine unvollkommene Anleitung, welche doch derjenigen Anleitung, so aus ihrem Verhalten hergenommen wird, vorzuziehen ist.

Daß die Meynungen der Menschen von den Mitteln glücklich zu werden beydes einen würklichen Nutzen haben und dennoch in manchen Absichten eine unvollkommene Vorschrift des Lebens sind, wird erhellen, wenn wir die im vorhergehenden Lehrsatze gebrauchte Art zu schliessen auf sie anwenden.

Daß diese unvollkommene Vorschrift indessen jener, die aus dem blossen Verhalten der Menschen hergenommen wird, vorzuziehen ist, folget aus der Ursache, weil die Meynungen der Menschen gemeiniglich ihrer Erfahrung gemäß und bey reifer Ueberlegung gefasset werden, wenn sie von den heftigen Antrieben ihrer Begierden und Leidenschaften frey sind, und sich in einer mehr gehörigen und gleichen Entfernung von den Gegenständen der Betrachtung befinden, als es zu der Zeit, wenn sie handeln, möglich ist.

Acht und vierzigster Lehrsatz.

Die Lebensregel, die aus dem Verhalten und den Meynungen der Menschen im Durchschnitte genommen, gezogen wird, fällt für die Sache der Tugend günstig aus.

Ich will die Vorschrift, die aus dem blossen Verhalten der Menschen zu ziehen ist, zuerst betrachten.

Es erhellet schon beym ersten Anblick, daß diese Vorschrift alle erhabene Stuffen beydes der Tugend und des Lasters ausschliessen muß. Eine Person, die mit dem ganzen Haufen der Menschen als ein grosses Individuum betrachtet von gleicher Art seyn solte, würde einigen Saamen und

Schöt-

Schöslinge von jeder Tugend und von jedem Laster, und doch keines derselben in einem hohen Grade bey sich haben. Seine Tugenden und Laster würden sich blos alsdann zeigen, wenn sie durch starke Bewegungsgründe und Gelegenheiten herausgetrieben würden. Indessen würde in solchen Fällen diese erdichtete Person, dieses die ganze Art repräsentirende Bild nicht ermangeln zu zeigen, daß sie alle Arten von guten und bösen Neigungen an sich trüge, die sich alle einander das Gleichgewicht hielten und einschränkten, wofern nicht irgendwo ausserordentliche Vorfälle den Ausschlag auf diese oder jene Seite geben würden. Wenn also das blosse Verhalten der Menschen solte zureichend erkant werden, eine Lebensvorschrift zu gründen, so würden wir dadurch geleitet werden, alle grosse Grade, beydes von Tugend und Laster zu vermeiden, und unsere Begierden und Leidenschaften eine der andern so zu unterwerfen, daß keine über die übrigen die Obermacht hätte, ausgenommen bey besondern ausserordentlichen Gelegenheiten. Und eine nach diesem Muster gebildete Person würde als ein unpartheyischer, mässiger kluger Mann angesehen werden, der von denen, mit welchen er umginge, eben nicht sehr geliebet oder gehasset, indessen doch vielmehr geehret und hochgeschätzet als verachtet seyn würde. Wir können auch annehmen, daß sein Leben mit Glückseligkeit und Elend vermischet, und dennoch dem gröſten Theile nach von allen hohen Graden von einem derselben entblösset, im Ganzen betrachtet aber wahrscheinlich vielmehr glücklich als elend seyn würde. Und also würde das Verhalten der Menschen, nach meinem Urtheile, zu einem niedrigen Grade von Tugend und Glückseligkeit führen, und alle die Heftigkeit und Ausschweifungen der leidenschaften und Begierden, welche eine Hauptquelle und Gelegenheit zum Laster sind, ausschliessen. Denn die mehresten Arten von Laster sind Ausschweifungen, Misgeburten natürlicher Begierden. Die Tugenden dagegen sind überhaupt von einer gemässigten Natur und liegen zwischen den zwey äussersten Enden. Diese Mässigung also, worauf uns das

Verhalten der Menschen, vermöge dessen sie sich zwischen den entgegengesetzten Aeussersten im Gleichgewichte hält, führet, müste im Ganzen betrachtet, vortheilhafter für die Tugend als für das Laster ausfallen.

Nun wollen wir sehen, zu welcher Vorschrift des Lebens uns die Meynungen der Menschen leiten würden, oder wie weit die verschiedenen Tugenden oder Laster nach der gemeinen Schätzung der Menschen zur Glückseligkeit oder zum Elende etwas beytragen. Da nun das Verhalten der Menschen überhaupt genommen alle grobe Laster ausschliesset, so thut es auch die allgemeine Meynung, nur auf eine stärkere Weise. Sie schliesset auch alle vorzügliche Tugenden aus, aber dann thut sie es auf eine schwächere Weise als das allgemeine Verhalten, und im Ganzen betrachtet giebt sie der Tugend vor dem Laster, wenn es auf Mittel zur Privatglückseligkeit ankömt, einen sehr grossen Vorzug, wie dies unmittelbar erhellen wird, wenn wir die besondern Tugenden und Laster, die Mässigkeit und Unmässigkeit, Sanftmuth und Zorn, Wohlthätigkeit und Geitz, Dankbarkeit und Undankbarkeit u. s. w. als sich einander entgegengesetzt, und nach dem Urtheile der Menschen unter einander vergleichen, betrachten. Und dennoch scheinet es keinesweges, daß nach der durchgängigen Meynung der Menschen der gröste Grad der Tugend auch die schönste Aussicht auf die Glückseligkeit in dieser Welt habe.

Aber in Ansehung jener andern Welt, für welche wenigstens es eine durchgängige Vermuthung giebet, stimmen beynahe alle Zeitalter und Nationen darum durchgehends überein, daß alle Grade von Tugend und Laster ihre eigene verhältnißmässige Belohnung oder Bestrafung finden werden. Ein unpartheyischer Zweifler muß nun hierauf sich entweder ordentlich einlassen und aufrichtig erwägen, welche Gründe für oder wider einen zukünftigen Zustand sind, und darüber vernünftig nachdenken, d. i. er muß aufhören ein Zweifler zu seyn, oder die durchgängigen Meynungen der Menschen für einen zukünftigen Zustand müssen aus den in

dem

dem ersten Theile dieses Werks angeführten mechanischen Gründen, wenn das Gemüth vollkommen im Gleichgewichte ist, ihm hier, wie in andern Fällen, einen gewissen Grad von Bestimmung geben. Denn aus eben denselbigen Gründen müste die beynahe durchgängige Uebereinstimmung der Menschen in ihrer Meynung, daß Tugend in einem zukünftigen Zustande höhere Vortheile bringe, bey einer solchen Person etwas gelten, selbst wenn er auch in Ansehung der Meynung, ob es einen zukünftigen Zustand gebe, im Gleichgewicht bleiben solte, weil alsdann die erstere Vermuthung eben so wahrscheinlich als das Gegentheil seyn würde.

Wir wollen jetzt aus diesem allen folgende Schlüsse ziehen:

1) Daß eine Person, welche ihr Leben, theils nach dem Verhalten des menschlichen Geschlechts, und theils nach den Meynungen desselben bilden solte, sich merklich auf die Seite der Tugend wenden würde.

2) Daß, wenn sie nach dem letzten Lehrsatze dieser Vorschrift, welche aus den Meynungen der Menschen hergenommen wird, der Vorschrift, die ihr Verhalten an die Hand leget, vorziehet, so muß sie sich noch mehr auf die Seite der Tugend wenden.

3) Daß, wenn der künftige Zustand, welcher mit dem Aufhören des Lebens anfänget, von einem Werthe, der das Leben unbestimmter maassen übertrift und als gewiß vorausgesetzet wird, so muß der Mensch genau der Tugend anhangen und allen Lastern entsagen. Und der Schluß wird derselbige seyn, solte sich auch blos eine starke oder eine mäßige Wahrscheinlichkeit, oder selbst eine auf beyden Seiten gleiche Vermuthung, ja ich möchte fast sagen, eine blosse Möglichkeit von der Würklichkeit und grossen Wichtigkeit eines zukünftigen Lebens finden. Denn was er in diesem Leben durch eine genaue Anhänglichkeit an der Tugend verlieren würde, ist bekanter maassen in gemeinen Fällen von geringer Erheblichkeit.

4) Daß alle groſſe Grade von laſtern dem gemeinen Wahrheitsſinne, dem Verhalten und der Erfahrung der Menſchen zuwider ſind.

5) Und wenn daher ein Menſch ſich einem laſterhaften Leben überläſſet, und dabey über Religionswahrheiten bey kaltem Blute einen vernünftigen Zweifel vorwendet, der muß ſich entweder ſelbſt betrügen, oder ſich auch bemühen andere zu betrügen. Ein Menſch, welcher ſich dem Strom überläſſet, würde vermöge jener Fähigkeit, ſich von andern leiten zu laſſen, einer Fähigkeit, die jedermann zugeſtehet, und die aus der Einrichtung unſerer Natur ſich erklären läſſet, ſich nach dem Verhalten, und nach den Meynungen anderer Menſchen auch bilden laſſen, d. i. er würde ſich auf die Seite der Tugend neigen. Und der Menſch, welcher einen entgegenſtehenden Weg einſchläget, muß daher durch geheime Vorurtheile und Leidenſchaften aus dem Gleichgewichte eines Zweiflers verrücket werden.

Gegen den in dem erſten Theile dieſes Lehrſatzes gebrauchten Schluß kan eingewendet werden, daß wie auch immer die Meynungen der Menſchen beſchaffen ſeyn mögen, ihr Verhalten überhaupt genommen keinesweges in gleichem Abſtande von vollkommener Tugend und groben laſtern ſey, ſondern den leztern viel näher komme, und daß dies ſo wohl aus den Betrachtungen über Begebenheiten als aus den Erklärungen der heiligen Schrift erhelle.

Wir wollen alſo erſtlich betrachten, was uns die Begebenheiten lehren. Und hier werden die Gegner gar bald haufenweiſe anführen die mannigfaltigen Beyſpiele von Gewaltthätigkeit, Rache, Grauſamkeit, Ungerechtigkeit, Undankbarkeit, Verrätherey, Mangel natürlicher Liebe, viehiſcher Sinnlichkeit, Zorn, Neid, Störrigkeit, Ehrſucht, Geiz und Eigennutz, welche die Geſchichte und Erfahrung ſo wohl bey öffentlichen als Privatangelegenheiten genugſam an die Hand legen; und werden darauf beſtehen, daß eine Perſon, welche das menſchliche Geſchlecht im Durchſchnitte abcopirte, ein ſehr ſinnliches, ſelbſtſüchtiges, beshaftes und

auf

auf alle Weise lasterhaftes Geschöpf seyn würde. Und dies muß zugestanden werden, ja an statt es zu leugnen, setze ich vielmehr allenthalben zum voraus, und nehme es als einen Grundsatz an, daß viel Verderben und Gottlosigkeit in der Welt anzutreffen ist. Aber daß es mehr moralische Uebel als moralisches Gutes in der Welt geben solte, stehet schwer zu erweisen.

Denn erstlich, wie soll man die Rechnung anstellen? Wer soll uns alle Beyspiele der vorgedachten und anderer Laster zusammenrechnen? sie auf eine gerechte Wage gegen die entgegenstehenden Beyspiele der Liebe für Anverwandte, Freunde, Nachbaren, Fremde, Feinde und für die unvernünftigen Geschöpfe; gegen die Beyspiele der Mässigung und Keuschheit, des Edelmuths, der Dankbarkeit, des Mitleidens, der Herzhaftigkeit, der Demuth, der Frömmigkeit, Ergebung in den Willen Gottes u. s. w. abwägen? Der Fall zwischen Tugend und Laster, d. i. zwischen dem moralischen Guten und Bösen scheinet, dem Falle zwischen Vergnügungen und Schmerzen oder dem natürlichen Guten und Bösen gleich zu seyn. Die Beyspiele des Vergnügens sind überhaupt zahlreicher, aber weniger an Grösse als die Beyspiele vom Schmerze, und obgleich man unmöglich hierüber mit Gewisheit reden kan, weil kein Mensch im Stande ist, hier die gehörige Schätzung anzustellen, so scheinet das Vergnügen doch im Ganzen das Uebergewicht zu haben. Auf gleiche Weise kommen die Beyspiele des Wohlwollens von einer oder der andern Art, obgleich mit manchen Unvollkommenheiten vermischt, Beyspiele einer unvollständigen Selbstbeherrschung, einer abergläubischen, schwärmerischen, abgöttischen oder kaltsinnigen Frömmigkeit, eines oder das andere beynahe in den gewöhnlichen Auftritten des menschlichen Lebens vor, und vermischen sich mit den gewöhnlichen, ordentlichen Gedanken, Worten und Handlungen. Dagegen sind die Beyspiele von grober Sinnlichkeit, von Bosheit und Gottlosigkeit seltner, wie es scheinet, ob sie gleich öfters mehr in die Augen fallen.

Zweytens. Die Unvollkommenheit der Tugend, welche ich zugebe, und selbst bey den Menschen zum Grunde lege, macht dieselben überhaupt geschickt, die Laster der andern zu vergrössern. Vollkommene Tugend kan angenommen werden, daß sie vollkommen aufrichtig und billig seyn müsse. Und daher ist unvollkommene Tugend am wahrscheinlichsten zu tadelsüchtig, besonders, weil Menschen dadurch, wenn sie andere tadeln, sich selbst zu entschuldigen und zu erhöhen hoffen. Und dem zufolge beweiset gemeine Erfahrung, daß leibliche Schwachheiten, Widerwärtigkeiten, Stolz, Nachsicht gegen sich selbst und Laster aller Arten die Menschen geneigt machen, auf die dunkle Seite einer jeden Aussicht zu schauen, und die natürlichen und moralischen Uebel, so in der Welt sind, so wohl in ihren Gedanken, als in ihren Unterredungen mit andern zu vergrössern. Auch dies muß ich noch hinzufügen, daß, da unsere Meynungen der Tugend günstiger sind als unser Verhalten, so muß folglich unsere Vorschrift zu urtheilen das allgemeine Verhalten der Menschen sehr verdammen. Dieser Umstand ist zu der Verbesserung der Welt sehr nothwendig, aber wenn er übersehen wird, können wir in der gegenwärtigen Untersuchung verführet werden.

Drittens. Daß die besondern Schmerzen, die ihnen entsprechenden Vergnügungen überhaupt, und die besondern Laster die entgegengesetzten Tugenden, wie eben gemeldet worden an innerer Stärke überwiegen, zweckt in beyden Fällen zu den erhabensten und wohlthätigsten Endursachen ab, nämlich auf die Einbildungskraft und das Gedächtniß stärkere und dauerhaftere Eindrücke zu machen, so sie in allen unsern Untersuchungen dieser Art leichter finden lassen.

Viertens. Wenn wir annehmen, daß das natürliche Gute im Ganzen genommen ein Uebergewicht in der Welt hat, so scheinet die Analogie zu erfordern, daß das moralische Gute, welches überhaupt dessen Ursache ist, auf gleiche Weise auch überwiegen müsse. So wie wir ferner aus dem allgemeinen Verlangen zu leben, aus dem Vergnügen,

sich Personen und Oerter zu erinnern, und unsere Bekantschaft mit denselben zu erneuren u. s. w. urtheilen, daß das natürliche Gute das Uebergewicht habe, so scheinen dieselbigen Dinge zu bestimmen, daß der Mensch überhaupt betrachtet, viel mehr Liebe und Achtung als Haß und Verachtung verdiene, d. i. er ist vielmehr tugendhaft als lasterhaft.

Endlich muß bemerket werden, daß Tugend und Laster, genau zu reden, so wie groß und klein relativische Ausdrücke sind. Daher kan der Durchschnitt des menschlichen Geschlechts in dieser Absicht als ein Mittelpunkt zwischen den positiven und negativen Grössen von Tugend und Laster, als eine Situation, die zu keinem von beyden gehöret, betrachtet werden. Und nach dieser Voraussetzung können wir erst zeigen, daß des Menschen gröstes Interesse, sein summum bonum wenigstens ist, in diesem Mittelpunkte zu stehen, und hiernächst, daß er mit allem möglichen Ernste nach der unendlichen Vollkommenheit Gottes streben müsse, wenn er gleich unendlich weit davon entfernet bleibet. Denn so wie eine jede endliche Länge dem Nichts unendlich näher kömt, als einer metaphysisch unendlichen Länge (wir nehmen dies des Beweises wegen an) so ist auch alle endliche Tugend auf eine unendliche Art weiter von der unendlichen Vollkommenheit Gottes entfernet als vom Nichts. Und also ist in der That alle unsere Gerechtigkeit ein unflätig Kleid, und alle unsere Tugend unendlich Laster. Aber diese Art, die Sache zu betrachten, streitet gar nicht mit demjenigen, was wir hier beweisen wollen.

Wenn wir solten eine jede Neigung, die blos auf uns selbst gehet, Laster, und jede Achtung für Gott und unsern Nächsten Tugend nennen, welches die rechte eigene Sprache ist, und welche die Wörter bey dieser Untersuchung genau bestimmen würde, so scheinet es mir wahrscheinlich zu seyn, daß im Ganzen genommen, die Tugend häufiger als das Laster ist. Eine Absicht auf das Gute anderer, wenigstens naher Verwandten ist ein allgemeiner Bewegungsgrund

zur Handlung. Und eine Absicht, Gott zu gefallen, wenigstens ihn nicht zu beleidigen, ist sehr gemein bey dem grossen Hauffen der Menschen, so gar bey den schlechtesten. Die ordentlichsten und gewöhnlichsten Handlungen werden überall ohne irgend eine ausdrückliche Absicht, wenigstens ohne eine solche, deren wir uns wenige Augenblicke nach der Handlung erinnern, verrichtet, d. i. sie geschehen blos aus Gewohnheit. Und so können sie weder als tugendhaft noch als lasterhaft betrachtet werden, oder, wenn sie so angesehen werden, so müssen wir von ihrer Beschaffenheit nach den wichtigsten dieser Handlungen urtheilen.

Zweytens. Es kan der Einwurf gemacht werden, daß nach der heiligen Schrift die Menschen in einen heillosen Zustand gerathen sind, daß sie alle abgewichen und Sünder geworden sind, daß nicht einer Gutes thue, u. s. w. Ich antworte, daß diese und dergleichen Ausdrücke sich zu beziehen scheinen auf einen vormaligen Stand der Unschuld im Paradiese, auf ein zukünftiges Reich der Gerechtigkeit, welches im alten und neuen Testamente verheissen worden, und auf die darinn festgesetzte Vorschrift des Lebens mit den erforderlichen Bedingungen, um in diesen glücklichen Zustand gelassen zu werden, und daß in dieser Absicht die Tugend der Menschen so mangelhaft ist, als es ihre Glückseligkeit in Vergleichung mit den Freuden der Auserwählten ist, dem zufolge das gegenwärtige Leben in der heiligen Schrift als eine Scene von Eitelkeit, Arbeit und Sorgen vorgestellet wird. Und dies ist eine höchst wichtige und beunruhigende Betrachtung, daß die gemeine Tugend der Menschen uns zu einer zukünftigen Belohnung nach dem Tode nicht berechtigen wird, daß wenige die enge Pforte finden werden, und daß wofern unsere Gerechtigkeit nicht besser ist als der Schriftgelehrten und Pharisäer, wir weder hier noch dorten ins Himmelreich kommen können. Aber, da Gott ungeachtet des auf den Menschen und auf den Acker gelegten Fluches, in der heiligen Schrift vorgestellet wird, daß er seine milde Hand aufthut, und alles, was lebet, mit Wohlgefallen

füllet,

let, daß er gegen alle gütig ist, und seine unendliche und sichtbare Güte durch sichtbare Dinge offenbahret, d. i. da machet, daß das natürliche Gute im Ganzen betrachtet, Uebergewicht hat, daß wir ihm also dafür dankbar seyn, ihn, wie er es haben will, von ganzem Herzen lieben nen, so scheinet das damit übereinstimmende Gebot, un- n Nächsten als uns selbst zu lieben, in sich zu fassen, daß ser Nächste überhaupt betrachtet, unserer Liebe würdig n müsse. Und wir können annehmen, daß in eben dem ade, worinn das natürliche Gute überwieget, auch das ralische Gute überwiege, oder wie wir auch immer die sdrücke der heiligen Schrift hierüber verstehen mögen, können sie dem vorigen Schlusse nicht entgegen seyn. Es ß daraus erhellen, daß wir wenigstens so gut seyn müs- , als das menschliche Geschlecht im Durchschnitt, um ch Glückseligkeit im Durchschnitt zu haben, und daß, nn wir höhere Absichten haben, unsere Strasse zu der un- dlichen Vollkommenheit der Tugend, zum geistlichen We- , zum Wohlwollen und zur Frommigkeit, und nicht zur eigung nach sinnlichen Lüsten, zur Eigennützigkeit oder osheit gerichtet seyn müsse.

Zusätze.

Die Frage, welche der Verfasser hier erörtert, ob die Menschen überhaupt genommen mehr gut als böse sind, und ob ihre meisten Handlungen mehr Lob oder Tadel verdienen, die sonst nur für die gelehrte Neubegierde interessant ist, wird ihm sehr wichtig, da er aus der Entscheidung derselben einen Beweisgrund für die Tugend hernimmt. Indessen leget er auf denselben eben kein grosses Gewicht, und es ist wahr, daß der hauptsächlichste und beynahe einzige Beweis für die Tugend, weil sich doch alle Beweisthümer zuletzt darinn auflösen lassen, von der Abzweckung oder von den guten Folgen derselben herzuleiten ist. Als einen vorläufigen Beweisgrund für die Vorzüglichkeit der Tu-

gend

gend kan man indessen das, was er von dem Verhalten und den Meynungen der Menschen anführet, gelten lassen, und er müste da, wo man noch keine andere Beweise hat, einiges Gewicht haben, wenn es wahr ist, daß das allgemeine Verhalten und die Meynungen der Menschen zum Vortheil der Tugend entscheiden, oder wenn es wahr ist, daß das Verhalten der Menschen im Durchschnitt genommen, mehr gut als böse ist. Unser Verfasser bringet einige wichtige Gründe für diesen Satz an. Indessen bleibet diese Untersuchung allemahl sehr schwer und verwickelt, auch aus der Ursache, weil man unter sich nicht einig ist, was man hier unter Gutes und Böses verstehen soll, und weil man einen gar verschiedenen Maasstab von beyden anzunehmen pfleget. Die christliche Religion lehret uns, nach einer Vollkommenheit streben, und stellet ein solches Muster der Tugend auf, daß, wenn wir die Menschen, ihre Sitten und ihr Verhalten mit dieser Vollkommenheit und diesem Muster vergleichen, und was nur so vollkommen ist, gut, was aber diese Vollkommenheit nicht erreichet, böse und lasterhaft nennen wollen, die Beantwortung nicht anders ausfallen kan, als so, daß die Menschen weit lasterhafter als tugendhaft, und ihre Werke mehr böse als gut sind. Aber wenn wir auch aus diesem Gesichtspunkte von den Handlungen der Menschen urtheilen, so müsten wir doch eine Menge derselben, die hier gar nicht in Betrachtung kommen, und die wir als Mitteldinge ansehen können, bey unserer Schätzung auslassen. Das sind alle die Handlungen, welche an sich gesetzmässig und gut, d. i. den Absichten und Einrichtungen des Schöpfers gemäß, zur Vermeidung eines natürlichen Uebels und zur Erreichung eines natürlichen Guten beförderlich und nothwendig sind, die aber dennoch keine eigentliche christliche gute Werke sind, weil sie nicht um des Gesetzes willen vollbracht werden, ihre Ausübung

übung auch nicht mit solchen Schwierigkeiten verknüpfet ist, daß sie einer eigentlichen Belohnung fähig und würdig wären. Dergleichen Handlungen sind es, die auch der lasterhafteste Mensch mehr begehet, als solche von einer entgegengesetzten Beschaffenheit, oder solche, die man als eigentlich lasterhafte ansehen könte. Jene könten vielmehr nach der gemeinen Art sich auszudrücken, immer eher für gut als böse gehalten werden, ob sie gleich nicht für christliche gute Werke gerechnet werden, auch nicht für philosophisch tugendhafte Handlungen gelten können. Denn die durch das Christenthum gereinigte und vollkommener gemachte philosophische Sittenlehre wird meiner Einsicht nach ebenfalls solche Muster und Vorschriften der Tugend angeben, mit welchen verglichen die Sitten und Handlungen des grossens Hauffens mehr böse als gut erscheinen werden. Nimmt man ein niedrigers Maaß der Tugend und Güte an, als die Offenbahrung lehret, und hält gegen dasselbe das sittliche Betragen der Menschen, so, daß man ihre beständige Aufführung in ihren gewöhnlichen Beschäftigungen, ihren Handthierungen und Bemühungen sich selbst zu erhalten und die Ihrigen zu versorgen, und den einförmigen Lauf ihres häuslichen Lebens mehr in Betrachtung ziehet, als gewisse in die Augen fallende und durch seltene Umstände und Gelegenheiten veranlassete Handlungen, so wird, wie ich glaube, von dem weit grössern Theile der Menschen behauptet werden können, daß ihre meisten Handlungen mehr gutthätig als beleidigend sind, und überhaupt weit mehr gute als böse Folgen haben. Man findet hierüber einige sehr gute Gedanken in einer lesenswürdigen Abhandlung des englischen Gottesgelehrten Jortins im ersten Bande des Brittischen theol. Magazins. Er behauptet, daß man bey Berechnung der guten und bösen Handlungen eines Menschen auf den einförmigen Lauf seines häuslichen Lebens, sein Betragen gegen seine

Haus-

Hausgenossen und Verwandte mit sehen müsse, und er findet, daß er alsdann gewöhnlicher Weise weit mehr Handlungen des Mitleidens, des Wohlwollens, der Dankbarkeit, als Handlungen der Grausamkeit, des Neides, der Bosheit und der Undankbarkeit ausübet.

Die Schilderung, die Hartley von dem Menschen überhaupt machet, scheinet mir ganz richtig zu seyn. Jeder Mensch hat würklich den Saamen von jeder Tugend und von jedem Laster in sich, und es kömmt überhaupt auf die Situationen an, worinn er sich befunden hat, und noch befindet, in welchem Verhältnisse bey ihm Tugenden und Laster zum Wachsthum und zur Reife kommen.

Es kan Umstände geben, die das Aufkeimen der geselligen gemeinnützigen Neigungen auf eine gewaltsame Weise verhindern, und hingegen desto stärker den Saamen boshafter und selbstsüchtiger Neigungen hervortreiben, und das sind die ausserordentlichen Gelegenheiten, durch welche ein Mensch erst zu lasterhaften Handlungen gereitzet wird, und wenn solche unglückselige Umstände lange fortdauren, eine solche Fertigkeit in diesen Handlungen erhält, daß das hiedurch verdorbene Gemüth das Laster uneigennützig zu lieben und das Böse um sein selbst willen auszuüben scheinet. Man nehme an, daß eine Gesellschaft von Menschen in einen so dringenden Mangel und überhaupt in eine so grosse und anhaltende Verlegenheit gesetzet wird, daß nicht nur keiner derselben mehr dem andern dienen, wenigstens immer mehr schaden muß, als dienen kann, sondern vielmehr einer seinen Unterhalt immer auf Kosten und durch den Untergang des andern gewinnen kann; man nehme an, daß das äusserste Elend und eine beständig vor Augen schwebende Gefahr solche Menschen lediglich für sich selbst besorget mache, ihre ganze Aufmerksamkeit auf ihre eigene Erhaltung ziehe,

und daß ein fortdaurendes Gefühl von Schmerzen ihre ganze Seele einnehme, so wird dies nothwendig die Folge einer solchen Situation seyn, daß alles Mitleid, alle sympathetische, großmüthige Neigungen nach und nach geschwächet und endlich ganz erstücket werden. Hingegen müsten Unempfindlichkeit, Härte, Neid und Grausamkeit, die in so ausserordentlichen Umständen Mittel der Erhaltung, und in so fern gleichsam Tugenden werden, beynahe unwiderstehlich überhand nehmen. Ich erinnere mich eine Beschreibung von den Schicksaalen einiger Engelländer gelesen zu haben, die unter die amerikanischen Wilden gerathen waren, und eine Zeitlang mit dem äussersten Mangel und Elende haben kämpfen müssen. Ihre Gesinnungen und ihr Betragen in diesen Umständen, so wie sie von einem dieser unglücklichen Reisegesellschaft beschrieben worden, stimmen völlig mit demjenigen überein, was ich eben behauptet habe. Neid und Bosheit waren die herrschenden Gesinnungen dieser Menschen gegen einander, die sich alle als Feinde ansahen. Aber dagegen giebt es auch wiederum Umstände, und dies sind die gewöhnlichsten Situationen des menschlichen Lebens, wo ein Mensch dem andern dienen kan und muß, wenn er sich selbst dienen will. Die nur irgend erträglich gut eingerichtete bürgerliche Gesellschaft hat vor dem Stande der Wildheit diesen Vortheil, daß sie überhaupt und in sehr vielen Fällen die Erhaltung und das Wohl eines Menschen mit der Erhaltung und dem Wohl eines andern verknüpfet. Dies hat der berühmte Rousseau, wenn er den Stand der Wildheit über die bürgerliche Gesellschaft zu sehr erhob, ganz aus der Acht gelassen, und indem er seinen Gegenstand blos von der Seite betrachtete, die seine kühne Entscheidung begünstigte, sorgfältig alle die Fälle gehäuffet, in welchen die bürgerliche Gesellschaft eine Verschiedenheit und Collision des Interesse ihrer Glieder veranlasset, und solcherge-

ſtalt boshafte und beleidigende Handlungen verurſachet. Aber er hütet ſich eben ſo ſorgfältig, die Gelegenheiten und Veranlaſſungen anzuführen, welche die bürgerliche Geſellſchaft zum Wohlwollen, zur Gutthätigkeit, zum Beyſtehen und zur Dienſtfertigkeit giebt. Indeſſen fällt es doch deutlich in die Augen, daß ſie überhaupt die gutthätigen Geſinnungen mehr befördert und aufmuntert als die boshaften. Wie ſehr mäßiget und ſchränket nicht die Vereinigung der Menſchen in einer Geſellſchaft, z. B. den Zorn und die Rachbegierde ein? Im Stande der Wildheit, möchte man denken, würden die Gelegenheiten zu Beleidigungen, zum Zorn und zur Rachgier ſeltener ſeyn, als in dem bürgerlichen Leben, weil der wilde Menſch wenigere Bedürfniſſe hat als der geſittete. Aber wenn auch jener wiederum in Verhältniß weniger Zugang hat, ſeine wenige Bedürfniſſe zu befriedigen, als dieſer ſeine zahlreiche, wie dies offenbar der Fall iſt, (wenn man nicht mit dem Rouſſeau das natürliche Vermögen des Wilden, ſich ſelbſt zu verſorgen, zu groß, und den Vorrath, den ihm die unbearbeitete Erde zu dieſer Abſicht darbietet, zu reich annehmen will) ſo wird die Sache beynahe auf beyden Seiten wieder gleich ſeyn. Aber hierinn zeiget ſich eine Verſchiedenheit zwiſchen beyden, daß der Zorn des Wilden unverſöhnlich tobet, und ſeine Rachbegierde, wenn er auch nur auf ſeine künftige Sicherheit blos bedacht iſt, ſchwerlich anders als in dem Untergange ſeines Feindes endigen kan. Und dies iſt die Urſache, warum Zorn und unverſöhnliche Rachbegierde bey allen wilden Völkern für erhabene Tugend gehalten, und überhaupt bey den Völkern nach dem Verhältniſſe, als ſich bey ihnen mehr oder weniger Spuren der Wildheit finden, geadelet zu werden pflegen. Hingegen die bürgerliche Geſellſchaft ſetzet dem Zorn und der Rachbegierde dadurch Maaß und Schranken, daß ſie dem Beleidigten eine Erſetzung und Vergütung

ſtatt

seines erlittenen Unrechts verspricht, und nachdem sie mehr oder weniger vollkommen ist, würklich verschaffet, die Selbstrache in manchen Fällen unrecht und gefährlich für den Beleidigten macht, ihn aber auch zugleich der Mühe überhebet, durch Ausübung derselben sich vor künftigen Beleidigungen zu sichern. Hiermit stimmet auch die Erfahrung überein, daß je vollkommener die bürgerliche Gesellschaft ist, d. i. je unpartheyischer, genauer und schleuniger in derselben die Gerechtigkeit gehandhabet wird, desto weniger unversöhnliche Rachbegierde und gewaltthätige Ausbrüche derselben statt finden werden. Freylich kan auch die vollkommenste bürgerliche Gesellschaft nicht alle Widersprüche und Collisionen des Interesse ihrer Glieder unter einander, am wenigsten aber alle Collisionen des besondern Vortheils mit dem allgemeinen gänzlich heben. Dies sind Mängel und Unvollkommenheiten, die vielleicht von der Natur derselben unzertrennlich sind. Indessen könten doch in dieser Absicht die bürgerlichen Gesellschaften unstreitig noch zu einer höhern Vollkommenheit gebracht werden, als worinn sich gegenwärtig auch die besten derselben befinden. Kein Gegenstand müste auch daher dem weisen und liebreichen Regenten, der die Menschen würklich verbessern wolte, wichtiger seyn, als eben solche Widersprüche und Collisionen aus dem Wege zu räumen, oder der Fälle so wenig als möglich zu machen, wo wir unsern eigenen Vortheil erhalten können, oder gar erhalten müssen, ohne auf irgend eine Weise durch unser Bestreben nach demselben zu dem Vortheile anderer oder des Ganzen etwas beyzutragen, und oft ihn gar nicht anders, als auf Kosten anderer und der ganzen Gesellschaft erreichen mögen. Das sind die Fälle, wo sich der gröste Theil der Menschen vom Eigennutz leiten lässet und lasterhaft handelt.

Das häusliche Leben, in welchem der Mensch, wenn man von seinem Charakter und Betragen urtheilen will, hauptsächlich muß betrachtet werden, besteht aus Situationen, die dem Wachsthum und der Aeusserung der geselligen Neigungen und der Tugend weit günstiger sind als dem Fortkommen und der Aeusserung der Bosheit und des Lasters. Daher hat wenigstens der Mensch, der in der bürgerlichen Gesellschaft und im häuslichen Stande lebet, weit mehr Gelegenheit zu gutthätigen als zu schädlichen Handlungen.

Neun und vierzigster Lehrsatz.

Die Vorschrift des Lebens, die aus dem Verhalten und den Meynungen der Menschen hergenommen wird, verbessert und berichtiget sich selbst beständig, bis dieselbe gänzlich für die Tugend bestimmet wird, und alle Arten und Grade von Laster ausschliesset.

Denn da die unvollkommene in dem letzten Lehrsatze angeführte Vorschrift der Tugend wenigstens so weit günstig ist, daß sie alle grosse Laster ausschliesset, so kann daraus gefolgert werden, daß wenn man aus dem Betragen und den Meynungen der Menschen eine Vorschrift des Lebens sammlen will, man alle gröblich lasterhafte Personen vorübergehen müsse, und daß dadurch unsere Vorschrift einer vollkommenen näher kommen werde. Und da diese unsere zweyte Vorschrift, die von den Tugendhaften und den höhern Ordnungen der lasterhaften hergenommen ist, mehr als unsere erste, die ohne Unterschied so wohl von allen Tugendhaften, als von allen lasterhaften hergenommen war, für die Tugend entscheidet, so werden wir uns dadurch genöthiget sehen, alle lasterhafte von unserer künftigen Schätzung mehr auszuschliessen, und so weiter, bis wir zuletzt gänzlich für die Tugend entscheiden. Wenigstens ist dies eine Vermuthung, welche uns so gleich beyfällt, wenn wir

die

die Sache nach der hier vorgeschlagenen Methode betrachten. Da es aus der ersten allgemeinen Betrachtung über das Verhalten und die Meynungen der Menschen erhellet, daß gröblich lasterhafte Personen unglücklich sind, so können sie auch vernünftiger Weise nicht in Betrachtung kommen, wenn man die eigentliche Methode bestimmen will, auf welche die gröste mögliche Glückseligkeit könne erhalten werden. Und da dieselbe Betrachtung in Ansehung aller Arten von lasterhaften beständig statt findet, so werden wir zuletzt dahin gebracht, blos die Tugendhaften als die eigentlichen Führer unsers Lebens anzunehmen.

Gröblich lasterhafte Personen müssen auch wegen der offenbaren Blindheit und Thorheit, welche sie in gemeinen Geschäften sehen lassen, ausgeschlossen werden. Und da dies insonderheit von dem Laster der Sinnlichkeit gilt, so muß dieses Laster ferner, nach dem Geständniß aller, von dem Bestreben unserer Natur nach dem geistlichen Wesen in unserm Fortgange durch das Leben ausgeschlossen werden. Bosheit wird auch ausgeschlossen, weil sie selbst Elend ist. Und aus gleichen Gründen muß Wohlwollen eine eigentliche Empfehlung für diejenigen seyn, deren Beyspiele und Urtheile wir in unserm Bestreben nach Glückseligkeit folgen wollen. Und wir sehen nicht, wenn wir auf solche Weise diese Materie vortragen, daß die Natur der Dinge unserm Bestreben nach dem geistlichen Wesen, oder nach Wohlwollen, irgend eine Gränze setzet, wofern wir nur annehmen, daß bey dem Aufhören dieses Lebens ein fortschreitender Auftritt von derselbigen Art anfänget.

Die hier gebrauchte Methode zu schliessen hat einige Aehnlichkeit mit der mathematischen Methode der Approximation, (wodurch sie auch etwas erläutert wird) um die Wurzeln der Gleichungen zu irgend einem vorgesetzten Grade der Genauigkeit zu bringen. Da es ferner in unendlichen Reihen, bey den drey oder vier ersten Gliedern gewöhnlich ist, zu zeigen, welche die ganze Reihe ist, oder wenigstens, daß sie unendlich ist, so kann die immer zunehmende

und höhere Vortreflichkeit der geistlichen Gesinnung und des Wohlwollens, mit welchen wir durch vorhergehende Betrachtungen sind bekannt geworden, die uns beständig im Sinne liegen, und die unmittelbar vorhergehende Bestimmung bey jedem Schritte verbessern, uns auf die Methode zu schliessen bringen, die man bey den Reihen gebrauchet, daß geistliche Gesinnung und Wohlwollen in dem letzten Verhältnisse, in welchem sie mit der Neigung zu sinnlichen Lüsten und mit der Eigennützigkeit stehen, ins Unendliche wachsen müssen.

Aber diese Methode, zu schliessen, kann auch auf eine gemeinere Weise erläutert werden, wenn man sie bey den gewöhnlichen Untersuchungen anwendet. Ich will hievon zwey Beyspiele geben, das erste von der Gesundheit des Leibes, und das andere von der Wohlfahrt des Staates.

Man stelle sich also vor, daß eine Person, welche in der theoretischen und praktischen Arzeneykunst ganz unerfahren wäre, und selbige als eine bloße Muthmassung und Ungewisheit ansähe, indessen zu wissen verlangte, welche Diät im Essen am meisten zur Gesundheit zuträglich wäre. Die erste und gewöhnliche Antwort würde seyn; die allgemeine Diät der Menschen, weil dieselbe das Resultat gemeiner Erfahrungen und der natürlichen Begierden ist, welche in so vielen andern Fällen den Gegenständen selbst und so wohl dem öffentlichen als Privatgebrauche und dem Vergnügen des menschlichen Lebens angemessen wären. Und also würde der Nachforscher von allen groben Ausschweifungen bey der Menge und der Beschaffenheit im Essen und Trinken zurückgehalten werden. Aber wenn er weiter bemerket, daß die Menschen mehr für die Mässigkeit nach ihren Meynungen als nach ihrem Verhalten sind, und daß das Verhalten und die Meynungen derer, welche vermöge anderer Kennzeichen die besten Richter sind, mehr die Mässigkeit anrathen, als sie überhaupt bey den Menschen anzutreffen ist, und endlich, daß auf die sinnlichen und unmässigen Menschen bey dieser Untersuchung gar nicht müsse gesehen werden,

so

so wird ihn alles dies zu einer grossen Mässigkeit in der Diät oder selbst zur Enthaltsamkeit führen.

Auf gleiche Weise kann gefraget werden: Welche Grundsätze in der Regierung tragen das mehreste zur allgemeinen Wohlfahrt bey? Müssen Privattugenden, oder Privatlaster am meisten aufgemuntert werden? Hier wird nun die Antwort, welche die Staaten im Durchschnitt genommen, an die Hand geben, in der That auf keine genaue Mittelstrasse weisen, so daß alle Tugenden und alle Grade derselben, eben so sehr als alle Laster und ihre Grade ausgeschlossen würden, und umgekehrt, daß beyde auf gleiche Art aufgemuntert würden. Die Antwort wird vielmehr, im Ganzen betrachtet, günstig für die Tugend ausfallen. Da indessen Geiz, Ruhmsucht, Empfindlichkeit, Schwelgerey u. s. w. in gewisser Absicht befördert, und die grösten Tugenden zuweilen verfolget werden, so wird das Verhalten der Gesetzgeber und Obrigkeiten, wenn sie Gesetze verordnen, und feste darüber halten, noch nicht gänzlich günstig für die Tugend seyn. Aber dann, wenn wir ihre Meynungen, besonders der wegen ihrer Weisheit berühmtesten Gesetzgeber sammlen, und die barbarischen Völker, die Staaten, so nur aufgekommen und noch in ihrer Kindheit sind, und keine Festigkeit haben, oder solche, die ihrem Untergange nahe sind, auslassen, so wird der Durchschnitt von den übrigen genommen, noch immer günstiger für die Tugend ausfallen. Und von diesen beyden Beyspielen kann bemerket werden, daß sie zum Theil die Sache, die dadurch erläutert werden soll, auch beweisen, indem sie nicht blos die Abbildung der Sache, sondern zum Theil die Sache selbst sind. Denn Mässigkeit im Essen und Trinken ist eine Haupttugend, und wird schlechterdings erfordert, um das Wohlwollen in Vollkommenheit zu erhalten. Gesundheit ist ein grosser Zusatz zur Glückseligkeit. Und die öffentliche Glückseligkeit, welche aus der Beförderung der Privattugend entstehet, schliesset Privatglückseligkeit in sich.

Vielleicht mag es dem Leser nicht mißfällig seyn, wenn ich ihm einen Wink gebe, daß dieselbige Methode zu schliessen auch zum Vortheile der christlichen Religion kann gebraucht werden. Alle Zeitalter und alle Nationen haben irgend eine Offenbarung überhaupt geglaubt. Es muß daher eine wahre verhanden seyn. Die christliche Offenbarung aber ist offenbar die Religion des gelehrtesten und verständigsten Theils der Menschen, und wird überhaupt ernstlicher geglaubt, nach dem Maasse, als die Menschen weiser und besser werden. Wenn wir die Mahometaner ausnehmen, so bestehet der übrige Theil der Welt aus blossen Wilden. Die mahometanische Religion aber zeuget beydes für das alte und neue Testament. Will der Ungläubige sich dadurch nicht selbst bestimmen, so muß er doch wenigstens zugeben, daß diejenigen, die noch unwissender und ungelehrter sind, dadurch zur wahren Religion können geführet werden. Aber dann kann man diese nicht mehr für tüchtig erkennen, Einwürfe zu machen. Denn wer dazu Fähigkeit hat, der hat auch Fähigkeit, die gehörigen Antworten anzunehmen.

Indessen ist es offenbar, daß Bemerkungen von dieser Art, die von dem gemeinen menschlichen Verstande und den Urtheilen der Menschen hergenommen sind, uns mit Gewißheit und Gewissheit nicht weit bringen können. Sie sind in Ansehung der ersten Grundsätze und Anfangsgründe sehr überzeugend und einleuchtend. Aber, wenn wir uns auf kleine besondere Umstände genau einlassen wollen, so müssen wir zu den verschiedenen praktischen Theorien einer jeglichen Kunst unsere Zuflucht nehmen.

Zweyter Abschnitt.

Von der Achtung, die man gegen die Vergnügungen und Schmerzen der Sinnen bey Entwerfung einer Vorschrift des Lebens beweisen müsse!

Funfzigster Lehrsatz.

Unser vornehmstes Bestreben soll nicht auf sinnliches Vergnügen gerichtet seyn.

Um dieses zu zeigen, wollen wir den äussersten Fall annehmen, da man die sinnlichen Vergnügungen zum letzten Zweck machet, und sehen, daß ein Mensch jedem Antriebe seiner fleischlichen Lüste zu folgen bedacht ist, so sehr auch eine solche Willfahrung den Tugenden der Mäßigkeit und der Keuschheit entgegen seyn möchte. Nun ist es augenscheinlich, daß eine solche Person ihre körperlichen Kräfte selbst gar bald zu Grunde richten, dadurch die Gegenstände des sinnlichen Vergnügens für sich unnütz machen, und auch sich in Schmerzen, Krankheiten und den Tod, diese grösten Uebel nach dem Urtheile der Wollüstigen stürzen würde. Dies erkennen wir deutlich bey der geringsten Betrachtung, und es wird täglich durch traurige Beyspiele solcher eckelhaftigen, gepeinigten, unglücklichen Menschen bestättiget, die wir, wo wir auch nur hinsehen, auf den Strassen, in Privatfamilien, in Hospitälern und in den Pallästen antreffen. Es mag uns die heilige Schrift eine wahre Nachricht geben, wie alle diese Sünden und alles Elend zuerst in die Welt gekommen, oder unsere Vernunft mag im Stande seyn, dieselben mit den moralischen Eigenschaften Gottes vertragbar zu machen, oder nicht, so ist es doch eine augenscheinliche Sache, die kein Ungläubiger, kein Gottesleugner, kein Zweifler, der nur die Augen öfnen will, streitig machen

kann, daß würkliches Elend, und selbst der Verlust sinnlicher Glückseligkeit doch immer mit Unmässigkeit und Unzucht unzertrennlich verbunden sind. Und hier stehet zu bemerken, daß die würklichen Beyspiele auf den angenommenen Fall, daß ein Mensch sich jeder sinnlichen Lust überläßt, sich nicht passen, auch nicht passen können. Die ausgelassensten und liederlichsten Menschen werden durch einige andere Begierden oder Befürchtungen, durch Einbildung, Ehrgeitz u. s. w. zurückgehalten. Um so viel deutlicher ist es denn, daß die blosse Willfahrung unserer sinnlichen Begierden nicht unser Hauptziel, dem wir nachzujagen haben, nicht unser höchstes Gut, oder die Vorschrift und der Endzweck des Lebens seyn könne. Diese Begierden müssen durch irgend einen andern Theil unserer Natur in Ordnung gebracht, und demselben untergeordnet werden, sonsten werden wir selbst des sinnlichen Vergnügens, das wir hätten geniessen können, verfehlen, und in die entgegenstehenden Schmerzen gerathen, welche, wie vorher bemerket worden, weit grösser und grausamer als die sinnlichen Vergnügungen sind.

Daß Ausgelassenheit in sinnlichen Befriedigungen unser höchstes Gut uns nicht gewähren könne, mögen wir auch aus folgenden Gründen schliessen, nämlich, daß sie die Vermögen der Seele, Verstand, Gedächtniß, Einbildungs- und Erfindungskraft zerstöhre, daß sie den Menschen dem Tadel und der Verachtung aussetze, daß sie ihn in Dürftigkeit bringe, daß sie schlechterdings mit den Pflichten und den Vergnügungen des Wohlwollens und der Gottseligkeit nicht bestehen könne, und daß sie allezeit von den geheimen Vorwürfen des moralischen Sinnes und den Schrecken einer schuldigen Seele begleitet werde. Nun ist es unmöglich, wie es aus der vorhergehenden Geschichte der Association erhellen wird, daß ein Mensch, so sehr er sich auch sinnlichen Vergnügungen überlässet, der Erzeugung verschiedener geistigen Neigungen der Seele ganz vorbeugen könne; aber das ist in unserer Macht, daß wir durch ein

unordent-

unordentliches Bestreben nach sinnlichen Vergnügungen die geistigen Neigungen der Seele zu Quellen des Schmerzens machen, und die geistigen Vergnügungen vermindern und so aufheben können, daß wir im Ganzen betrachtet, mehr Schmerzen als Vergnügen daher haben werden. Da also die sinnlichen Vergnügungen, wenn sie zum Hauptziele gesetzt werden, mit keinem geistigen Vergnügen bestehen können, so folget, daß sie dazu nicht müssen gemacht, sondern einem unpartheyischerern Gesetze, als die blos sinnlichen Lüste vorschreiben, unterworfen, und nach demselben eingerichtet werden.

Eben dieses kann auch unmittelbarer aus der Geschichte der Association geschlossen werden. Denn die sinnlichen Vergnügungen sind die ersten Vergnügungen, derer wir fähig sind, und legen den Grund zu den geistigen, als welche aus denselben nach dem oben angeführten Gesetze der Association gebildet werden. Wohin wir nun unsere Blicke auch nur richten, so finden wir, daß das, was der Natur nach vorangehet, stets weniger vollkommen und wichtig ist, als das, was darauf folget, indem das letzte der beyden Zustände, die sich einander berühren, der Endzweck ist. Der erste ist das Mittel, so zu dem Endzweck führet, obgleich er selbst in Ansehung eines vorhergehenden Zustandes wieder ein Endzweck ist. Die sinnlichen Vergnügungen können daher nicht von gleichem Werthe und gleicher Würde mit den geistigen Vergnügungen, zu deren Erzeugung sie dienen sollen, angenommen werden. Und wir können dies aus der bloßen Analogie der Natur, aus den unzählichen Parallelbeyspielen, welche uns die tägliche Bemerkung giebt, schließen, ohne daß wir die unendliche Güte der höchsten Ursache, wodurch dieser Grund viel stärker und überzeugender gemacht wird, zu Hülfe nehmen dürfen.

Ja, man kann weiter gehen und bemerken, daß, so wie viele Personen augenscheinlich von dem unordentlichen Bestreben nach sinnlichen Vergnügungen dadurch abgehalten werden, weil sie miteinander und mit den übrigen Thei-

len

len unserer Natur nicht bestehen können, so scheinet es, daß, wenn das menschliche Leben zu einer unbestimmten Länge fortgesetzet, und doch dabey nichts von der Strenge dieser heilsamen Schärfe und dieser büssenden Leiden, welche sinnliche Lüste uns zuziehen, nachgelassen würde, so würden immer mehrere Menschen dadurch beständig zu einem geistigerern Zustande fortgeführet werden; und daß ein Mensch unmöglich ferner darauf bestehen könne, unter solchen nachtheiligen und schmerzvollen Bedingungen seinen sinnlichen Begierden alles aufzuopfern und seinen Bauch zum Gott zu machen. Geistige Neigungen, (d. i. Neigungen, bey welchen man kein besonders sinnliches Vergnügen gewahr wird, obgleich viele und mannigfaltige derselben müssen vorangegangen seyn, ehe sie als zurückgelassene Spuren derselben aus ihnen entstehen können) müssen, wie wir auch sehen, daß es in der That geschieht, bey den gröbsten Schwelgern und Wollüstlingen gebildet werden, und diese geistige Neigungen würden zuletzt mächtig genug werden, sich mit den sinnlichen Begierden in einen Kampf einzulassen und sie zu besiegen, und letztere würden zu gleicher Zeit durch die Associationen mit heftigen Schmerzen und Leiden geschwächet werden. Und hier erblicken wir einen angenehmen Strahl der Hoffnung, nicht blos von einem zukünftigen Zustande, sondern auch von dem, was durch eine immer grössere Strenge bey denen könne gewürket werden, welche durch das Elend dieses Lebens von der Sklaverey ihrer sinnlichen Lüste nicht konnten frey gemacht werden. Zugleich muß dies für uns alle die stärkste Anreitzung werden, uns mit Ernst und Fleisse zu dem grossen Geschäfte und der Absicht dieses Lebens anzuschicken, nämlich unsere Neigungen zu den Lüsten des Fleisches in geistliche Gesinnungen dadurch zu verwandeln, daß wir die sinnlichen Vergnügungen und ihre Spuren mit gehörigen fremden Gegenständen verbinden, daraus Bewegungsgründe zu wohlthätigen Handlungen hernehmen, und sie, so lange wir da sind, bey uns durchgehends würksam seyn lassen.

Endlich

Endlich kann der geringere Werth sinnlicher Vergnügungen daraus erkannt werden, daß sie ihrer Natur nach an einen gewissen Ort und Stelle gebunden sind, daß, wenn man ihnen Ausschweifungen verstattet, sie die besondern Organe eines jeden Menschen zu frühe, d. i. ehe der Leib überhaupt zu seinem Zeitpunkt kommt, verletzen oder zerstöhren; dahingegen die Vergnügungen der Seele das ganze Nervensystem berühren, d. i. alle empfindliche Theile, und dies fast auf eine gleiche Weise, wegen der Abwechselungen und Verknüpfungen der sinnlichen Vergnügungen, die an Ort und Stelle gebunden sind, und der daraus zuerst erwachsenden geistigen Vergnügungen, die zur Bildung der reifen und vollständigen Vergnügungen des Geistes gemeinschaftlich etwas beytragen, so daß, wenn gleich einigen von diesen sollten Ausschweifungen, wodurch sie ausser dem gehörigen Verhältnisse zu den übrigen kämen, verstattet werden, dies mit der gelinden allmähligen Abnahme des sterblichen Körpers besser übereinkommen würde.

Wir können noch hinzufügen, daß die Dauer eines blos sinnlichen Vergnügens nothwendiger Weise kurz ist, und daß selbst, wenn es nicht strafbar ist, doch keine gefällige Betrachtungen gewähren könne; dahingegen eine von den vornehmsten Abzweckungen unserer Natur auf die Vergnügungen, die aus den Betrachtungen und dem Bewustseyn entstehen, gerichtet ist, und auch kraft des Vermögens der Association, sie zu bilden, darauf gerichtet seyn muß. Daß auch eines der hauptsächlichsten sinnlichen Vergnügungen augenscheinlich zur Erhaltung des Lebens und der Gesundheit, wie auch aller höheren Geistes Fähigkeiten, und der vollstreckenden Leibeskräfte, müsse gebrauchet und eingeschränket werden, daß ein anderes aber zur Fortpflanzung der Art, zur Erzeugung und Verbreitung des Wohlwollens dienet, dadurch, und ohne daß man in der Geschichte der Association sich auf Kleinigkeiten einlassen darf, erkennet man auf eine fassliche Weise die untergeordnete Natur dieser beyden Vergnügungen, und daß zugleich diese Bemerkungen, wenn sie

weiter

weiter fortgesetzet werden, mit der Geschichte übereinstimmen und wichtige Theile des vorhergehendes Beweises, der unmittelbar daraus hergenommen war, ausmachen.

Es erhellet also, daß die Vergnügungen der Sinne nicht zum vornehmsten Hauptzweck des Lebens müssen gemacht werden, sondern daß sie durch ein fremdes Vermögen, das sie in Ordnung bringet, müssen zurückgehalten und bestimmet werden. Was das aber für ein Vermögen sey, werde ich in dem folgenden Lehrsatze zeigen.

Ein und funfzigster Lehrsatz.

Die Vorschriften des Wohlwollens, der Gottseligkeit und des moralischen Sinnes müssen das Bestreben nach sinnlichen Vergnügungen in Ordnung bringen.

Dies kann erwiesen werden, wenn man zeiget, daß durch die hier ausgedruckte Einrichtung unserer sinnlichen Vergnügungen, so wohl diese selbst, als auch andere Theile unserer Natur verbessert werden.

Das Wohlwollen aber erfordert, daß die Vergnügungen der Sinne zur Beförderung der Gesundheit des Leibes und der Seele gänzlich müssen eingerichtet werden, damit ein Jeder seine Stelle im Leben am besten ausfüllen, die verschiedenen sich hierauf beziehenden Pflichten am besten ausrichten, und frey von grossen Krankheiten und Schwachheiten seine Tage aufs weiteste verlängern könne. Beyspiele von dieser Art haben viel Ansehen und einen sehr wohlthätigen Einfluß auf die Welt. Alle Willfährungen bey sinnlichen Vergnügungen, welche abzwecken, Krankheiten im Leibe und Zerrüttungen in der Seele hervorzubringen, werden daher durch das Wohlwollen untersaget, und die gesundeste Diät, so wohl in Absicht der Menge, als der Beschaffenheit der Nahrungsmittel, dadurch eingeschärft. Die Vergnügten der Gottseligkeit dienen zur selbigen Absicht,

man

man mag sie entweder ableiten aus unserm Verhältnisse gegen Gott, als unsern gemeinschaftlichen Vater und Wohlthäter, welcher will, daß alle seine Kinder seine Segnungen zur Beförderung des gemeinen Guten anwenden sollen, oder aus den natürlichen Bezeugungen seines Willens bey den unmittelbaren Vergnügungen und Vortheilen, die aus mässigen Erquickungen entspringen, und den offenbaren Unbequemlichkeiten und den Beschädigungen, die durch eine Ausschweiffung in der Menge oder der Beschaffenheit der Nahrungsmittel verursachet werden, oder aus seinem geoffenbarten Willen, der Mässigkeit befiehlet und alle Unmässigkeit ernstlich bedrohet. Auf gleiche Weise werden wir zu derselbigen Mässigkeit und Beherrschung unserer Begierden durch den moralischen Sinn mittelbarer Weise geführet, wir mögen nun denselben ausdrücklich ableiten, entweder aus den vorigen Vorschriften der Gottseligkeit und des Wohlwollens, oder aus den Begriffen der Anständigkeit, des vernünftigen Eigennutzes, aus dem Verhalten weiser und gutgesinnter Männer, aus der Eckelhaftigkeit der Krankheiten, aus der Häslichkeit und dem Unheil heftiger Leidenschaften u. s. w. Daraus ist offenbar, daß alle diese drey Führer des Lebens zu demselben Endzwecke leiten, nämlich zu grosser Mässigkeit bey dem sinnlichen Genusse, obgleich sie in ihren Bewegungsgründen, und auch darinn etwas verschieden sind, daß sie bey den besondern Vorfallenheiten des Lebens als eine Vorschrift nicht gleich bequem können angewendet werden.

Zugleich ist augenscheinlich, daß wir in Absicht der sinnlichen Vergnügungen durch diese feste Anhänglichkeit an Mässigung nichts verlieren. Unsere Sinnen und die Kräfte unsers Leibes werden hiedurch in ihrer Vollkommenheit erhalten, so daß sie eine natürliche köstliche Befriedigung gewähren, und uns geschickt machen, die verschiedenen thierischen Verrichtungen mit Leichtigkeit und Vergnügen auszuführen, und auch mit so ungeschwächten Sinnen und Kräften, als es mit der nothwendigen Abnahme und Auflösung unsers irdischen Körpers bestehen kann, zu einem

hohen

hohen Alter zu gelangen. Dieselbige Mässigung und die daraus entspringende Gesundheit belebet den Menschen mit beständiger Heiterkeit, Fröhlichkeit und gutem Willen, und mit Dankbarkeit gegen Gott, der uns allerley reichlich zu geniessen und insonderheit auch sinnliche Vergnügungen giebt, als Mittel und als ein Unterpfand von weit gröss'rn so wohl gegenwärtigen als zukünftigen Vergnügungen. Nun wissen wir aus dem gemeinen Leben, daß associirte Umstände unsere Vergnügungen sehr vermehren. So erhöhet das Vergnügen, etwas von einem Freunde zu empfangen, einen Freund an etwas Theil nehmen zu lassen, Gesellschaft und Freude zur Zeit des Genusses um sich zu sehen u. s. w. ungemein die Befriedigung des Geschmacks, als bey Gastmahlen und öffentlichen Ergötzlichkeiten. Wie viel mehr können denn die reinen und erhöheten Vergnügungen des Wohlwollens und der Gottseligkeit, **das Essen und Trinken zu Gottes Ehre**, diese Vergnügungen erhöhen.

Und da wir in Absicht der sinnlichen Vergnügungen durch religiöse Enthaltsamkeit überhaupt nichts verlieren, sondern gewinnen, so ist in Ansehung der sinnlichen Schmerzen und Leiden, welche der Unmässige sich zuziehet, der Gewinn für uns desto augenscheinlicher. Denn diese sind von einer fürchterlichen Art und oft von langer Dauer, insonderheit, wenn sich bey ihnen ein Zwischenraum von Ruhe findet, so übertreffen sie dadurch die Erfindungen der grausamsten Tyrannen. Sie schwächen die Kräfte des Leibes und der Seele so, daß sie die meisten andern Befriedigungen unvollkommen und unschmackhaft machen, zum murrischen Wesen, zum Zorn und zum Murren wider die Vorsehung bringen, und von den Schrecken einer schuldigen Seele begleitet werden. Daher folget nun, daß derjenige, welcher das Gröste in den sinnlichen Vergnügungen, so gar in dem Geschmack zu erhalten wünschet, sich denselben nicht ganz ergeben, sondern sie einschränken, und dem Wohlwollen, der Gottseligkeit und dem moralischen Sinne unterwerfen müsse.

Zusätze.

Zusatz.

Ausser den sinnlichen Schmerzen, welche der Mensch durch Ausschweiffungen sich zuziehet, giebt es noch einige, welche bey den täglichen Verrichtungen des Lebens von Ermüdung, Arbeit, Beschwerden u. s. w. vorkommen. Nun folget aus derselbigen Methode zu schliessen, die wir in den zweyen vorhergehenden Lehrsätzen gebraucht haben, daß die eigentliche Methode, diese Schmerzen zu vermeiden, darinnen bestehet, daß man die Vermeidung derselben nicht zu einem unmittelbaren Zweck mache, sondern daß man jedesmahl sich von den Vorschriften des Wohlwollens, der Gottseligkeit und des moralischen Sinnes leiten lasse, und daß zärtliche und weibische Menschen diese Art von Leiden härter fühlen, als der gutherzige und gottselige, welcher dem Anscheine nach auf Kosten seiner Bequemlichkeit und Ruhe umhergehet, Gutes zu thun.

Zwey und funfzigster Lehrsatz.

Wie man sich praktische Regeln von der Diät zu machen habe.

In besondern Fällen ist es schwer, zu bestimmen, was das für eine Mässigkeit in der Diät sey, welche am meisten zur Gesundheit des Leibes und der Seele beytragen würde, und welche daher von der Pflicht erfordert wird. Folgende untergeordnete Vorschriften können indessen uns in dieser Sache zu Hülfe kommen.

Erstlich. Man muß sich nothwendig aller solcher Dinge enthalten, welche durch die gemeine Erfahrung der Menschen entweder überhaupt, oder der besondern Personen, die da untersuchen, was ihnen gesund ist, als ungesund befunden worden. Freylich giebt es einige gemeine Irthümer in diesem Stück, die überhaupt angenommen sind, und welche, wenn man sich darnach richtet, Jemandes Freyheit ohne Nutzen oder Nothwendigkeit ein wenig einschränken

len können. Aber dies bedeutet wenig in Vergleichung der Gefahr, die aus dem freyen Gebrauche solcher Speisen und Getränke entstehet, die eine wiederhohlte Beobachtung derer, die sie gebrauchet haben, als allgemein oder in besondern Fällen schädlich bewähret hat. Wenn alle solche Speisen gleich bey Seite gesetzet werden, so bleibt doch immer noch eine zureichende Mannigfaltigkeit von Nahrungsmitteln übrig, welche nach eben derselben gemeinen Erfahrung als gesund befunden werden, daß sie zu jeder Absicht des Lebens, der Gesundheit und selbst des sinnlichen Vergnügens können genossen werden. Folgende Vorschriften werden dies mehr erläutern.

Zweytens. Alle Nahrungsmittel nach dem hohen Gout, deren Geschmack und Geruch scharf und beissend ist, alle Speisen, welche, wenn sie gleich durch die Gewohnheit angenehm geworden, anfänglich unangenehm sind; alle Speisen, welche durch ihren Geschmack und Geruch anzeigen, daß sie dem Geschlechte oder der Art nach eine grosse Verwandtschaft mit solchen haben, die man bereits für schädlich erkennet: alle Speisen, welche, so lange sie nicht gekochet und anders zubereitet werden, giftig sind, welche ungewöhnlich sind, oder ganz besondere Würkungen bey der Verdauung und den Absonderungen haben: aller solcher Speisen sollten wir uns entweder gänzlich enthalten, oder uns doch mit grosser Vorsicht und Mässigung bedienen. Denn alle diese Dinge sind Zeichen, daß solche Speisen würkende Eigenschaften haben, und beweisen, daß sie vielmehr zur Arzeney als zur gemeinen Kost geschickt sind, daß sie Köper sind, welche durch eine ausserordentliche Würksamkeit die festen und flüssigen Theile können wieder zu ihrem natürlichen Zustande, wenn sie von demselben abgewichen sind zurückbringen, und welche sich daher zu dem natürliche Zustande nicht schicken.

Wir können ferner bemerken, daß man nach dem Urtheil der heutigen Naturforscher aus dem starken Geruch, Geschmack, u. s. w. auf die grossen Kräfte der Attraction

und

und Cohaesion in den kleinen den natürlichen Körper ausmachenden Partickeln schliessen könne. Weil daher die herablaufenden Reihen von Pulsadern bey den Thieren die offenbare Absicht haben, die Partickeln ihrer Nahrungsmittel von einander, auch die Partickeln dieser Partickeln u. s. w. abzusondern, damit so die kleinesten Partickeln, oder die minima divisibilia, die in den Blutadern zusammentreffen, sich nach ihren respectiven Grössen und gegenseitigen Würkungen vereinigen mögen, d. i.. damit das Heterogene abgesondert und das Homogene zusammengebracht werde; so muß der Umlauf des Geblüts, und alles, was bey dem leibe eigentlich Natur heisset, durch alles, was einen sehr angenehmen Geruch und Geschmack hat, sehr beschweret und beläftiget werden, und wofern das Blut nicht in einem verhältnismässigen Grade von den Muskeln vorwärts getrieben wird, so müssen die Partickeln, welche nicht ihre gehörige Grösse haben, ungetheilt zurückbleiben, Verstopfungen anrichten, welche entweder niemahls, oder nicht eher, als bis die verstopfenden Partickeln in Fäulniß übergehen, zu heben sind, und also aufgelöset und mit den thierischen Säften gemischet, auch diese in Fäulniß setzen.

Ferner stehet noch zu bemerken, daß dieselbigen würksamen Partickeln in den Speisen wahrscheinlicher Weise die Quellen und die Ergänzungsmittel für die Kräfte der Nerven, oder für einige Erfordernisse derselben sind, wodurch thierische Empfindung und Bewegung und folglich Verstand und Neigung und ihre Würkungen auf den leib befördert werden. Nun ist es augenscheinlich, daß Neigungen, die zu einer gewissen Höhe gestiegen sind, und vollziehende Kräfte, die bereit sind, dem ersten Rufe zu folgen, eine Seelenkrankheit sind, welche die schädlichste Abzweckung hat. Daher sind auf der einen Seite alle nach dem hohen Geschmack eingerichtete Speisen, welche diese Krankheit erzeugen, sorgfältig zu vermeiden, so wie auf der andern Seite eine ganz unschmackhafte Diät unzureichend zu seyn scheinet, daß dabey die natürlichen Verrichtungen im leibe können

gut von statten gehen. Aber es ist nicht viel Gefahr, auf die letzte Seite zu irren, weil unser Appetit durch künstlich zubereitete Speisen gar zu empfindlich befriediget wird. Wir können noch als etwas, das hieher gehöret, hinzufügen, daß wenn wir unser Blut und die daraus entstehenden festen Theile mit würksamen Eigenschaften überladen, wir dadurch die Materie zu künftigen Schmerzen für Leib und Seele anhäuffen, so oft als entweder der Leib oder die Seele in Unordnung geräth. Und zugleich sehen wir, daß eine hohe Diät die augenscheinliche Abzweckung hat, beydes in Unordnung zu bringen.

Diese zweyte Vorschrift kömmt gröstentheils mit der ersten überein, und kann zu derselben Ausdehnung und Bestättigung gebraucht werden. Solche Speisen und Getränke, welche man durch Erfahrung schädlich gefunden hat, sind gröstentheils nach dem hohen Geschmack. Wir können daher gegen solche Nahrungsmittel aus einer geringen Erfahrung viel eher etwas entscheidendes sagen, als gegen ein anderes von einer gemeinen, gemässigten Würksamkeit auf die Seinen. Und es ist sehr nothwendig, auf dieses Kennzeichen aufmerksam zu seyn, da die besten Beobachtungen über die Diät durch nicht dahingehörige Umstände sehr verwirret werden.

Drittens. Alle Getränke, die wie der Wein gegohren haben, erhalten einen brennbaren, berauschenden Spiritus, und haben wegen dieser berauschenden Eigenschaft, welche die Vernunft schwächet und die Leidenschaften stärket, ein Merkmahl bey sich, daß sie so wohl aus diesen, als auch aus andern Ursachen für die Gesundheit des Leibes u. s. w. gefährlich sind, und entweder gänzlich sollten vermieden, oder nur in geringer Maasse und selten gebrauchet werden. Die durchgängige Leblichkeit der Weine und der Getränke, ihre unmittelbare gute Würkungen in Schwachheiten, Betrübnissen und Unverdaulichkeit, und ihre fröhlichmachende Eigenschaft beym sparsamen Genuß sind in der That beweisende Gründe, daß sie zu einem gewissen Gebrauche dienlich

seyn

seyn können. Derselbe aber scheinet vielmehr zur Arzeney oder zur Erquickung in einzelnen Fällen als zur täglichen Nahrung bestimmet zu seyn.

Vielleicht haben die bey der Sündfluth verursachten Veränderungen auf der Erde die Natur der vegetabilischen Säfte so verändert, daß sie damahls zuerst sind in den Stand gesetzet worden, einen brennbaren berauschenden Spiritus durch die Gährung hervorzubringen, und daß diese Veränderung der vegetabilischen Säfte zur Verkürzung des menschlichen Lebens, vielleicht auch des Lebens anderer Thiere (welches letztere weiter eine Ursache des erstern seyn kan) sehr viel beygetragen haben. Von einer so grossen Begebenheit, wie die Sündfluth ist, lässet sich wohl gedenken, daß dadurch grosse Veränderungen in den dreyen Reichen, der Mineralien, der Pflanzen und der Thiere gewürket worden. Von der Veränderung in dem erstern unterrichtet uns die Naturgeschichte und von der letztern die heilige Schrift, welche die allmählige Abnahme des menschlichen Lebens nach der Sündfluth erzählet. Und der Bericht von der Trunkenheit des Noah scheinet anzuzeigen, daß dies etwas neues und unerwartetes war. Die Verbindung der dreyen Reiche unter einander ist auch so groß, daß wir aus den Veränderungen, die wir in zweyen finden, vernünftiger Weise auf eine Veränderung in dem dritten, entweder als eine Ursache oder als eine Würkung schliessen können. Indessen die Sünde unsers gemeinschaftlichen Vaters Noah, und seine Entblössung, welche auch eine Aehnlichkeit mit der unmittelbahren Folge der Uebertretung Adams hat, selte uns besonders vorsichtig machen. Zugleich scheinen verschiedene andere Schriftstellen sattsam anzuzeigen, daß der Gebrauch des Weins in den Vorfällen des menschlichen Lebens erlaubt sey, als wenn es heist: Der Wein erfreuet des Menschen Herz, und daher der Geber desselben zu preisen sey, wenn unser Heiland Wasser in Wein verwandelte, wenn er bey seinem letzten Abendmahl ihn segnete, und ihn zum Sinnbilde seines Blutes machte, und wenn Paulus dem Timotheus räth,

Wein zu trinken. In diesem Stücke aber solte eine sehr grosse Vorsicht gebraucht werden. Die berauschende Eigenschaft gegohrner Getränke, wodurch die Seele in Unordnung geräth, ist ein starker Beweis, daß sie auch dem Leibe schädlich sind, so wohl wegen der genauen Verbindung zwischen Leib und Seele, als weil auch alle wohlthätige Endzwecke der göttlichen Vorsehung stets durch eine und eben dieselben Mittel erhalten werden, und in einem und eben demselbigen Punkt zusammentreffen. Wenn wir daher auch nur in einer Absicht davon abweichen, so müssen wir auch in allen davon abweichen. Die Enthaltung vom Weine, so den Nazaräern zu allen Zeiten, und den Priestern, so lange ihr Dienst währete, befohlen war, giebt eine starke Anzeige, daß der Wein sich für solche, die nach der Vollkommenheit streben, nicht schicket, weil diese von dem göttlichen Leben, so wenig, als möglich, abweichen werden.

Diese dritte Vorschrift kömmt auf eine merkwürdige Weise mit der ersten und zweyten überein. Welche böse Würkungen gegohrne Getränke bey einem häufigen Gebrauche hervorbringen, lieget aus der Erfahrung am Tage, und in ihrem hohen Geschmack und Geruch liegt eine hauptsächliche Reitzung zum unmässigen Gebrauche derselben.

Viertens. In Ansehung der Speisen aus dem Thierreiche stehet zu bemerken, daß durch die Tödtung der Thiere, um sich derselben zur Nahrung zu bedienen, den Grundsätzen des Wohlwollens und des Mitleidens ein grosser Eindrang geschiehet. Dies erhellet so wohl aus der Herzenshärtigkeit und der Grausamkeit derer, welche vermöge ihrer Handthierung Thiere zu schlachten haben, als auch aus der Unruhe, welche andere fühlen, wenn sie Thiere schlachten sehen. Man wird dies noch deutlicher wahrnehmen in Ansehung grosser Thiere und derer, mit welchen die Menschen täglich umgehen, als bey den Ochsen, Schaafen, zahmen Federvieh u. s. w. je nachdem man diese Thiere hochhält, liebet und ihnen zugethan ist. Diese Thiere scheinen nach der Einrichtung des Körpers überhaupt und in den beson-

dern

dern Organen des Umlaufs des Geblüts, des Othemhohlens, der Verdauung u. s. w. ja auch nach der Einrichtung ihrer Verstandeskräfte, des Gedächtnisses und der Leidenschaften, und in den Zeichen der Traurigkeit, der Furcht, des Schmerzens und des Todes uns ähnlich zu seyn. Unsere Zuneigung gewinnen sie gleicher Weise oft durch Merkmahle einer besondern Verschlagenheit, durch ihre angebohrne Triebe, durch ihren hülflosen Zustand, Unschuld, aufkeimendes Wohlwollen u. s. w. Und giebt es einige schimmernde Hofnung, daß auch eine Zukunft für sie ist, wenn sie unsere Brüder und Schwestern in diesem höhern Verstande seyn solten, so wohl in der Unsterblichkeit als Sterblichkeit, so wohl in dem fortdaurenden Principium unserer Seele, als in dem zerbrechlichen Staube unserer Leiber, wenn sie solten so wohl an derselbigen Erlösung als an unserm Falle Theil nehmen und Glieder desselbigen mystischen Leibes seyn, so würde dies eine besondere Abzweckung haben, unser sympathetisches Gefühl für dieselben zu vermehren. Die gegenwärtigen Umstände der Dinge scheinen zugleich zu fordern, daß man keine grosse Veränderung in diesem Stücke machen solte. Wir selbst stehen unter demselbigen Gesetze zu sterben, und die Speise der Thiere unserer Mitthiere zu werden. Und die Naturlehre hat seit kurzer Zeit solche unzählige Ordnungen kleiner Thiere in den Lebensmitteln, von welchen man vormahls glaubte, daß sie kein Leben hätten, und ein über das Pflanzenreich ausgebreitetes Leben entdecket, daß wir beständig genöthiget zu seyn scheinen, entweder einigen Thieren das Leben zu nehmen, oder selbst umzukommen, und zu leiden, daß manche andere umkommen. Dies alles scheinet daher nur ein Grund zu seyn, unserm Verfahren Einhalt zu thun, uns in diesem Punkte sparsamer und zärtlicher zu machen, und uns anzutreiben, daß wir gläubiger und unpartheyischer die Erfahrung zu Rathe ziehen, um zu bestimmen, was mit den Absichten des Lebens und der Gesundheit zum besten übereinkömmt, indem unser Mitleiden durch die vorhergehenden Betrachtungen unsern ungestühmen

fleischlichen Begierden zum Gegengewicht gemacht wird. Wenigstens scheinet die Enthaltung vom Fleischessen eines jeden Wahl überlassen und nur in ganz besondern Umständen nothwendig zu seyn.

Was uns die heilige Schrift hievon lehret, stimmet mit diesen Aussprüchen des Mitleidens genau überein. Denn Noah, und wir in ihm, erhielten von Gott eine Erlaubniß, Fleisch zu essen, und daß es nur Erlaubniß war, kan nicht allein daraus geschlossen werden, daß sie dem Adam nicht gegeben worden, sondern auch aus der Abnahme des menschlichen Lebens nach der Sündfluth, aus dem genauen Befehl, sich vom Blute zu enthalten, aus dem Mangel thierischer Nahrung, von welcher die Israeliten vierzig Jahre lang in der Wüste zu ihrer Reinigung und Unterweisung in der Religion zurückgehalten wurden, aus der Eintheilung der Thiere in reine und unreine, aus der Verbrennung so wohl einiger Theile von Thieren als zuweilen ganzer Thiere beym Opfern, aus dem Verhalten einiger besonders gottseliger Juden und Christen u. s. w. Alle diese Stücke können wir als Winke und Erinnerungen für uns, als Zügel für unsere unbändige fleischliche Begierden und Lüste ansehen. Und wenn wir zu gleicher Zeit finden, daß unser Heiland mit allerley Menschen gegessen, daß wir beydes in dem alten und neuen Testamente einige ausdrückliche Beyspiele und Zeugnisse vom Fleischessen, und besonders den Befehl, das Osterlamm und andere Opfer zu essen antreffen, so hebt dies allen Zweifel derer, die mit Mässigkeit, und den Vorschriften der Gottseligkeit, des Wohlwollens und des moralischen Sinnes gemäß essen.

Man siehet, daß diese vierte Vorschrift mit der ersten und zweyten auf eben dieselbige Weise, als die dritte mit ihnen übereinstimmet.

Fünftens. Nachdem wir diese vier Vorschriften über die Beschaffenheit unserer Nahrungsmittel gegeben haben, so wollen wir nun bemerken, daß sie fast niemahls in einer solchen Menge, als unser Appetit fordert, und bis zu seiner völligen

völligen Sättigung solten genossen werden. Die Güte dieser Vorschrift wird durch die tägliche Erfahrung bestätiget, ja man kan behaupten, daß kleine Versehen in der Beschaffenheit unserer Diät durch eine gehörige Mässigkeit in Ansehung der Maasse können ganz und gar wieder gut gemacht werden. Solte man dagegen in Absicht der Menge sich vergehen, so kan solches durch die Unschädlichkeit der Nahrungsmittel nicht vergütet werden. Ein solches Vergehen ist indessen seltener, wenn diese Nahrungsmittel an sich nicht ungesund sind.

Man möchte hier die Frage aufwerfen, woher es komme, daß der Appetit in Absicht der Beschaffenheit und der Menge der beste Anführer für uns in einigen Fällen, und für die unvernünftigen Thiere in den meisten seyn solte, und dennoch in andern Fällen so sehr vermögend sey, uns zu verleiten, uns in Schmerzen, Krankheiten und in den Tod zu stürzen, und dies nicht selten und einmahl, sondern auf das häufigste und bey allen vorfallenden Gelegenheiten. Beynahe ein jeder Mensch wird durch Früchte, Weine, durch schmackhafte Sachen, sie mögen es durch Natur oder Kunst seyn u. s. w. versuchet, entweder in der Menge, oder in der Beschaffenheit sich zu vergehen. Hierauf kan ich nun antworten, daß der Appetit bey jungen Kindern sehr selten und sehr wenig von dem, was dem Leibe heilsam ist, abweichet, und daß er wahrscheinlicher Weise weniger abweichen würde, wenn Kinder besser angeführet und ihr Geschmack und Appetit nicht durch Gewohnheiten, die von unsern Verderbnissen oder Unwissenheit herrühren, verkehret und verdorben würde. Bey dem ersten Anblick kan dies in Ansehung derselben zu viel gesagt scheinen; aber es ist zugleich ein starkes Beyspiel und Grund unter vielen andern, daß eine genaue Verbindung und Sympathie, die uns alle unter einander vereiniget, vorhanden ist, daß wir alle Glieder von demselbigen mystischen Leibe sind, und daß das grosse System der Welt ein System des Wohlwollens ist, und also träget dies etwas dazu bey, den Grundsatz dieses Werks festzusetzen. Aus

welchen Ursachen indessen diese Verkehrtheit und dieses Verderben auch immer herkommen mag, so erreichen sie doch selten eher eine grosse Höhe, als bis Kinder zu den Jahren kommen, da sie in einem gewissen Grade Gutes und Böses von einander unterscheiden können, und bis sie einige Begriffe von Schicklichkeit, vom Wohlanstand, vom Gehorsam gegen ihre Obere und gegen Gott, vom Gewissen u. s. w. erlangen. Das Kind ist anfänglich in der That gleichsam ein blosser Körper, und daher ist die Voraussetzung im geringsten nicht ungereimt, daß es durch blossen körperlichen Appetit und Naturtrieb könne angeführet werden. Wenn aber die Seelenkräfte erzeuget werden, dann wird es ein aus Leib und Seele zusammengesetztes; und folglich würde die Voraussetzung ungereimt seyn, daß es in irgend einer Sache, die so wohl den Leib als die Seele angehet, wie die Diät offenbar thut, durch blos körperlichen Appetit solte geleitet werden. Seine Vorschrift solte nun vielmehr ein aus körperlichen und geistigen Trieben, Zuneigungen, Erinnerungen u. s. w. zusammengesetztes seyn, wovon eines das andere ordnete, eines auf das andere einen Einfluß hätte, und sich unter einander zu Hülfe käme. Geschieht dies, so wird das Kind oder der Mann sehr selten von dem, was zur Gesundheit und Glückseligkeit aller Art dienlich ist, abweichen. Und hiebey stehet noch zu bemerken, daß leibliche Schmerzen und Leiden, welche erfolgen, wenn man sich dem blos körperlichen Appetit unter dem Widerspruche der innerlichen Ueberzeugung ergiebet, ein Hauptmittel sind, wodurch das Ansehen und die Einflüsse des Gewissens auch in Absicht anderer Begierden festgesetzet werden. Und wenn jemand aus diesen oder andern Bewegungsgründen in Ansehung der Vergnügungen des Geschmacks wiederum zur Ordnung zurückkehret, so werden die Unregelmässigkeit und die Unordnung der körperlichen Begierden nach denselben Graden abnehmen, als sie durch ungesetzliche Willfährung herangewachsen waren. Wenn also eine Person, aus Gefühl seiner Pflicht, sich eine beträchtliche Zeit mit Genauigkeit selbst

regie-

regieret hat, so wird sie hernach wenige Schwierigkeiten mehr vor sich finden. Der natürliche Appetit wird selbst die Stelle des Wohlwollens, der Gottseligkeit und des moralischen Sinnes vertreten, und anordnen, was, und wie viel einem Menschen erforderlich ist.

Dieser ganze Schluß wird durch die Erfahrung, die wir vorhin von den unvernünftigen Thieren angeführet haben, bestätiget. Sie bleiben gleichsam ein blosser Körper bis zuletzt, und werden daher durch ihren körperlichen Appetit fast niemahls verleitet. Und die bösen Einflüsse, welche unsere verdorbene Gewohnheiten auf sie haben, sind ferner ein Grund für das Verhältniß, in welchem wir eines zu dem andern stehen. Auf gleiche Weise sind alle böse gegenseitige Einflüsse bey den Thieren mit allen ihren ursprünglichen Abweichungen Merkmahle und augenscheinliche Beweise von einem gefallenen und ausgearteten Zustande, der indessen schwerlich zu erklären stehet. Sie sind daher auch Beweise für die Wahrheit der heiligen Schrift, welche nicht blos diese unsere Ausartung anzeiget, und eine allgemeine Vorstellung machet, wodurch diese Ausartung entstanden ist, sondern auch die herrliche Botschaft, daß wir davon sollen erlöset werden, verkündiget.

Sechstens. Weil die Umstände der Welt so beschaffen sind, daß es für diejenigen, welche sich derselben nicht entziehen, beynahe unmöglich wird, nicht einige Fehltritte so wohl in der Beschaffenheit als in der Maasse ihrer Diät zu thun, so scheinet das Fasten bey gewissen Gelegenheiten nothwendig zu seyn. Dies ist eine kurz gefaste Methode, uns von unserm üblen Betragen zu bekehren, den bösen Würkungen, welche Ausschweifungen auf Leib und Seele machen, vorzubeugen, böse Fertigkeiten von dieser Art mit einmahl zu zerstöhren, und mit schnellen Schritten zu den höchsten Graden der Selbstbeherrschung zu gelangen, welche unvollkommene Geschöpfe in dieser Welt der Versuchung nur erreichen können. Es ist daher eine Pflicht, welche in sich fasset und zum voraus setzet, daß unsere Natur gewär-

genwärtig unvollkommen und ausgeartet ist. Und indessen bringet diese Pflicht, so hart sie auch scheinet, in den meisten Fällen selbst sinnliches Vergnügen hervor, weil sie unter gehöriger Einschränkung, wie bekant ist, so wohl zur Gesundheit und zum langen Leben, als zur Anordnung unserer Leidenschaften höchst zuträglich ist. Es kan in der That an dem seyn, daß beständige Enthaltsamkeit in diesen Absichten der gewöhnlichen so genanten Mässigkeit, die bey ordentlichen Gelegenheiten ausgeübet, und bey besondern durch Fasten verbessert wird, vorzuziehen wäre. Aber der gehörige Grad der Enthaltsamkeit ist, wie gesagt, mit Bestand für diejenigen, die frey mit der Welt umgehen müssen, kaum möglich. Endlich merken wir uns noch bey dem Fasten, daß wir dadurch zu einem durchgängigen rechtschaffenen Verhalten gebracht werden, wenn zu demselben nach dem Beyspiele gutgesinneter Menschen noch religiöse Uebungen, als Gebeth, Selbstprüfung und Werke der Liebe hinzukommen.

Siebentens. Ist ein Mensch so glücklich erzogen, daß er kaum die Gränzen einer genauen Mässigkeit weder im Essen noch im Trinken, und beydes weder in der Beschaffenheit noch in der Maasse überschritten hat, oder hat er durch eine gehörige Strenge, die zureichlich fortgesetzet worden, sich gebessert, so ist es besser für ihn, daß er bey wichtigen Vorkommenheiten diese vorhergehenden und andere ähnliche Lehren bis auf einen gewissen Grad, und zwar ohne Aengstlichkeit und ohne Strenge beobachte, und bey den kleinen täglichen Vorkommenheiten wird er, der ursprünglichen Absicht des Urhebers der Natur gemäß, sich von seinem natürlichen Appetit leiten lassen. Denn Aengstlichkeit, Kummer und Zweifelmüthigkeit schaden der Gesundheit des Leibes und der Seele ausnehmend, lassen uns die Dinge nicht natürlich und billig beurtheilen, vermehren eigennützige Gesinnungen, und machen uns zur Ausübung der höchsten

sten Pflichten, zum Wohlwollen gegen Menschen, und zum Wohlgefallen und zur Freude in Gott ungeschickt. Die Schrift befiehlet zu essen und zu trinken zu Gottes Ehren ohne Bekümmerniß um uns selbst.

Drey und funfzigster Lehrsatz.

Wie man sich practische Vorschriften von dem Umgange zwischen den beyden Geschlechtern machen solle.

Es ist allen ernsthaften und vernünftigdenkenden Personen zureichlich bekant, daß Wohlwollen, Liebe, Hochachtung, und die andern sympathetischen Zuneigungen den sinnlichen Vergnügungen im Umgange beyder Geschlechter den vornehmsten Werth und die höchste Vollkommenheit geben. Eben so deutlich ist es auch, daß diese Vergnügungen von der Vorsehung als ein Hauptmittel abgezwecket worden, wodurch wir solten geschickt gemacht werden, unsere Zuneigungen und unsere Besorgnisse von uns selbst auf andere zu lenken, und erstlich an dem einzelnen Beyspiele der geliebten Person, und hernach an dem Beyspiele der gemeinschaftlichen Kinder zu lernen, wie wir bey den Vergnügungen und Schmerzen unsers Nächsten mit demselbigen sollen gleichgesinnet seyn, und ihn als uns selbst lieben. Daher folget, daß, wenn diese grosse Quelle des Wohlwollens verdorben, oder auf andere Absichten verkehrt geleitet ist, auch die gesellschaftlichen Zuneigungen, die davon abhängen, gleichermaassen verkehrt seyn und in Eigennutz oder Bosheit ausarten werden. Wir wollen hier untersuchen, auf was für eine Art die Zuneigungen der Geschlechter eines zu dem andern so am besten können geleitet werden, daß sie so wohl zur allgemeinen als Privatglückseligkeit am meisten beytragen, als auch das höchste, das Maximum darinn erreichet wird, so wohl durch diese Vergnügungen selbst, als auch durch andere mit denselben nothwendig verknüpfte Theile unserer Natur.

Erstlich.

Erstlich. Es ist offenbar, daß uneingeschränkter vermischter Beyschlaf die grösten öffentlichen und besondern Uebel hervorbringen würde. Ist er uneingeschränkt, so wird er die Gesundheit und die Fortpflanzung des menschlichen Geschlechts zerstöhren. Ist er vermischt, so wird er unkräftig, die Liebe und die zärtlichen Zuneigungen, entweder unter den Personen selbst, oder gegen ihre Kinder zu befördern, und wohl auch unendliche Eifersucht und Streitigkeiten unter den Menschen erregen. Vielleicht hat es niemahls ein Volk in der Welt gegeben, bey welchem diese völlige Ausgelassenheit erlaubt gewesen. Das Unheil, welches offenbar aus allen grossen Graden derselben erfolget, hat die Menschen immer unter einigem Zwang gehalten, und wenigstens einige unvollkommene Anordnungen, wodurch man dem Eyestande nahe kam, hervorgebracht. Indessen sehen wir überflüssig an dem Elende und dem öden Zustande der barbarischen Nationen in Afrika und Amerika, in welchen die Heftigkeit der Leidenschaften und die Ausartung der Natur die schwachen Spuren der patriarchalischen Religion beynahe vertilget haben, und an manchen öffentlichen und besondern Uebeln, welche auf allen gesetzlichen Umgang der beyden Geschlechter in den gesittetern Ländern erfolgen, wie wahr dies sey, was wir hier behauptet haben. Die schändliche, ekelhafte und oft tödtliche Krankheit, welche besonders mit dem Laster der Unzucht verbunden ist, kan als der unstreitigste Beweis des göttlichen Willens angesehen werden. Diese Krankheit mit allen ihren Folgen würde bald unter den Menschen aufhören, wenn sie nur unter den Zwang einer gesetzmässigen Ehe könten gebracht werden: aber nun muß sie mit der ausgelassenen Freyheit fortdauern. Und vielleicht haben wir dieser Krankheit den gegenwärtigen erträglichen Zustand der Dinge zu verdanken. Vielleicht würde, ohne diesen Zügel, die Ausgelassenheit, die, wie man stets bemerket hat, auf Verbesserungen in Künsten und in der Artigkeit folget, und der alle Staatskörper bey ihrer Abnahme unterworfen sind, eine Ausgelassenheit, die durch

das Verderben der christlichen Religion in einigen Staaten, und durch den Unglauben bey andern gewisser maassen in Ansehen erhalten wird, in diesem westlichen Theile der Welt eine solche äusserste Lasterhaftigkeit hervorgebracht haben, wobey eine ordentliche Regierung im geringsten nicht bestehen könte. Ja es kan seyn, daß dies immer der Fall seyn wird, und daß wir durch das grosse lasterhafte Leben der Welt, besonders in diesem Stücke, unsern Zeitpunkt beschleunigen, obgleich unser Leben, wenn wir uns als einen Staatskörper betrachten, durch dieses Correctif in etwas kan verlängert werden.

Zweytens. Da also vermischter unehelicher Beyschlaf offenbahr muß verworfen werden, so wollen wir nun untersuchen, ob es sich berechnen lässet, daß die evangelische Vorschrift, die einen Mann Zeitlebens an eine Frau bindet, ausgenommen in dem Fall, wenn die Frau die Ehe bricht, das grösseste mögliche Gute so wohl im allgemeinen als im besondern hervorbringet. Und hier müssen wir gestehen, daß wir gar nicht im Stande sind, hierüber richtig zu urtheilen. Es ist unmöglich, durch irgend eine Berechnung zu bestimmen, welche von allen den Arten, nach welchen der Ehestand geordnet worden, oder kan geordnet werden, am meisten zur Glückseligkeit, im Ganzen genommen, beytragen könne. Dies würde ein zu weites Feld für uns seyn, und wo es uns auch an sichern Führern fehlen würde: eben so unmöglich es für uns seyn würde, bey bürgerlichen Regierungen zu bestimmen, welche besondere Form, die Monarchie, Aristokratie, u. s. w. oder welche Mischung von diesen Formen sich für die menschliche Natur und die Umstände der Dinge am besten schickte. Hier scheinen wir einer Offenbahrung besonders zu unserer Führung zu bedürfen, und daher verbunden zu seyn, uns an deren Ausspruch zu halten. Die Offenbahrung aber befiehlet uns in Absicht der Regierung, daß wir der Gewalt, die würklich fest gesetzt ist, gehorchen sollen, von welcher Art sie auch sey, und überlässet es den Kindern der Welt, dies auszumachen. Und in

Absicht

Absicht der Ehe giebt sie denen, die diesen Stand für sich erforderlich finden, die Erlaubniß, in denselben zu treten, und auch weiter die Erlaubniß, sich von einer Ehebrecherin zu scheiden, und eine andere Frau zu heyrathen. Aber zugleich befiehlet sie uns die genaueste Reinigkeit in unsern Gedanken, Worten und Handlungen, und dies nicht blos in allen solchen Dingen, die andere Personen, ausser dem Mann und der Frau betreffen, sondern auch in jeder Sache, die einen Zweck hat, fleischliche Lust zu erhöhen. Ob es nun gleich am Tage lieget, daß Menschen niemahls eine so genaue Vorschrift für sich gemacht haben, oder niemahls machen würden, so dringet doch diese Vorschrift, wenn sie gemacht ist, uns unsern Beyfall ab. Die genaueste Reinigkeit und Wachsamkeit über uns selbst sind nothwendig, damit die Ehe von jeder Art (welche nach dem letzten Absatze nothwendig ist) glücklich werde, und durch die vereinigten Bemühungen des verehlichten Paares für sich selbst, für ihre Kinder, und für ihre Anverwandten Privatvergnügen und Trost und allgemeines Gutes hervorgebracht werde. In dem gegenwärtigen, unvollkommenen Zustande der Dinge würde das Verbot, sich von einer Ehebrecherin zu scheiden, ein für die Schwachheit unserer Natur zu strenges Gebot scheinen, als welches von der einen Seite völlige Liebe und Zuneigung forderte, wo von der andern die äusserste Verachtung und Verabscheuung bezeuget, und alles, was man billige Gerechtsame und Eigenthum nennet, aufs äusserste verletzet würde. Obgleich nun das Evangelium von uns zuletzt Vollkommenheit fordert, nämlich die völligste Liebe statt des bittersten Hasses, und eine gänzliche Gleichgültigkeit gegen alles Eigenthum so wohl für uns, als für diejenigen, welche wir nach unserm Tode an unsere Stelle setzen, so braucht es doch in diesem wichtigen Falle Nachsicht gegen die menschliche Schwachheit, und überlässet indessen einem jeden, der zu einem zureichenden Grade der Vollkommenheit gelanget ist, daß er darnach wandle.

Daß

Daß eine zugestandene gröſſere Freyheit sich scheiden zu lassen weniger schicklich seyn würde, allgemeines und besonderes Wohl, im Ganzen betrachtet, hervorzubringen, ist mehr als wahrscheinlich, theils weil keine bestimte Vorschrift in Absicht anderer Beleidigungen, welche alle verschiedene Grade zulassen, könten gegeben werden; theils weil die Aussicht auf Ehescheidung oft die Brüche vergröſſern und vervielfältigen würde. Zugleich würden häuffige Ehescheidungen die schlimsten Folgen für die Kinder haben, und sich dem vermischten Beyschlafe nähern. Dahingegen die Unauflöslichkeit des ehelichen Bandes nebst der Zuneigung zu gemeinschaftlichen Kindern oft beyde Theile dahin bringen, daß sie sich als Christen unter einander ertragen und vergeben. Es ist überhaupt nicht unwahrscheinlich, daß gottlose Casuisten, welche so viele ausdrückliche Gebote des Evangelii wegerkläret haben, mit Beyhülfe der Fürsten und der Grossen, die Ehen durch vergröſserte Freyheit sich scheiden zu lassen, würden beynahe unkräftig machen können.

Drittens. Die groſse Sündlichkeit des Ehebruchs, der Hurerey und Unreinigkeit von jeder Art erhellet nicht allein aus den daraus folgenden verschiedenen offenbaren und grossen Uebeln und Elende, als Schaam, Unmäſſigkeit, Eifersucht, Mord, u. s. w. wie auch aus dem genauen Befehl des Evangelii, und aus dem Verhalten der ersten Christen in dieser Absicht, sondern es wird auch die groſse Sünde der Abgötterey unter Ehebruch und Hurerey in den prophetischen Schriften vorgestellet, und es werden die schwersten Gerichte den letztern Sünden in diesen Schriften angekündiget, wenn solche prophetische Stellen beydes in einem bildlichen und buchstäblichen Sinne genommen werden. Und in der That, so wie bey den abgöttischen Gebräuchen der Heiden gemeiniglich abscheuliche Unzucht getrieben wurde, so können auch diese lasterhaften Vergnügungen als die gröbste Art der Abgötterey angesehen werden, wodurch wir unsere Zuneigungen von dem wahren Gegenstande abziehen, und sie auf ein blos thierisches Vergnügen, und zwar von

der ersten und niedrigsten Classe richten, und heidnische Gottheiten, Bacchus und Venus verehren. Es ist freylich wahr, daß man selten dieser Art Vergnügungen blos aus dem Gesichtspunkte körperlicher Vergnügungen nachjaget, indem die wahre Natur unserer Körper dies nicht zugiebet, weil das Gesetz des Körpers körperliche Vergnügungen auf äußerliche Gegenstände übertragen muß, damit geistige Vergnügungen entstehen können. Aber alsdann ist das geistige Vergnügen, welches diese Lüste begleitet, stets ein lasterhaftes, gemeiniglich das Vergnügen eines eitlen schädlichen Ehrgeitzes, welches in den Familien, und wahrlich in dem ganzen menschlichen Geschlechte Verwirrung, Verwüstung und Trübsaale anrichtet.

Viertens. Daß diese Vergnügungen mit als ein Merkmahl unsers gegenwärtigen, gefallenen, ausgearteten Zustandes können angesehen werden, folget aus der Schaam, wovon diese Vergnügungen, die sinnlichen Werkzeuge, ihre Verrichtungen, u. s. w. zu allen Zeiten, und bey allen Völkern sind begleitet worden, aus dem Berichte, welchen uns das dritte Capitel des ersten Buchs Mosis von dem Ursprunge dieser Schaam ertheilet, aus den Anweisungen, welche in dem jüdischen Gesetze von der Unreinigkeit des Mannes und der Frau gegeben werden, aus dem Gebrauche der Beschneidung, aus den Schmerzen bey der Geburt nebst dem Berichte von deren Ursprung in dem dritten Capitel des ersten Buchs Mosis, aus der Genauigkeit, die von den jüdischen Priestern erfordert wurde, aus der Enthaltung vom Beyschlafe, so von andern bey heiligen Gelegenheiten zu beobachten war, aus der wunderbaren Empfängniß Christi, aus seinen Ausdrücken, daß man zur Zeit der Sündfluth und des letzten Gerichts sich freyen und freyen lassen würde, aus seiner und Pauli Empfehlung des ehelosen Standes, aus der ehrwürdigen Erwähnung der Jungfrauschaft in der Offenbahrung u. s. w. Die durch Adams Sünde eingeführte Sterblichkeit des gegenwärtigen Leibes würde von sich selbst eine solche Methode der Fortpflanzung, als nun da ist, erfordern,

fordern, ob gleich nichts von dieser Art vor dem Falle statt gefunden hätte, und daher möchte alsdann vielleicht nichts von der gegenwärtigen Methode, oder ganz etwas verschiedenes statt gefunden haben. Und so wohl hieraus als aus den Parallelbemerkungen von der Enthaltsamkeit in der Diät und vom Fasten, (denn die ähnliche Natur und der gegenseitige Einfluß sinnlicher Vergnügungen rechtfertigen uns hier, wenn wir von einem aufs andere schliessen) auch aus den Krankheiten und Schwächlichkeiten des menschlichen Lebens, und besonders aus denen, welchen das weibliche Geschlecht ausgesetzet ist, kann man den Schluß ziehen, daß grosse Mässigung und häuffige Enthaltsamkeit nothwendig sind. Ja es erhellet selbst, daß auch die Ehe unter manchen Umständen nicht zu billigen stehet, sondern, daß vielmehr Mann und Frau, welche zu der Mitte ihres Lebens kommen, oder über dieselbe sind, welche einen Beruf zu Pflichten der Religion, der Liebe u. s. w. haben, welche gewisse erbliche Krankheiten an sich tragen, welche dürftige Anverwandte und Angehörige haben, u. s. w. ihren Leib durch Fasten und Beten zu bezähmen suchen solten. Jedoch auch hierinn muß man Sorge tragen, daß man keinem einen Fallstrick lege.

Wenn wir die Lehre dieses letzten Absatzes zugestehen, nämlich daß diese Vergnügungen blos erlaubt und Merkmahle unsers gefallenen Zustandes sind, so können wir vielleicht dadurch in den Stand gesetzet werden, einiges Licht über die biblische Geschichte von den Erzvätern und den Juden zu verbreiten. Wir Christen, die wir in dem mehr erwachsenen Zeitalter der Menschheit leben, haben genauere Befehle, und sind zu höhern Stuffen geistiger Gesinnungen verbunden, je mehr wir uns dem geistigen Reiche Christi nähern, und doch ist einige Nachsicht unserm Stande angemessen. Kein Wunder ist es daher, daß bey dem groben, körperlichen, unmündigen Zustande des menschlichen Geschlechts, wenn man dasselbe als ein Individuum betrachtet, das auf eben die Weise, wie jede einzelne Person von fleischlicher

licher zu geistiger Gesinnung strebet, gröſsere Nachsicht verstattet worden. Doch dies waren bloſse Erlaubnisse für die Juden und Erzväter, keine Befehle. Es kan seyn, daß so lange die Polygamie als erlaubt im Schwange war, die Zahl der Weiber gröſser als der Männer gewesen. Freylich ist das eine bloſse Hypothese. Aber so bald als eigene Grundsätze, aus welchen man schlieſsen kan, entdecket werden, verdienen solche Dinge eine Untersuchung. Die verhältnismäſsige Anzahl der Männer, die in alten Zeiten im Kriege umkamen, ist offenbahr viel gröſser als zu unsern Zeiten.

Hier möchte man fragen: Wenn es bey gewissen Personen nothwendig ist, überall nicht zu heyrathen, und bey einem jeden, enthaltsam zu seyn, wie kan denn gesagt werden, daß diese Vorschrift des Lebens das Gröſte (das Maximum) solcher Vergnügungen gebe? In Absicht derer, welche niemahls sich verehelichen, sich zugleich würklich und ernstlich Gott weihen, und ihm ohne Zerstreuung dienen, stehet zu bemerken, daß sie das besondre Vorrecht genieſsen, von manchen groſsen Sorgen und Bekümmernissen dieses Lebens befreyet zu seyn, und daß auf sie der prophetische Segen, daß die Unfruchtbare mehrere Kinder haben solle, als diejenige, welche einen Mann hat, vorzüglich zu deuten ist. Diejenigen, welche heyrathen, müssen Sorge im Fleische haben, und wenn diejenigen, welche nothwendig heyrathen müssen, weil sie Brunst leiden, dieser Erfahrung ihrer Schwachheit zufolge sich demüthigen, so werden sie finden, daß die Ehe der eigentliche Leitfaden ist, bey welchem sie durch die Schwierigkeiten und das Elend dieses Lebens zu einem bessern Zustande geführet werden. Wenn aber eine Person, welche gleicherweise demüthig ist, nach einer ehrlichen Untersuchung demüthig hoffen kan, daß sie sich in dieser Nothwendigkeit nicht befinde, so ist auch keine Veranlassung, diese Bürde zu übernehmen. Die Neigungen des Wohlwollens und der Ergebenheit, im Ganzen betrachtet, werden, wenn ihnen gleich diese eine Quelle fehlet, aus andern Ursachen stärker werden. Und wenn diese Person alle diejenigen,

jenigen, mit welchen sie umgehet, alle, auf welche sich ihre Wünsche, Gebethe und Bemühungen erstrecken können, stets in aller Demuth und Mistrauen auf sich selbst als ihre geistliche Kinder ansiehet, so wird deren geistige letzte Glückseligkeit durch die unendliche Gnade Gottes eine Quelle weit höherer Freuden werden, als jede andere Freude, die von den Beflekungen dieser Welt einen Anstrich hat, und haben muß, wie die Freude natürlichen Eltern. Sehen wir auf die Personen, welche heyrathen, so ist es wahrscheinlich, daß sie dem Maximum der sinnlichen Vergnügungen viel näher kommen, als es ein liederlicher thun kan. Und solten sie um der Religion willen sich dieser oder jener Sache, die doch erlaubt ist, enthalten, so lässet sich nicht zweifeln, daß solches mit reichen Vortheilen durch geistige Vergnügungen werde vergolten werden. Wir müssen aber von dieser Sache, die so fein und schwer ist, abbrechen. Diejenigen, welche eines besondern Unterrichts bedürfen, mögen sich zu Gott wenden, und sich von ihm erbitten, daß sie christliche Klugheit mit christlicher Reinigkeit und Heiligkeit verbinden.

Man kan auch fragen: Was wird aus der Fortpflanzung und Vermehrung des menschlichen Geschlechts werden, welche mit dem gröſten allgemeinen Gut eine so nothwendige Verbindung zu haben scheinet, wenn der Ehestand blos erlaubt, und der uneheliche Stand in einem christlichen Sinne genommen, vorzuziehen ist? Wir antworten hierauf, daß diese Art Sorgen für uns zu hoch ist, und uns daher nicht bekümmern muß. Dagegen der Befehl und die Ermahnung für diejenigen, welche sie fassen können, vielmehr deutlich sind, und auf dem Ansehen der christlichen Offenbarung selbst, und auf den vorhin bemerkten natürlichen Anzeigungen des göttlichen Willens beruhen. Auch dies lässet sich antworten, daß diese Welt eine zerstöhrte Welt ist, daß sie vielleicht wegen unsers grossen Verderbens in diesem Stücke, so wie Sodom, durch Feuer muß zerstöhret werden, daß also ihre Vollkommenheit bey diesem Zustande der Dinge

unmöglich, und daher für uns kein Endzweck iſt, ob wir gleich verbunden ſind, ſie ſo viel zu verändern und zu verbeſſern, als wir bequeme Gelegenheit dazu haben, daß nicht jedermann dieſe Erinnerung faſſet, und daß daher die wenigen, welche ſie faſſen können, dadurch, daß ſie die Tugend befördern und Laſter einſchränken, zur Vermehrung des menſchlichen Geſchlechts mehr beytragen können, als es irgend eine Nachkommenſchaft von ihnen thun würde; und endlich, daß, wenn alle es beobachten könten, wir alle der chriſtlichen Vollkommenheit, d. i. dem herrlichen Reiche Chriſti, und dem neuen Zuſtande der Dinge näher ſeyn würden. Dergleichen Betrachtungen können über alle andere Befehle des Evangelii angeſtellet werden. Und dieſe ſcheinen ſelbſt zeitliche Glückſeligkeit, im Ganzen genommen, zu befördern, wenn ſie blos von wenigen in ihrer völligen Reinigkeit gefaſſet werden. Und man ſiehet, daß dies der wahre Fall und die eigentliche Sache iſt, weil keine Anweiſungen und Ermahnungen weiter als über wenige, in Vergleichung des groſſen Haufens der Menſchen, ſo gut und redlich ſie auch immer ſeyn mögen, ſich erſtrecken und herrſchen können. Könten ſie auf alle mit einmahl einen Einfluß haben, ſo würde ſolches unendlich vorzüglich ſeyn, weil dies das Leben aus dem Tode und das Reich der Gerechtigkeit ſeyn würde. Aber dies ſcheinet unmöglich. Wir dürfen daher irgend einen mittlern Grad nicht fürchten. Je mehrere chriſtliche Reinigkeit und Vollkommenheit herrſchet, deſto beſſer muß es in allen reellen Abſichten ſeyn, was auch immer aus den Gewerben, Künſten und der Pracht u. ſ. w. werden möchte.

Ehe ich dieſe Materie beſchlieſſe, muß ich noch einige Anmerkungen über die Erziehung machen. Die Begierden, welche die beyden Geſchlechter zu einander haben, übertreffen jede andere Begierden an Heftigkeit. Für die Endurſache wird von den Schriftſtellern dies ſehr richtig angegeben, daß Mann und Frau zur Uebernehmung der nothwendigen Sorgen und Bemühungen, die mit dem Eheſtande verbun-

verbunden sind, um sich und ihre Kinder zu versorgen, gleichsam gezwungen wurden. Aus andern Parallelfällen aber hat man Grund zu glauben, daß diese Begierden ursprünglich zu dem Endzwecke nicht sehr unproportionirt sind, und daß sie, wenn nur gehörige Sorgfalt angewendet wird, bey der Jugend nicht eher entstehen würden, als bis die Körper beyder Geschlechter aufgewachsen, Arbeit und Ermüdung auszuhalten vermögend, und die Frau zur Geburt und deren Folgen, als zur Säugung des Kindes, u. s. w. geschickt seyn würde, wie auch nicht eher, als bis ihre Seelen zu der Sorgfalt und Vorsicht, die in Familiensachen erfordert werden, stark genug seyn würden. Indessen würde doch etwas von dieser Art sich wahrscheinlicher Weise ereignen, was für Sorgfalt auch die Eltern für die Leiber und Gemüther ihrer Kinder immer tragen möchten, und zwar darum, weil wir uns in einem gefallenen, ausgearteten Zustande, in einem Stande der Prüfung befinden, der sich in allen unsern körperlichen Trieben und geistigen Neigungen äussert. Aber die Heftigkeit und Unzeitigkeit dieser Leidenschaften sind überhaupt bey jungen Personen so offenbar, daß man daraus schliessen kan, wie sehr fehlerhaft und verkehrt die allgemeine Erziehung der Jugend seyn müsse. Und dies wird in der That bey einer Untersuchung sehr augenscheinlich erhellen. Die Diät der Kinder und junger Personen ist nicht einfach und mässig genug. Wäre dieses, so würde dadurch zur Gesundheit und zur Entfernung der Krankheiten ein besserer Grund geleget, und die Leidenschaften mehr eingeschränket werden. Man erziehet sie auf weibische Art ohne Arbeit des Leibes, wodurch doch Leib und Seele zu den Sorgen und Bekümmernissen würde vorbereitet und die fleischlichen Lüste unterdrücket werden. Der gehörige Anbau der Seele insonderheit in Absicht der Religion wird beynahe durchgängig verabsäumet. Und so ist die Jugend zu den Geschäften ungeschickt, bey ihrem Müssiggange, und bey der Ermangelung gewisser Unternehmungen der Gefahr der Versuchungen überlassen und entblösset von

religiösen Bewegungsgründen, der hauptsächlichsten Rüstung, wodurch sie den Versuchungen widerstehen könten. Und endlich die Gespräche, welche sie anhören, und die Bücher, welche sie lesen, unzüchtige heidnische Dichter, heutige Schauspiele, Romanen, u. s. w. sind in dieser Absicht so verderbt, daß man erstaunen muß, wie Eltern, die noch einen Grad von Ernsthaftigkeit, ich will nicht sagen, Religion für sich und Bekümmernisse für ihre Kinder haben, die unmittelbaren verderblichen Folgen davon nicht sehen wollen, oder denken können, daß irgend andere Betrachtungen, die ihre Beziehung auf diese Welt haben, diesen Folgen das Gewicht halten können.

Vier und funfzigster Lehrsatz.

Wie man practische Vorschriften in Ansehung des Ungemachs, der Schmerzen und Unbequemlichkeiten bey den täglichen Vorfallenheiten des Lebens machen müsse.

Es ist bereits in dem Zusatze des ein und funfzigsten Lehrsatzes bemerket worden, daß man mit dem besten Grunde hoffen kan, bey der Achtung für die Vorschriften des Wohlwollens, der Gottseligkeit und des moralischen Sinnes diese Beschwerlichkeiten zu vermeiden und zu vermindern. Ich will diese Lehre nun besonders anwenden und mit Beyspielen erläutern.

Erstlich ist es augenscheinlich, daß Ueppigkeit, Nachsicht gegen sich selbst, und ein aus Trägheit herrührender Widerwille, die Pflichten eines menschlichen Berufs zu erfüllen, nicht allein heftige Krankheiten des Leibes verursachen, sondern auch, ehe es dazu kömt, oft vermögen, den Menschen bey Kleinigkeiten zu einem solchen Grade der Bekümmernis, der Aengstlichkeit und Furchtsamkeit zu bringen, daß er sich selbst grössere Quaalen machet, als der grausamste Tyrann erfinden kan. Diese Classe von Personen werden besonders von den Schmerzen, welche gewöhnlicher

licher Weise Nervenkrankheiten genennet werden, angegriffen, und ich darf es weder denen, die solche selbst erfahren, oder bey andern gesehen haben, sagen, wie unerträglich sie sind. Es kan seyn, daß etwas hier von der natürlichen Constitution, von Erbkrankheiten, wie auch von den grossen Schwachheiten herrühret, welche das Nervensystem zuweilen durch zu häussige Abführungen und heftige Krankheiten erlitten hat, deswegen es in gewissen Fällen dienlich und nothwendig seyn kan, solche Arzeneyen zu gebrauchen, die den besondern Zufällen und jedesmahligen Erfordernissen angemessen sind. Indessen kan man durch keinen bequemern Weg aus diesem Zustande des Selbstquälens, aus diesem Labyrinthe des Irthums und der Angst anders herauskommen, als durch Gebet und Ergebung in den Willen Gottes, durch christliche Liebe und dadurch, wenn man die Sorge und Furcht von andern auf sich nimmt, so wie es der Rang und Stand in diesem Leben erlaubet, seine eigene Last dadurch erleichtert, und wenn man durch eine grosse Mässigung in sinnlichen Vergnügungen sich einer beständigen, arbeitsamen körperlichen Bewegung, vornehmlich solchen, die pflichtmässig sind, ergiebet. Könte diese Art unglücklicher Personen vermocht werden, ungeachtet der Schmerzen, Schwierigkeiten und Unbequemlichkeiten, welche sie anfänglich erdulden müssen, mit Muth und Standhaftigkeit sich in diese Laufbahn zu begeben, so würden sie alle überhaupt anfangen, selbst in Absicht dieser Welt munter zu werden, so daß sie einige erträgliche Stuffen der Gesundheit, Heiterkeit und selbst Fröhlichkeit wieder erhalten würden.

Zweytens. Das menschliche Leben ist wegen der Sündfluch in einem so unvollkommenen und unordentlichen Zustande, daß sich alle Uebermaasse und die Ungemächlichkeiten, die von Hitze, Kälte, Hunger, Zufällen u. s. w. herrühren, unmöglich vermeiden lassen. Aber diese Beschwerlichkeiten können, wenn man den Leib zu denselben gewöhnet, unschädlich und zu einem grossen Grade leicht gemacht werden, welches eine jede Person, insbesondere in Ansehung solcher Ueber-

maasse und Beschwerden, die ihr wahrscheinlicher Weise begegnen müssen, durch eine beständige und getreue Ausrichtung ihrer Pflichten zu Stande bringen kan.

Drittens. Aeusserliche Beschädigungen treffen mehrentheils nur den Unvorsichtigen. Klugheit ist eine Tugend, d. i. ein Ausspruch des moralischen Sinnes, und ein Befehl von Gott. und Unvorsichtigkeit ist daher gröstentheils der offenbahre Abspröslung der einen oder der andern lasterhaften Leidenschaft.

Viertens. Leibliche Schmerzen werden oft durch Menschen entweder vermittelst öffentlicher Auctorität oder aus Privatzorn und Bosheit verursachet. Es ist aber sehr augenscheinlich, daß es dem Gutgesinneten in dieser Absicht besser als dem lasterhaften und Bösewicht ergehen müsse.

Fünftens. Was auch für Uebel dem Menschen begegnen, so wird er durch Religion und den Glauben an eine glückliche Zukunft in den Stand gesetzet, sie viel besser zu ertragen, als er es ohne dieselben thun könte. Der wahre Christ soll nicht allein vermögend seyn, sondern ist es auch gröstentheils, sich in Trübsaalen zu freuen. Und dies ist die ächte, letzte und in der That die einzige vollkommene Auflösung aller Schwierigkeiten, die sich bey den sinnlichen und geistigen Vergnügungen und Schmerzen finden können. Denn ob es gleich gewiß ist, daß ein wohlwollender und frommer Mensch die schönste Aussicht hat, überhaupt und mit einem ansehnlichen Uebergewichte sinnliches Vergnügen zu erhalten und sinnliche Schmerzen zu vermeiden, wie auch daß ein Mensch, je lasterhafter er ist, desto weniger Vergnügen, desto mehr Schmerz erwarten muß; so wird es doch oft geschehen, daß ein Mensch aus Gefühl seiner Pflicht, aus Wohlwollen, Anhänglichkeit an der wahren Religion, aus Gewissen, oder einer Vorschrift des Evangelii zufolge, verpflichtet wird, Vergnügungen aufzugeben, oder Schmerzen zu erdulden, wo es keine Wahrscheinlichkeit giebt, daß Vergeltungen in diesem Leben erfolgen werden. Und bisweilen wird es von einem Menschen erfordert, selbst sein Zeug-

niß mit seinem Blute zu versiegeln. In diesen Fällen bleibet der vernünftigen Selbstliebe nichts übrig, was ihren Forderungen ein Genüge thun kan, wenn nicht die Hofnung und Erwartung einer glücklichen Zukunft da ist. Aber das gegenwärtige Vergnügen, das diese bringen, ist ein Unterpfand der gehofften und erwarteten Dinge, und auch in einigen Fällen so groß, daß es die entgegengesetzten Schmerzen überwältiget und beynahe vernichtet.

Hier bemerken wir noch, da dieser gebrechliche, verwesliche Leib zuletzt zu seinem ursprünglichen Staube zurückkehren, und seine Kraft und Vergnügen zuzuführen verlieren soll, welches lange vor dem Tode stuffenweise blos vor Alter geschiehet, daß es natürlich ist zu erwarten, daß das Maximum von dessen Vergnügungen nicht allezeit zu erhalten stehet, selbst nicht durch die ächte Vorschrift des Lebens. Denn der Tod ist ein Merkmaal unsers gegenwärtigen gefallenen Zustandes, und daher können wir auch ferner dieses Merkmaal haben, daß die wahre Vorschrift, welche in einem paradiesischen Zustande ein jedes Ding in seiner Ordnung zur Vollkommenheit würde geführet haben, dies jetzt nur überhaupt und nicht in jedem besondern Fall thun werde. Dadurch, daß diese Vorschrift sehr allgemein ist, beweiset sie ihre Wahrheit, und dadurch, daß sie dennoch in allen möglichen Fällen nicht zutrift, beweiset sie, daß wir von unserer ursprünglichen Einrichtung abgewichen sind.

Zuletzt müssen wir noch etwas weniges vom Schlafe sagen. Die aus den vorhergehenden Vorschriften hergenommene Analogie lehret, daß wir dem Schlafe nicht bis aufs äusserste nachhängen, sondern ihn ein wenig eher unterbrechen müssen, als die natürliche Neigung zu demselben gänzlich aufhöret. Und dieser Satz wird auf eine merkwürdige Weise durch die mannigfaltigen Vortheile des Leibes und der Seele, die aus dem frühen Aufstehen entspringen, bestätiget, wie auch durch den Befehl der heiligen Schrift, daß wir wachen sollen, welcher nach meiner Einsicht sowohl im

genauen

genauen buchstäblichen Sinne bey einigen Gelegenheiten, als auch im entfernetern und bildlichen Verstande solte genommen werden.

Zusätze.

Die Methode, nach welcher unser Verfasser die Sittenlehre abhandelt, scheinet sehr natürlich zu seyn, und zur Deutlichkeit der Vorschriften selbst beyzutragen, und ihm Gelegenheit zu geben, manche Dinge, die in der Sittenlehre wichtig sind, aber gemeiniglich als Kleinigkeiten übergangen werden, in das nöthige Licht zu setzen. Er leget bey dem Vortrage seiner Sittenlehre, die in dem ersten Theile seines Werkes gemachte Eintheilung der Vergnügungen und Schmerzen zum Grunde, und giebt Vorschriften, wie wir uns in Absicht auf dieselben verhalten sollen. Daher habe ich auch den Abschnitt dieses ersten Theils in dem vorgesetzten Auszuge ganz geliefert, weil es nämlich nöthig ist, daß man ihn, um die Lebensregel zu verstehen, vor Augen habe.

Da die Erreichung dieser Vergnügungen, und die Vermeidung dieser Schmerzen das Ziel unserer Begierden und der Gegenstand unserer Bestrebungen sind, und die Sittenlehre eigentlich die Lehre von der Glückseligkeit ist, so muß sie uns auch vorschreiben, wie wir uns zu verhalten haben, um von jenen, so viel als möglich, zu gewinnen und diese zu vermeiden. Die menschliche Glückseligkeit ist aus der Befriedigung unserer besondern Begierden und Neigungen durch die ihnen entsprechenden Vergnügungen zusammengesetzet. Es ist also sehr schicklich, diese in diejenigen Vergnügungen, woraus sie hauptsächlich bestehet, zu zerlegen, und den Begierden nach denselben eine solche Richtung und Maasse vorzuschreiben, daß sie ihres Ziels nicht verfehlen. Glückseligkeit zu erlangen und Elend zu vermeiden ist freylich der erste Grundsatz der Sittenlehre.

Aber

Aber bey der würklichen Anwendung ist dieser Grundsatz zu allgemein und daher nicht brauchbar genug. Er müste doch bey der Anwendung in untergeordnete Grundsätze aufgelöset und eingetheilt werden. Und hier scheinet würklich die Eintheilung unsers Verfassers vorzüglich zu seyn, weil sie den Gegenstand völlig erschöpfet, und sich keine Begierden und Neigungen des menschlichen Gemüths angeben lassen, die man nicht füglich unter die sieben Hauptclassen, die er angiebt, bringen könnte. Noch hat diese Eintheilung den Vortheil, daß es sich vermittelst derselben am deutlichsten und richtigsten zeigen lässet, welchen Werth wir den verschiedenen Bestrebungen beylegen, was für Einfluß sie wechselsweise auf einander haben können und müssen. Man theilet sonst gemeiniglich das pflichtmässige Verhalten der Menschen in die Pflichten ab, die sie Gott, sich selbst und andern Menschen schuldig sind. Diese Eintheilung der Sittenlehre aber hat bey vielen Vortheilen insonderheit auch diesen Nachtheil, daß, da viele Pflichten von zusammengesetzter Art sind, oder wenigstens eben so gut wie Pflichten gegen uns als Pflichten gegen andere angesehen werden können, man oft verlegen ist, wo man der Abhandlung der Sache die schicklichste Stelle geben solle; Materien, die in natürlicher Verbindung stehen, zerreissen, oder einerley Sachen oft zweymahl vortragen muß. Auch dieser Unbequemlichkeit hilft die hier gebrauchte Methode ab. Endlich ist es noch eine Empfehlung für dieselbe, daß der Verfasser nun die Sittenlehre, so wie sie billig immer sollte vorgestellet werden, als eine Diät für die Seele, oder als eine Lebensordnung, um die Gesundheit derselben zu erhalten, vortragen konnte.

Indessen kann ich nicht leugnen, daß, so gut auch die Methode des Verfassers ist, und so vortreflich viele Gedanken und Vorschriften sind, die er vorträget, doch auch manche Dinge vorkommen, die nicht bestimmt

stimmt genug gefasset, und einer Prüfung und Berichtigung bedürfen, manches aber auch in seinen Vorschriften offenbar zu hoch getrieben ist. Gleich in dieser ersten Abhandlung von den sinnlichen Vergnügungen scheinet hin und wieder eine unnöthige und beynahe klösterliche Strenge und Mönchsmoral angebracht zu seyn. Freylich will der Verfasser diese strenge Moral nicht allen Christen aufdringen, sondern wie er sich deutlich genug äussert, nur denen, die nach einer vorvorzüglichen Vollkommenheit streben. Er setzet zum voraus, daß diesen letztern im Evangelium Pflichten aufgeleget sind, besondere Pflichten, oder wie man es sonsten zu nennen pfleget, consilia evangelica, die nicht für alle Christen verbindend sind. Dieser Grundsatz ist die Quelle seiner zu strengen und fast übertriebenen Moral. Daher scheinet ihm eine Enthaltsamkeit im Essen und Trinken, auch dann, wenn sie zur Erhaltung der Gesundheit des Leibes und der Seele nicht nöthig, oder sonst auf irgend eine mittelbare Weise zuträglich seyn sollte, an sich selbst etwas heiliges und der Vollkommenheit näherndes zu seyn. Daher spricht er mit einer so bedenklichen Miene von dem Genusse des Fleisches und des Weins, daher empfiehlet er das religiöse Fasten, daher äussert er sich auf eine etwas nachtheilige Weise vom Ehestande, daß er denselben nur mehr für erlaubt als für geboten hält, und dem ehelosen Stande und der Jungfrauschaft das Lob einer besondern Heiligkeit beyleget. Er äussert sich freylich auch hier mit seiner sonst gewöhnlichen Bescheidenheit und Behutsamkeit, allein der Grund, auf welchen er dergleichen Aeusserungen bauet, ist doch unrichtig und hat weder das Ansehen der Vernunft noch der Schrift für sich.

Es lässet sich nicht erweisen, daß die Sittenlehre des Evangeliums ausser und neben den Pflichten, welche sie allen Menschen vorschreibet, besondere Rathschläge

schläge für diejenigen enthalte, die nach einer vorzüglichen Vollkommenheit und höhern Heiligkeit streben. Man verstehet nämlich unter diesen Rathschlägen nicht Anweisungen zu einer heroischen Tugend, zu deren Ausübung ein Zusammenfluß besonderer Umstände, und eine seltene und ausnehmende Gemüthsfassung erfordert wird, als etwa einem andern das Leben mit Gefahr seines eigenen zu retten, oder sich für das Wohl des Vaterlandes aufzuopfern. Es sollen diese Rathschläge vielmehr Vorschriften zu ausnehmend guten Werken seyn, die bey allen Menschen gute Werke seyn würden, und doch keine eigentliche Pflichten für dieselben sind. Sie gehen auf Handlungen, die ein jeder ausüben kann, wenn er nur will. Man leugnet dergleichen Vorschriften aus dem Grunde, weil sie doch von Gott oder Jesu Christo müssen gegeben seyn, und folglich nicht mehr bloße Rathschläge, sondern Gesetze seyn müßten. Denn wenn wir überhaupt die Vorschrift haben, das Gute, oder das, was die gröste ausgedehnte Glückseligkeit befördert, zu thun, so müßten dieser allgemeinen auch jene besondere Vorschriften untergeordnet seyn. Hätte Christus ein consilium euangelicum gegeben, das alle Menschen angehen könnte, so hätte er dadurch erkläret, was das Beste sey, und so wäre es unsere Pflicht, dies zu thun, Z. B. hätte Jesus allen seinen Schülern zu allen Zeiten den Rath gegeben, unverheirathet zu bleiben, und ihre Güter wegzugeben, so hätte er dadurch erkläret, daß dies überhaupt für sie das Beste und folglich ihre Pflicht sey. Man beruft sich auf einige Beyspiele, wo Jesus ein gewisses Verhalten soll empfohlen haben, das aber, weil es für alle Menschen zu schwer oder gar unthunlich seyn würde, nicht als eine für Jedermann verbindliche Vorschrift, sondern als ein wohlgemeinter heilsamer Rath für gewisse Freywillige anzusehen sey. Dahin rechnet man die Vorschrift, die er seinen Jün-

gern gab, daß, wenn sie auf den einen Backen geschlagen würden, den andern darreichen, und demjenigen, der ihnen den Mantel nehmen wollte, auch den Rock lassen sollten. Allein man bedenket nicht, daß diese Anweisung Christi nicht ein Rath war, den er seinen Aposteln als sehr heiligen Männern gab, sondern es ist eine Vorschrift, welche die besondere Lage, worinn sie sich befanden, und die Absicht des ihnen aufgetragenen Geschäftes und ihrer Sendung in die Welt eben so nöthig als heilsam machte. Sie war folglich auch nur für sie und für diejenigen, welche mit ihnen in gleichen Umständen sind, verpflichtend. Ihr Herr hatte ihnen erkläret, daß er sie wie Schaafe mitten unter die Wölfe sende, oder daß sie bey der Ausrichtung ihres Auftrages die ganze Welt wider sich haben, und ganz wehrlos allen Arten von Beleidigungen und Gewaltthätigkeiten ausgesetzet seyn würden. In solchen Umständen aber, wo man durch Widersetzung seinen Zustand nur verschlimmert, durch Vertreibung der Gewalt mit Gewalt keine Beleidigung abzuwenden vermag, sondern seine mächtige und unwiderstehliche Gegner nur zu neuen Beleidigungen und immer stärkern Mishandlungen reitzet, wo auch die unterdrückte Unschuld nicht auf den Schutz der Gesetze Anspruch machen darf, da bleibet uns nichts anders übrig, als daß wir durch die äusserste Geduld, Sanftmuth und Nachgeben die natürliche Barmherzigkeit und den schwachen Rest von Menschlichkeit bey unsern Feinden zu erregen suchen, und zu ihrem Mitleiden unsere Zuflucht nehmen. Noch mehr. Wenn, wie offenbar bey den Aposteln dies der Fall war, die grosse Absicht ihrer Sendung, nämlich das Evangelium zu predigen und auszubreiten, durch Aeusserungen der Rachbegierde und durch ein gewaltsames Widerstreben gegen das zugefügte Unrecht, nicht nur nicht befördert, sondern vielmehr aus manchen Ursachen ganz wäre vereitelt

worden,

worden, so war dies wohl nicht eine blosse Klugheitsregel Christi, sondern auch ein unumgänglich nothwendiges Gebot für sie, aber freylich auch nur für sie, nicht für diejenigen, die durch ein solches äusseres Nachgeben nicht wie sie ihren Zustand verbessern, sondern verschlimmern würden, nicht für diejenigen, die durch den Schutz der Gesetze und der Obrigkeiten wider Gewaltthätigkeiten sich decken und vor Beleidigungen sich sichern können, nicht für diejenigen, die nicht wie die Apostel einen Entwurf auszuführen haben, dessen glücklicher Ausgang von der sanftmüthigen Erduldung alles zugefügten Unrechts abhänget. Die Befolgung dieser blos den Aposteln gegebenen und in ihren Umständen gegründeten Vorschrift würde da, wo ganz andere Umstände eintreten, nicht nur sehr unverständig seyn, und in einer bürgerlichen Gesellschaft, wo das Eigenthum und die Rechte eines jeden Bürgers unter dem Schutze gleicher Gesetze heilig und unverletzlich seyn müssen, sehr grosse Verwirrungen und Nachtheile stiften, und der Frevel und die Gewaltthätigkeiten böser Menschen aufgemuntert, und ihnen die Waffen der Ungerechtigkeit in die Hände gegeben werden. Man siehet hieraus, wie ungegründet so wohl das Vorgeben derjenigen sey, die aus diesem weisen Gebote Jesu an seine erste Jünger einen allgemeinen evangelischen Rath für die Heiligen und Vollkommenern aller Zeiten erzwingen wollen, als auch die Spötterenen der Uebelgesinnten sind, die aus einer übelverstandenen Vorschrift einen bittern Vorwurf der Sittenlehre Jesu machen wollen.

Wenn man überhaupt, wo nicht alle, doch manche Lehren, die Jesus in seiner Bergpredigt vortrüget, zu evangelischen Rathschlägen machen will, so stehet diesem Vorgeben entgegen der Hauptsatz Christi, daß die Gerechtigkeit seiner Schüler besser seyn müsse, als der Schriftgelehrten und Pharisäer. Der Befehl, den

Christus dem reichen Jünglinge gab Matth. 19, 21. der zu ihm kam und ihn fragte, was er thun müsse, um das ewige Leben zu ererben, daß er nämlich alles verkauffen und ihm nachfolgen sollte, wird gleichfals als ein evangelischer Rath angeführet. Indessen war dies Gebot kein blosser Rath, sondern ein würklicher Befehl für diesen Jüngling besonders, und in seinen Umständen gegründet. Es war die Antwort auf die Frage, nicht, wie er heiliger und vollkommener als andere werden sollte, sondern was er thun müsse, um das ewige Leben zu ererben. Hier gab ihm nun der Lehrer, an den er sich wandte, und den er hiedurch für einen wahren und göttlichen Lehrer erkannte, nicht den Rath, sondern den Befehl, ihm nachzufolgen oder sein Schüler zu werden. Und weil dieser Lehrer gewiß voraussahe, daß dieser Jüngling bey seinem Reichthum und bey seiner zu grossen Anhänglichkeit an demselben in seiner Nachfolge nicht beständig, sondern durch den angedroheten und befürchteten Verlust seiner Güter zum Abfall gereitzet werden würde, so befiehlet er ihm, sich von seinem Reichthume, der ihm zum Fallstricke gereichen würde, freywillig los zu machen. Zwar sagt Jesus: willst du vollkommen seyn, aber er verstehet hier nicht eine vorzügliche Vollkommenheit, oder grössere Heiligkeit, als ihm nöthig war, um das ewige Leben zu haben, sondern er will nur, daß er dasjenige thun soll, wodurch er die allen Schülern und Nachfolgern Jesu nöthige Heiligkeit und Vollkommenheit erlangen und sichern könne. Dies erhellet auch aus dem folgenden. Denn als dieser Jüngling, dem die Vorschrift Jesu zu hart dünkte, betrübt weggieng, sprach er zu seinen Jüngern: Warlich ich sage euch, ein Reicher wird schwerlich ins Himmelreich kommen. Ein Ausspruch, der sich gar nicht hieher geschicket hätte, wenn der Jüngling durch seine Weigerung der Anweisung Jesu zu folgen nur von einem vorzüglichen

Grade

Grade der Heiligkeit und Vollkommenheit, nicht aber vom Himmelreiche sich ausgeschlossen hätte.

Als einen evangelischen Rath führet man auch die Empfehlung des heiligen Paulus für den ehelosen Stand an 1 Cor. 7. Daß ihn auch Christus angepriesen habe, wie unser Verfasser anführet, kan ich nirgends finden. Denn die Worte, daß die Menschen gegen die Zeit seiner letzten Zukunft freyeten und sich freyen liessen, können unmöglich als eine allgemeine Misbilligung oder Verkleinerung des Ehestandes angesehen werden. Sie wollen weiter nichts sagen, als daß man alsdann eine so gewaltige Veränderung der Dinge gar nicht vermuthen, und folglich sich zu dieser Catastrophe so wenig vorbereiten werde, daß man als in einem ruhigen und ganz sichern Zustande nur auf die Betreibung irdischer Geschäfte, und auf Errichtung neuer Haushaltungen und ehelicher Verbindungen denken werde, welches überhaupt nur in ruhigen und sichern Zeiten zu geschehen pfleget. Wenn Jesus aber bey mehr als einer Gelegenheit das Wehe über Schwangere und Säugende ausrufet, so kan auch dies unmöglich für eine Misbilligung des Ehestandes gelten. Denn er beklaget nur die Verheyratheten um des grössern Kummers und Elendes willen, denen sie durch die Folgen des Ehestandes vor den Unverheiratheten ausgesetzet seyn würden. Was aber den Rath des heiligen Paulus anbetrift, so scheinet, indem er saget, er schreibe kein Gebot vor, ein jeder könne machen, was er wolle, aber es sey besser unverheyrathet zu seyn, diese Aeusserung alles zu einer evangelischen Vorschrift erforderliche zu haben. Wahrscheinlicher Weise könte man sagen, daß dies eine Vorschrift von einem ausnehmend guten Werke bey allen Menschen, die es thun könten und wollen, und dennoch keine Pflicht sey. Aber man bemerke dagegen, daß der Apostel es dennoch nicht für ein so ausnehmend gutes Werk er-

klåret, auch nirgends saget, daß er den ehelosen Zustand aus dieser Ursache anrathe. Es ist vielmehr deutlich, daß er ihn blos wegen der Bequemlichkeit empfehle. Es ist bey ihm eine blosse Klugheitsregel. Er saget, er wünsche es, daß ein jeder unverheyrathet bliebe, um der bevorstehenden Noth willen, damit sie nämlich manicher Trübsaal und Bedrängniß, deren Last die Verehlichten in weit schwererer Maasse fühlen würden als die Unverehlichten, entgehen möchten. War also die Beschaffenheit der damaligen Zeiten, da diejenigen, welche sich mit den Sorgen des häuslichen Standes beleidigten, schwere Drangsaale und Verfolgungen zu befürchten hatten, der Grund dieser apostolischen Vorschrift, so ist sie denen nicht gegeben, die in andern Umständen und zu andern Zeiten lebten. Im vorhergehenden hatte Paulus auch diese allgemeine Vorschrift gegeben, daß um der Hurerey willen ein jeder sein eigen Weib haben solte. Demjenigen aber, der die Gabe der Enthaltsamkeit habe, giebt er den Rath, unverheyrathet zu bleiben, weil er alsdann weniger Beschwerden haben würde. Aber was das wichtigste ist, so erkläret Paulus ausdrücklich, er, und nicht Christus gebe diesen Rath, und zwar gebe er ihn nur denjenigen, die zu seiner Zeit nicht in Gefahr stunden, zur Hurerey versuchet zu werden. Ohnedem kan es auch keine allgemeine Regel seyn, denn wenn alle derselben folgeten, so würde die allgemeine Glückseligkeit dabey zu Grunde gehen, und so würde es eine dringende Pflicht werden, sich zu verheyrathen. Zwar suchet unser Verfasser dieser Einwendung dadurch auszuweichen, daß er erstlich behauptet, wir hätten uns bey deutlichen Vorschriften des Evangeliums nicht darum zu bekümmern, was bey deren allgemeinen Ausübung aus der allgemeinen Glückseligkeit, die so sehr vom Ehestande und von der durch denselben zu erhaltenden Vermehrung des menschlichen Geschlechts abhänget,

werden

werden würde. Freylich, wenn wir ganz deutliche, ungezweifelte Vorschriften vor uns haben, so müssen wir uns von der Ausübung derselben durch dergleichen Besorgnisse und entfernete Aussichten auf ihre mögliche Folgen nicht abhalten lassen. Denn in diesem Falle können und müssen wir voraussetzen, daß wir die Sache nicht aus dem rechten Gesichtspunkte beurtheilen, und uns auf mancherley Weise verrechnen können. Allein dies findet hier nicht statt, weil wir keine so deutliche, unläugbare Vorschrift des ehelosen Standes in der evangelischen Sittenlehre haben. Es kömmt hier vielmehr darauf nur an, auszumachen, ob diejenigen Empfehlungen desselben, die wir in den apostolischen Schriften finden, in den besondern Umständen der Zeit und der Personen, wo und welchen sie gegeben wurden, gegründet sind, oder ob es allgemeine Regeln sind, die für alle Menschen, für alle Umstände und für alle Zeiten gelten. So lange dies noch zweifelhaft ist, muß die Betrachtung, wie es in dem einen oder dem andern Falle um die Glückseligkeit der menschlichen Gesellschaft stehen würde, allerdings zur Entscheidung gebraucht werden. Auch ist das keine hinlängliche Antwort auf den Einwurf, wenn unser Verfasser saget, daß jene Vorschrift bey dem gegenwärtig verderbten Zustande des menschlichen Geschlechts nicht von allen, sondern nur von sehr wenigen ausgeübet werden könne, und daß folglich jene nachtheilige Folgen gar nicht zu besorgen wären. Durch diese Ausflucht nämlich könte man, wie es scheinet, manche offenbare böse Thaten als unschuldig und wohlthätig vertheidigen. Es ist unleugbar, daß durch viele unerlaubte Handlungen etwas unmittelbar gutes gestiftet wird, z. B. wenn ein betrüglicher Spieler, ein Verführer der Jugend, ein gefährlicher Händelmacher in einem Duell erleget würde. Allein aber bleibt dieser Mord, der unmittelbar guten Folgen ungeachtet, die er nach sich ziehet, eine

unerlaubte und strafbare That? Die Sittenlehre antwortet, aus dieser Ursache, weil die Verstattung solcher Handlungen, und die allgemeine Ausübung derselben so wohl die öffentliche als Privatglückseligkeit zerstöhren würde. Man könte hier freylich, um dies Verbrechen zu rechtfertigen, ebenfals einwenden, daß eine allgemeine Ausübung ähnlicher Thaten nicht zu besorgen sey, und die Menschen durch so manche andere Betrachtungen und Umstände davon würden zurückgehalten werden. Aber alle diese Einwendungen werden durch den allgemeinen Grundsatz der Sittenlehre abgewiesen, daß alles das Böse uns verboten sey, was schädlich seyn könte, wenn es allgemein erlaubt und ausgeübet würde. Dieser Grundsatz muß auch hier gelten, sonst würde man einigermaassen berechtiget seyn, der christlichen Sittenlehre eben den Vorwurf zu machen, den Rousseau den neuern französischen Philosophen machet, daß, wenn gleich ihre Grundsätze die Menschen nicht antrieben, sich unter einander zu verfolgen und zu tödten, sie doch die Geburt derselben verhindern.

Würde die Vorschrift, sagt Hartley, allgemein befolget, so würde dies noch besser seyn, weil solchergestalt das Reich der Gerechtigkeit sich nähern würde. Verstehet er durch das Reich der Gerechtigkeit das sogenannte tausendjährige Reich, das die Offenbahrung Johannis zu verheissen scheinet, so ist vielleicht dasselbe so verstanden, wie er es verstehet, eine blosse Chimäre, die sich auf eine übelverstandene Schriftstelle gründet, und es ist uns wenigstens die Beschaffenheit dieser goldenen Zeit zu wenig bekant, als daß wir in derselben so zuversichtlich eine so grosse Reinigkeit und Heiligkeit der Sitten erwarten dürfen, wobey auch nicht einmahl Ehen statt finden würden. Vielleicht wird sich in einem der folgenden Zusätze Gelegenheit finden, von dieser Meynung des Verfassers ein mehreres

rers zu reden. Verstehet er aber darunter das Ende der Welt oder den jüngsten Tag, so ist nicht einzusehen, worauf sich unsere Verbindlichkeit gründet, oder woher wir die Anleitung haben, daß wir durch eine vorzügliche, und wie es scheinet übermenschliche Heiligkeit die Ankunft des jüngsten Tages beschleunigen sollen.

Dies sind die hauptsächlichsten Beweise und Beyspiele, die man von den consiliis evangelicis anzuführen pfleget. Man siehet aber leicht, daß sie mit Unrecht für solche angeführet werden.

Wir wollen nun näher zu einigen, unserer Einsicht nach zu strengen und unnöthigen Einschränkungen unsers Verfassers kommen. Sind die Regeln, die er in Ansehung der Diät vorschreibet, zur Erhaltung der Gesundheit beydes des Leibes und der Seele beförderlich, (und dies scheinen sie, im allgemeinen betrachtet, allerdings zu seyn) so sind sie in so fern werth, befolget zu werden. Solte aber eine Achtung gegen die Thiere, ein Mitleiden mit denselben, oder solten einige sehr entfernte aus den Schriften des alten Testaments hergenommene Betrachtungen uns vom Fleischessen abhalten, so scheinet unser Recht zum Genuß der Speisen aus dem Thierreiche ohne Noth eingeschränket zu werden. Gesetzt, daß dem Noah und seinen Nachkommen auch nicht ausdrücklich die Erlaubniß Fleisch zu essen, gegeben wäre, so würden die Menschen sich diese Freyheit bey ihrer und der Thiere Vermehrung von selbst haben nehmen müssen; und ein Verfahren, ohne welches sie sich nicht auf dem Erdboden erhalten und vermehren konten, kann unmöglich als sündlich und verboten angesehen werden. Wilde und uncultivirte Völker, wenn sie gleich nicht zahlreich sind, können doch, weil sie die Künste des Ackerbaues nicht kennen, noch, wenn sie dieselbe kenneten, bey ihrer unruhigen, kriegerischen und unsichern Lebensart nicht

treiben könten, unmöglich ohne das Fleisch der Thiere leben. Derjenigen Früchte, die von selbst wachsen, giebt es zu wenig, die Einsamlung derselben ist auch zu unsicher und zu vieler Gefahr ausgesetzt, als daß sie sich blos davon ernähren könten. Die Jagd muß bey allen wilden Völkern die wichtigste Hauptthierung und Lebensart seyn. Gesittete Völker, die den Acker bauen, würden beym Mangel des Fleischessens nicht halb so zahlreich seyn, als sie es jetzt seyn können, da sie ihre Nahrung zum Theil aus dem Thierreiche nehmen. Gewisse Thiere, die den Menschen einschränken, und das, was ihm zur Nahrung bestimmet ist, verzehren würden, müsten doch von ihm getödtet und ihre Zahl eingeschränket werden, wenn er vor ihnen Raum auf dem Erdboden behalten solte. Endlich versichern uns die Naturforscher, daß das Fleisch der Thiere für den Menschen ein nöthiges Nahrungsmittel sey, wenn er Arbeiten des Leibes und der Seele, die eine starke und anhaltende Anwendung seiner Kräfte erfordern, ohne grosse Beschwerde und Schwächung verrichten und aushalten soll. Da also das Fleischessen dem Menschen aus manchen Gründen nöthig und zuträglich ist, so kan unmöglich seine Natur durch Enthaltung desselben vervollkommet werden, oder eine vorzügliche Heiligkeit darinn bestehen, wenn er sich den Genuß dieses Nahrungsmittels gänzlich versagen wolte. Es würde immer ein selbsterwählter Gottesdienst seyn, und zwar ein solcher, den der heilige Paulus nahmentlich misbilliget 1 Tim. 4, 3.

Eben so übertrieben scheinet die Moral unsers Verfassers in Absicht auf den Gebrauch des Weins zu seyn. Er will ihn mehr wie eine Arzeney und Stärkungsmittel als wie ein ordentliches Getränk gebraucht wissen. Auch hier merke ich an, daß nur diejenigen seiner Gründe wider den Gebrauch des Weins, die aus der Natur dieses Getränks und dessen Verhältnis

zu

zu der Gesundheit des Leibes und der Seele hergenommen sind, in Betrachtung zu ziehen sind. Hingegen alles das, was er wider diesen Gebrauch aus der durch die Sündfluth veränderten Natur der vegetabilischen Säfte, insonderheit aus dem Gelübde der Nasiräer, sich des Weins zu enthalten, beweisen will, scheinet mir sehr unbedeutend und unerheblich zu seyn. Was es auch mit dem Nasiräatsgelübde für eine Bewandniß haben mag, so sind wir doch nicht berechtiget, aus dem den Nasiräern untersagten Gebrauche des Weins zu schliessen, daß diese Enthaltsamkeit ein Schritt zu höherer Vollkommenheit sey. Sonst könte man mit eben dem Rechte auch schliessen, daß das Abschneiden der Haare gleichfals am Fortgange der Vollkommenheit hindere. Denn auch dies war den Nasiräern untersaget. Vielmehr solte dieses so wohl als jenes ein Zeichen der Trauer seyn, weil das Nasiräatsgelübde alsdann übernommen ward, wenn man eine lange Reise antrat, sich von seinem Vaterlande zu entfernen.

Die Lobsprüche, die der Verfasser dem gottesdienstlichen Fasten beyleget, gehören gleichfals in die Mönchsmoral, ob es auch gleich unter den Protestanten viele gegeben hat, die dasselbe als ein Uebungsmittel der Heiligkeit angesehen haben. Wenn ich dagegen vieles zu erinnern habe, so erkläre ich zum voraus, daß ich von einer solchen Mässigung und Nüchternheit nicht rede, wodurch eine durch unvorsichtigen und unmässigen Genuß der Nahrungsmittel dem Körper verursachte Unordnung oft am würksamsten gehoben wird, auch nicht von einer solchen Mässigkeit, welche nöthig ist, damit unsere Seele zum Gebeth, zu gottseligen Betrachtungen und andern Andachtsübungen die gehörige Freyheit und Munterkeit behalte. In so fern das Fasten oder vielmehr die Mässigung in der Diät zu allen diesen Absichten dienlich ist, verdient es allerdings empfohlen zu werden. Aber das Fasten

hat gar keinen Werth, wenn es an und für sich ein Gottesdienst oder unmittelbarer Weise eine gottgefällige Handlung seyn soll. Solte das gütigste, liebreichste Wesen einen Gefallen daran haben, wenn der Mensch ohne seinen Befehl, freywillig, ohne eine andere Absicht, als ihn dadurch zu ehren und sich selbst wehe zu thun, seinen Leib kasteyet? Kann es ihm gefallen, wenn der Mensch auf solche Weise noch mehr thun will, als ihm geboten ist, und sich ein Verdienst daraus machet? Doch dieser ganze Begrif von dem innern und unmittelbaren Werthe des gottesdienstlichen Fastens gründet sich auf so unrichtige und so unwürdige Vorstellungen von Gott, daß es kaum der Mühe werth ist, noch etwas dagegen zu sagen. Verzeihung können höchstens diejenigen erwarten, die aus Unwissenheit und Vorurtheilen Gott dadurch zu ehren glauben, daß sie ihren Leib plagen, aber als ein wahrhaftig gutes Werk darf ihr Fasten nicht angesehen werden. Aber wenn das Fasten, wie allem Anscheine nach von unserm Verfasser nur darum angepriesen wird, weil es unmittelbarer Weise zur Beförderung des innern Gottesdienstes, zur Erweckung und Stärkung der Andacht, und zur Befestigung der Tugend, insonderheit aber der Keuschheit, beförderlich seyn würde, ich sage, alsdann ist das Fasten, in so fern es würklich zu dieser Absicht dienet, für denjenigen, der diesen Nutzen desselben einsiehet, allerdings eine Pflicht; aber hiezu bedarf es dann auch keines strengen Fastens, nicht einer gänzlich Tage lang fortgesetzten Enthaltung aller Nahrungsmittel. Vielmehr würde ein solches Fasten die abgezielten Endzwecke nicht nur nicht befördern, sondern auch in manchen Absichten sehr schädlich seyn. Wenn das Fasten öfters und strenge geschiehet, ist es der Gesundheit nachtheilig, und es pfleget um die Zeit, da man sonst gewohnt ist zu essen, so unangenehme Empfindungen zu erregen, die uns

zu

zu allen Dingen, besonders auch zum Gottesdienste ganz ungeschickt machen. Sollen die Lüste der Jugend durch das Fasten geschwächet werden, so würde ein ausnehmender und der Gesundheit sehr schädlicher Grad desselben erfordert werden. Der Körper müste sehr angegriffen, und durch die Entziehung der Nahrungssäfte sehr abgemattet werden. Geschähe dieses nicht, so könte leicht ein zu dieser Absicht unternommenes Fasten eine ganz widrige Würkung äussern. Man würde nämlich alsdann diese Absicht immer im Sinne haben, die ganze Aufmerksamkeit nur darauf richten. Und man weiß durch die Erfahrung, wie lebhaft eben dadurch gewisse Vorstellungen werden können, wenn sie uns so wichtig werden, daß wir zu ihrer Unterdrückung gleichsam alle Kräfte unserer Seele aufbieten. Es kan aber, wenn das Fasten lange und mehrere Jahre durch fortgesetzet wird, eine unmerkliche und allmählige Entkräftung daraus entstehen, und eine Auszehrung veranlasset werden, die den Menschen vor der Zeit alt machet, und ihm einen frühzeitigen natürlichen Tod zuziehet. Allein lasset uns die heilige Schrift fragen, was sie von dem Fasten saget. Im alten Testamente waren den Israeliten sehr beschwerliche Gottesdienste aufgeleget. Indessen war ihnen doch nicht mehr als ein einziger Fasttag im Jahre verordnet. Dies war der grosse Versöhnungstag, an welchem sie trauren, und als Sünder erscheinen solten. Wäre das Fasten ein so nothwendiger Gottesdienst, so würde es ihnen aller Vermuthung nach an mehrern Tagen vorgeschrieben seyn. Denn ein Tag im Jahr ist so viel als keiner. Die andern Feste und Sabbather der Juden waren, wie bekannt, Tage der Freude und des Wohllebens. Die Israeliten, die in diesem Stücke mehr thun wolten, als Gott ihnen befohlen hatte, setzten nach der Zeit mehrere Fasttage fest. Aber Gott erkläret sich durch den Propheten Jesaias Cap. 58, 6. 7.

daß

daß ihm nur ein solches Fasten gefalle, da man theils ungerechte Güter zurückgiebet, wenn man gleich sich dadurch selbst in Mangel und Verlegenheit stürzen solte, theils wenn man sich, um noch nothdürftigern und ärmern zu helfen, und den Hungrigen und Elenden nicht ganz umkommen zu lassen, von dem gewöhnlichen Maasse der Lebensmittel etwas entziehet, und sein Brodt Hungrigen bricht, oder etwas davon abbricht, um den Hungrigen zu geben. Es ist also hier gar nicht von einem solchen Fasten die Rede, wozu gewisse Tage und Zeiten ausgesetzet werden, sondern ein gutgesinneter, liebreicher und mitleidiger Mensch wird auf diese Weise fasten, wenn er andere in der äussersten Noth erblicket. Im neuen Testament findet sich eine merkwürdige Erklärung Christi von dem Fasten, Matth. 9, 14. woraus erhellet, daß die Pharisäer und die Jünger Johannis, aber nicht die Jünger Christi gefastet haben. Jesus saget, die Jünger wären, da er jetzt bey ihnen sey, als Hochzeitleute anzusehen. So ungereimt es nun seyn würde, wenn jemand bey einer Hochzeit fastete, so unschicklich würde es auch für sie seyn, wenn sie jetzt fasteten. Da aber das Fasten ein die Traurigkeit begleitender Umstand und ein Zeuben derselben sey, so würden sie fasten, wenn er von ihnen genommen wäre, und sie über seinen Abschied trauren würden. Der Sinn seines Ausspruchs ist also dieser: Wenn man traurig ist, und vor Traurigkeit nicht essen kann, so mag man fasten. Aber, wenn dieser Grund des Fastens wegfällt, so hat man auch nicht nöthig, sich auf diese Weise zu kasteyen. Man führet zum Beweise der Nothwendigkeit des religiösen Fastens Beweise von nachahmungswürdigen Personen an, die gefastet haben, Apostelgeschichte 13, 2. 1 Cor. 7, 7. Allein, weil Paulus gefastet hat, darum dürfen wir es noch nicht thun. Denn Paulus hat verschiedene andere gottesdienstliche Handlungen ver-

richtet,

richtet, worinn wir seine Nachahmer nicht seyn dürfen. So übernahm er auch ein Nasiräatsgelübde, und ließ den Timotheus beschneiden. Beydes that er aus einer Gefälligkeit gegen die Juden, welche durch die besondern Umstände und Verhältnisse, worinn er stand, gerechtfertiget ward. Für uns hingegen ist das ganze levitische Gesetz aufgehoben, und wenn wir in ganz andern Umständen und Verhältnissen eben dasselbige thun wolten, was Paulus that, würde es sich nicht entschuldigen lassen. Ohnedem saget er 1 Cor. 7, 6. deutlich, daß er nicht Gebote gebe, sondern nur Erlaubnisse ertheile. Christus aber selbst hat das Fasten nie angerathen. In der Stelle 1 Cor. 9 25-27. ist nicht von einem eigentlichen Fasten, sondern von einer Enthaltsamkeit die Rede, vermöge welcher, um den Schwachgläubigen kein Aergerniß zu geben, man sich gewisser Speisen enthält, deren Genuß sie als sündlich ansehen. Ich gestehe indessen, daß es noch eine und andere dunkle Stelle des neuen Testaments giebet, die man, wo nicht für die Nothwendigkeit, doch für die Zuträglichkeit des gottesdienstlichen Fastens anführen könte. Dahin gehören die Worte Christi Matth. 17, 21. diese Art fähret nicht aus, denn durch beten und fasten. Es ist von der Austreibung des Teufels, der einen mondsüchtigen Knaben besessen hatte, die Rede. Die Jünger des Herrn hatten ihn nicht austreiben können, und da sie Jesum fragen, warum sie ihn nicht hätten austreiben können, giebet er überhaupt den Mangel des Glaubens zur Ursache an, setzet aber noch besonders hinzu, daß diese Art von Teufeln nicht ohne fasten und beten könne vertrieben werden. Indessen treibet ihn Jesus ohne Fasten und Beten durch ein bloßes Bedräuen aus. Es kann also das Fasten und Beten nur für die Jünger des Herrn, um etwa den zur Verrichtung dieser wunderthätigen Handlung nöthigen Glauben in sich selbst zu erwecken und zu stärken,

ken, erforderlich seyn. Allein die ganze Stelle ist sehr dunkel, und von allen Schrifterklärern, die mir bekannt sind, noch nicht in das gehörige Licht gesetzet worden. So viel aber erhellet, daß das Fasten hier höchstens nur als ein Hülfsmittel zur Vollbringung eines Wunders und zur Hervorbringung eines Wunderglaubens empfohlen und mithin von denen nicht gefordert werde, die keine Vollmacht, Wunder zu thun, erhalten haben. Wenn Christus und Paulus hin und wieder einige Regeln geben, wie das Fasten einzurichten sey, und wie man sich bey demselben besser, als sonst gewöhnlich war, verhalten solle, so müssen wir voraussetzen, daß sie diese Art des Gottesdienstes, so wie andere Dinge, die sie unter ihrem Volke fanden, und nicht gerade zu verwerfen wolten, mehr duldeten, als vorschrieben, und nur wider einige dabey eingerissene offenbahre Misbräuche reden.

Noch verdienet die fast klösterliche und einsiedlerische Meynung unsers Verfassers vom Ehestande geprüfet zu werden. Er scheinet zu vermuthen, daß, falls die Menschen im Stande der Unschuld im Paradiese geblieben wären, das menschliche Geschlecht auf eine ganz andere Weise, als jetzt geschieht, würde fortgepflanzet seyn. Diese Vermuthung, der auch die Gichtelianer und andere Schwärmer beytreten, hat aber weder in den mosaischen Nachrichten von dem Ursprunge des Menschen, noch in der Natur und Einrichtung desselben den geringsten Grund. Moses erwähnet der Einsetzung des Ehestandes und der durch denselben gewürkten Vermehrung des menschlichen Geschlechts, wie auch des Segens, den Gott auf das erste Paar geleget hat, noch vor der Erzählung des Falls. Dieser Fall kann aber, wie wichtig und ausgedehnt man sich auch seine Folgen vorstellen mag, doch in der wesentlichen Einrichtung des menschlichen Leibes keine solche Veränderung gemacht haben, daß der

Mensch

Mensch nach dem Falle Gliedmaassen, die er vorhin nicht gehabt, oder diese eine ganz neue Bestimmung erhalten hätten. Freylich wären die natürlichen Triebe des Menschen gemässigter, der Vernunft und dem Endzweck, warum sie eingepflanzet worden, unterwürfiger gewesen, wenn kein sittliches Verderben bey dem Menschen eingerissen wäre. Aber daß sie ganz gefehlet hätten, und uns auch dann das unschuldige Vergnügen, das eine zweckmässige Befriedigung derselben gewähret, ganz gemangelt hätte, ist unglaublich, und wird ohne allen Grund angenommen. Analogische Betrachtungen über die Natur der den Menschen ähnlichen Thiere lehren uns das Gegentheil. Diese Thiere, die nie gefallen sind, würden sich doch wohl unstreitig in dem paradiesischen Zustande eben so wohl fortgepflanzet haben, als sie es jetzt thun. Die den Menschen in dem Stande der Unschuld verliehene Unsterblichkeit würde auch die Fortpflanzung des menschlichen Geschlechts nicht entbehrlich gemacht haben, so wie jene uns in einem zukünftigen Lebenszustande verheissene Unsterblichkeit, wo kein Abgang ersetzet werden darf, die Vermehrung der Menschen unnöthig macht. Denn so hätte der Schöpfer auf einmahl alle die Menschen, welche den Erdboden bewohnen solten, hervorbringen müssen. Und dies wäre denn ganz wider die wohlthätige Absicht gewesen, worauf uns Paulus aufmerksam machet, daß nämlich von einem Blute aller Menschen Geschlecht auf dem Erdboden wohnen, daß sie durch die Art ihres Entstehens und ihrer Fortpflanzung unter einander verknüpft, Brüder und Schwestern seyn solten.

Dritter Abschnitt.

Von der Achtung, welche man für die Vergnügungen und Schmerzen der Einbildungskraft bey Festsetzung einer Lebensregel haben müsse.

Fünf und funfzigster Lehrsatz.

Unser vornehmstes Bestreben solte nicht auf die Vergnügungen der Einbildungskraft gerichtet seyn.

Denn erstlich wird man nicht gewahr, daß diejenigen, welche das Studium schöner Künste oder Wissenschaften, oder anderer Vergnügungen, die von der bloßen Einbildungskraft abhängen, sich als ihr Hauptziel vorsetzen, und als ihr Hauptwerk treiben, eine grössere Glückseligkeit, als die übrigen Menschen, erreichen. Die häufige Wiederhohlung eben derselben Vergnügungen erreget so wohl hier als in andern Fällen Ueberdruß. Und obgleich ihr ganzer Umfang sich so weit erstrecket, daß dieser Einwurf dadurch einiger maaßen könte geschwächet werden, so ist doch die menschliche Einbildungskraft viel zu enge eingeschränket, daß sie diesen ganzen Cirkel umfassen könte, und die grösten Virtuosen legen sich in der That selten auf mehrere als auf einen oder zwey beträchtliche Zweige derselben. — Die Wege, auf welchen das Vergnügen an der Schönheit gemeiniglich hervorgebracht und auf verschiedene Gegenstände übergetragen wird, sind oft einander so entgegengesetzet, und schicken sich so wenig zusammen, daß Häßlichkeit mit Schönheit vermischt, und eine unangenehme Mishelligkeit in Meynungen veranlasset wird, nicht blos in verschiedenen, sondern selbst in eben derselbigen Personen. Dies ist so wohl aus der vor her-

hergehenden Geschichte dieser Vergnügungen, und aus ihrer Ableitung von willkührlichen und zufälligen Associationen, als aus würklicher Erfahrung bekant. Und es ist nicht ungewöhnlich, daß man Menschen, die lange und unmässig einer Classe von Schönheiten, sie mögen nun natürliche oder künstliche seyn, nachgetrachtet haben, auf solche Nebenwege und Grillen gerathen siehet, daß die Gegenstände ihnen vielmehr Verdruß als Vergnügen erwecken, weil die Schranken, in welche sie die Vortreflichkeit und Vollkommenheit einschliessen, enge, und ihre Vorschriften ungereimt sind, und alles, was sich hierzu nicht passet, von ihnen als häßlich und ungeheuer verworfen wird. — Vorzügliche Virtuosen von dieser Art sind wegen ihrer Unwissenheit und Unvorsichtigkeit in gemeinen nothwendigen Geschäften bekant, und daher ausgesetzet, lächerlich und verachtet zu werden, oder andere grosse Unbequemlichkeiten zu leiden. — Solche Personen sind besonders der Eitelkeit, der Vermessenheit, der Tadelsucht, dem mürrischen Wesen, der Eifersucht und dem Neide ergeben, welche Stücke gewiß nicht allein eine verdriesliche Gesellschaft in dem Herzen eines Menschen ausmachen, sondern auch manche Verspottung und Beleidigung von aussen veranlassen. — Und ich kan noch wohl sagen, daß in diesem Gefolge bey religiösen Sachen sich auch die Zweifelsucht häufig mit einfinde, welche, wenn gleich keine Gefahr für die Zukunft von derselben zu befürchten stünde, wenigstens für das Gegenwärtige sehr untröstlich ist. Denn da die ausschweifenden Lobeserhebungen, welche man dem Werken des Geschmacks und des Genies beyleget, einen ausserordentlichen Grad der Einbildung von sich selbst in dem Virtuosen erzeugen, so verleitet diese Einbildung von Ueberlegenheit in einem Theile der Wissenschaft vor allen übrigen Menschen ihn oft dahin, daß er sich in jeder andern Erkentniß eben so überlegen zu seyn dünket, in welcher er doch wahrscheinlicher Weise ungewöhnlich unwissend ist, weil er sich nicht darauf geleget hat. Und also wird er entweder dogmatisch oder scheptisch, welches erstere, ob es gleich dem

Scheine nach dem letztern entgegengesetzet ist, demselben in der Wirklichkeit nahe verwandt ist. Und da die sympathetischen und therapeutischen Neigungen besonders nothwendig sind, Marterin, die von religiöser Natur sind, recht wohl zu verstehen, indem ohne diese Neigungen keine Art oder kein Grad der Gelehrsamkeit zu dieser Absicht zureichet, so wird, wenn das Bestreben nach Gelehrsamkeit und Wissenschaft so stark heranwächset, daß das Wachsthum dieser Neigungen erstücket und unterdrücket wird, und dieselben eine andere Richtung bekommen, die Religion, welche mit einer solchen Gemüthsbeschaffenheit sich nicht vertragen kan, wahrscheinlicher Weise als unbegreiflich, abgeschmackt, ungewiß oder als unglaublich behandelt werden. — Indessen ist es schwer, in einer jeden hier angeführten Absicht eine richtige Vorstellung zu machen, was das bloße Bestreben nach den Vergnügungen der Einbildungskraft für ächte Folgen habe, indem auch diejenigen, welche sich ihnen widmen, von dem groben Laster des Ehrgeizes, wie eben bemerket worden, gröstentheils ganz befreyet sind. Aber hiedurch wird keiner der vorigen Einwürfe geschwächet, wie wir es aus der Betrachtung dieses Lasters in der nächsten Abhandlung erkennen werden.

Zweytens. Es ist offenbahr, daß die Vergnügungen der Einbildungskraft uns nicht zum Ziel unsers vornehmsten Bestrebens gesetzet sind, weil sie überhaupt unsere ersten geistigen Vergnügungen sind, welche durch die Association aus einem sinnlichen erzeuget worden, frühe in unserm Leben zu ihrer Höhe kommen, und im hohen Alter abnehmen. Es giebt in der That einige wenige Personen, welche denselben ihr ganzes Leben durch ergeben sind, aber es giebt auch einige, welche bis ans Ende Sensualisten bleiben, welche Besonderheiten indessen in keinem von beyden Fällen Beweise abgeben, daß es nach der Absicht der göttlichen Vorsehung so seyn solte. Und überhaupt, wir können hier auf eben dieselbige Weise als vorhin schliessen, da wir den niedrigern Werth sinnlicher Vergnügungen daraus, daß sie zu der niedrigsten

Classe

Classe gehören, bestimmeten. Die Vergnügungen der Einbildungskraft sind die ersten, welche sich über die sinnlichen erheben, und haben in ihrer rechten Stelle und in ihrem gehörigen Grade eine grosse Kraft, unsere Natur zu verbessern und vollkommen zu machen. Sie sind für den Menschen in dem ersten Theile seines erwachsenen Alters eben das, was Spielsachen für Kinder sind. Es wird ihnen dadurch eine Liebe zur Ordnung, Genauigkeit, Wahrheit und Simplicität beygebracht. Sie werden dadurch zur Erkenntniß mancher wichtigen Wahrheiten geleitet, die ihre Beziehung auf sie selbst, die äusserliche Welt und deren Urheber haben, sie werden dadurch zu Erfindungen und analogischen Schlüssen angewöhnet. Und wenn die gesellschaftlichen, die moralischen und religiösen Neigungen beginnen in uns erzeuget zu werden, so können wir zur Vollkommenheit unserer Natur viel geschwinder gelangen, wenn wir eine gehörige Grundlage, und nichts mehr als eine gehörige Grundlage der Erkenntniß in natürlichen und künstlichen Dingen, eine Grundlage zum Geschmack an natürlichen und künstlichen Schönheiten haben. Besonders verdienet hier bemerket zu werden, daß die Art, sich auszudrücken, die von den Ideen, Vergnügungen und Schmerzen der Einbildungskraft gebraucht wird, sich auf diejenigen des moralischen Sinnes mit besonderer Schicklichkeit und Nachdruck anwenden lässet, so wie umgekehrt die eigentlichen Ausdrücke von dem moralischen Sinne, in manchen Fällen der Dichtkunst, Redekunst u. s. w. grosse Schönheit geben, wenn sie von denselben in einer schwächern Bedeutung gebraucht werden. Und wir können überhaupt bemerken, daß so wie die Vergnügungen der Einbildungskraft offenbar den Zweck haben, Vergnügungen von höherer Art, als besonders der Sympathie, der Theopathie, und des moralischen Sinnes in uns zu erzeugen und zu vermehren, so können diese letztern wieder gebraucht werden, jene zu verbessern und vollkommen zu machen, wie ich solches in dem folgenden Lehrsatze zeigen werde.

Sechs und funfzigster Lehrsatz.

Das Bestreben nach den Vergnügungen der Einbildungskraft muß durch die Vorschriften des Wohlwollens, der Frömmigkeit und moralischen Sitten in Ordnung gebracht werden.

Denn erstlich solche Theile der Künste und Wissenschaften, welche Gott Ehre und den Menschen Vortheile bringen, welche Gottseligkeit einflössen, und uns Anweisung geben, wie wir andern nützlich seyn können, haben weit mehrere und grössere Schönheiten, als die weltlichen, leichtfertigen, unnützen oder kleinen Künste. Das Studieren der heiligen Schrift, der Naturgeschichte und der Naturlehre, der Einrichtung der menschlichen Seele u. s. w. wenn solches aus guten und gottseligen Absichten unternommen und getrieben wird, leitet zu schönern Aufgaben und erstaunlichern Entdeckungen als irgend ein Studium, welches Privatbelustigung zur Absicht hat.

Zweytens. Dies kan als ein Beweisgrund davon angesehen werden. Weil diese Welt ein System des Wohlwollens und deren Urheber folglich der Gegenstand einer uneingeschränkten Liebe und Anbetung ist, so sind Wohlwollen und Gottseligkeit, die einzigen wahren Anführer bey unsern Untersuchungen über dieselben, der einzige Schlüssel, welcher uns die Geheimnisse der Natur aufschliesset, und der Leitfaden, welcher uns durch ihre Labyrinthe bringet. Alle Zweige der Naturgeschichte und der Naturkunde geben uns von diesem allen überflüssige Beyspiele. Und dasselbige kan auch von der bürgerlichen Geschichte gesaget werden, wenn sie durch die heilige Schrift erläutert und so aufgeklöret wird, daß wir die Einrichtungen, die Gott nach und nach mit den Menschen gemacht hat, deutlicher einsehen. Bey allen diesen Materien mag der Nachforscher vorläufig zum Grunde setzen, daß jedes Ding recht und das beste ist, was es seyn kan, wenn das übrige so bleibet, wie es ist, d. i. er mag

unter

unter einem gottseligen Vertrauen gütige Absichten aufzusuchen, und er wird stets zu der rechten Strasse geführet werden, und wenn er gehörige Zeit hiermit fortfähret, zu der einen oder der andern neuen und schätzbaren Wahrheit gelangen. Dagegen muß jeder anderer Grundsatz und Bewegungsgrund zur Untersuchung, der nicht zu dem grossen Plane, nach welchem die Welt erbauet worden, gehöret, zu unendlichen Labyrinthen, Irthümern und Verwirrungen führen.

Drittens. Es kan ferner als ein Beweisgrund für eben dieselbe Sache angesehen werden, daß Wohlwollen und Gottseligkeit, folglich ihr Abspröling, der moralische Sinn, allein den entdeckten Wahrheiten einen ächten und dauerhaften Glanz geben. Ein Mann, der so vollkommen, als es seine Fähigkeiten nur erlauben, dies unendliche Meer des Guten, so die ganze Schöpfung überströmet, und alle Quellen und Zugänge, die zum Guten führen, umfassen und begreiffen könte, und dennoch an der ursprünglichen Quelle, woher alle übrige abgeleitet werden, keinen Theil, nicht den geringsten Trunk, noch Strahl von der unerschöpflichen Güte des grossen Schöpfers empfängt, keine Liebe für den unergründlichen Ocean der Liebe, kein Gefühl der Pflicht, die er Ihm schuldig ist, bey sich findet, der würde eben so wenig glücklich seyn, als ein Rechenmeister reich ist, der Millionen zusammen rechnet, oder als ein Geitziger es seyn würde, der sie besitzet.

Viertens kan bemerket werden, daß die Vergnügungen der Einbildungskraft wegen ihrer uneingeschränkten Natur auf eine besondere Art zur Gottseligkeit hinweisen. Denn alle, so wohl natürliche als künstliche Schönheit beginnet nach einer kurzen Bekantschaft mit derselben schwach und matt zu werden. Die Neuheit ist eine Erforderniß, die nie fehlen darf. Auf das, was wir ohne Mühe fassen, sehen wir mit Gleichgültigkeit und Verachtung herab. Wir bemühen und bestreben uns stets nach solchen Gegenständen, die unsern gegenwärtigen Fähigkeiten eben angemessen sind. Was ist

es nun, das wir aus diesem Misvergnügen hinter uns zu sehen, und aus dieser Abzweckung weiter vorzudringen, aus diesem endlosen Greiffen nach der Unendlichkeit zu lernen haben? Ist es nicht dieses, daß der unendliche Urheber aller Dinge unsere Fähigkeiten so eingerichtet hat, daß nichts geringers als Er Selbst der angemessenste Gegenstand für dieselben seyn kan? Ist es nicht dieses, daß aus einem endlichen Dinge, wie groß und herrlich es auch immer seyn mag, ein völliges und dauerhaftes Vergnügen vergebens gehoffet wird, weil dieses Ding selbst uns lehren wird, stets mehrers zu fassen und zu wünschen? Ist es nicht dieses, daß, wie alles, was keine Beziehung auf Gott hat, uns nur eine vorübergehende Freude machen kan, ein jedes Ding, wenn es als ein Werk seiner unendlichen Weisheit und Güte betrachtet wird, unsere äusserste Erwartungen befriediget, weil wir auf diese Weise sehen können, daß jedes Ding unendliche Nutzbarkeiten und Vortreflichkeiten habe? Vielleicht ist in dem ganzen Weltgebäude nicht ein Atom, der nicht an Millionen Welten reich ist, und umgekehrt, dies grosse System der Sonne, der Planeten und Fixsterne kan nur eine einzelne Grundpartikel irgend eines Körpers von unermeßlicher relativer Grösse u. s. w. seyn. Auf gleiche Weise giebt es keinen so geringen Zeitpunkt, daß er nicht nach der Schätzung irgend eines Wesens solte Millionen Zeitalter in sich fassen können, und umgekehrt, der gröste Zeitpunkt, welchen menschliche Kunst zu erfinden im Stande ist, kan bey andern nur ein Augenblick seyn. Die unendliche Theilbarkeit und Ausdehnung des Raums und der Zeit erlaubet solche Unendlichkeiten auf Unendlichkeiten in Vergrösserung oder Verringerung, daß die Einbildungskraft schwindelicht wird, wenn sie den Versuch machet, solche zu überschauen. Doch dem sey, wie ihm wolle, wir können versichert seyn, daß das wahre System der Dinge an Grösse und Güte unendlich vortrefflicher ist, als irgend eine menschliche Beschreibung oder Fassung sie erreichen kann, und daß die Stimme der Natur ein allgemeines von Freude und Entzückung be-

lebtes

letztes Thor ist, zu welchem derjenige, welcher nach gemeiner Schätzung der geringste und schlechteste ist, sein Theil so wohl beyträget, als diejenigen, deren gegenwärtiger Vorzug über ihn unendlich groß zu seyn erhellet, und wozu er nach dem wahren und letzten Verhältnisse der Dinge einen gleichen Theil beytragen kan. Die Betrachtung Gottes giebet also den Spekulationen, welche sonst trocken und ungenugthuend sind, oder welche uns vielleicht in Verwirrung und Schrecken setzen könten, einen Geschmack und Glanz. Hiedurch können wir lernen, über jedes Ding, das wir sehen, über vergangene, gegenwärtige und zukünftige Segnungen, über die, so wir entweder selbst empfangen, oder andere erhalten, uns zu freuen, der göttlichen Natur theilhaftig zu werden, zu lieben, und liebenswerth, heilig und glücklich zu seyn.

Sieben und funfzigster Lehrsatz.

Wie man sich practische Vorschriften in Absicht der Verschönerungen und Belustigungen dieses Lebens machen solle.

Durch die Verschönerungen des Lebens verstehe ich die künstlichen Schönheiten der Häuser, der Gärten, des Hausgeräths, der Kleidung u. s. w. worauf in dem hohen Leben so viel Fleiß und Nachdenken verwandt wird. Es giebet in diesen Dingen, so wie in allen andern eine gewisse Mittelstrasse, wobey unsere Pflicht, und Glückseligkeit bestehen können, unterdessen, daß alle grosse Abweichungen von derselben als lasterhaft, oder wenigstens als unanständig und abgeschmackt können getadelt werden. Es ist aber nicht leicht, diesen rechten Punkt nach den verschiedenen Umständen einer jeglichen besondern Person genau zu bestimmen. Ich werde hier die hauptsächlichsten Gründe wider eine Ausschweifung auf jede Seite hersetzen, und es einem jeglichen überlassen, es für sich auszumachen, wie weit sie sich auf seine besondern Umstände passen.

Wir können daher gegen das unmäſſige Beſtreben nach den Verſchönerungen des Lebens anführen:

Erſtlich, daß Eitelkeit, Prahlerey und das unrechtmäſſige Vergnügen über das Eigenthum von dem Beſtreben nach dieſen Verſchönerungen beynahe unzertrennlich ſind, und oft die ganze Aufmerkſamkeit des Menſchen auf ſich ziehen.

Zweytens. Daß der darzu erforderliche verſchwenderiſche Aufwand mit der Liebe, die wir denen, die an Seele und Leib und an äuſſerlichen Umſtänden leiden, zu erweiſen ſchuldig ſind, nicht beſtehen könne.

Drittens. Daß die Schönheiten der Natur alle künſtliche Schönheiten weit übertreffen, indem Salomo in aller ſeiner Herrlichkeit nicht gekleidet geweſen iſt, wie eine Lilie auf dem Felde, daß ſie einem jeden offen ſtehen, und daher das Verlangen nach Eigenthum vielmehr unterdrücken als unterhalten, und daß ſie zur Demuth, Gottſeligkeit und zum Nachforſchen der Wege der Vorſehung leiten. Wir ſollten uns daher auf die Betrachtung der natürlichen Schönheit mehr als der künſtlichen legen.

Viertens. Selbſt die Schönheiten der Natur ſind mit Unordnungen und Häslichkeiten ſehr vermiſcht, weil dieſe Welt blos die Ruinen von einer paradieſiſchen iſt. Wir müſſen daher in derſelben nicht gänzliche Ordnung und Vollkommenheit eher erwarten, als bis wir durch des Todes Thor gegangen und zu unſerm zweyten paradieſiſchen Zuſtande gelanget ſind, bis Himmel und Erde, und alle Dinge in denſelben neu gemacht werden. Wie viel weniger können wir denn in den Werken menſchlicher Kunſt Vollkommenheit erwarten! Und doch, wenn wir uns mit Ernſt darauf legten, möchten wir ſehr geſchickt ſeyn, uns mit einer ſolchen falſchen Hoffnung zu ſchmeicheln, und jenes himmliſche Land vergeſſen, deſſen Herrlichkeit und Schönheiten, wenn wir ſie wünſchen und erwarten, uns allein durch die gegenwärtigen Wüſten mit Troſt und Freude führen kann.

Daß aber dabey im Gegentheil einige Aufmerksamkeit auf künstliche Schönheiten mit Recht kann und selbst muß verwandt werden, das wird aus folgenden Gründen erhellen.

Erstlich. Bequemlichkeit und Nutzen sind gewiß rechtmässige Endzwecke, ja wir sind in diese Welt gesetzt, daß wir solche öffentlich und besonders befördern sollen. Allein Bequemlichkeit und Nutzen treffen gröstentheils mit Simplicität, Sauberkeit, Ordnung und Richtigkeit des Verhältnisses zusammen, und werden durch diese Quellen der künstlichen Schönheit befördert, ob sie gleich nicht mit allen Quellen derselben, als mit Pracht, verschwenderischer Mannigfaltigkeit, mit Anhäufungen natürlicher Schönheiten und glänzenden Zierrathen und mit kostbarem Aufwande sich vertragen.

Zweytens. Das Studium der künstlichen Schönheit ziehet uns ab von den groben sinnlichen Vergnügungen, verfeinert unsere Begierden, und macht sie geistig; und wenn es gehörig eingeschränkt wird, werden wir dadurch angeführet, unsere Begriffe von der Simplicität, Einförmigkeit und Richtigkeit des Verhältnisses auf das Herz und unsere Neigungen überzutragen, und sie darauf anzuwenden.

Drittens. In diesem ausgearteten Zustande und in dieser Welt der Versuchung ist es nothwendig für uns, mit unschuldigen Bemühungen beschäftiget zu seyn, damit wir nicht auf schädliche und sündliche verfallen. Man beweiset daher in aller Absicht eine eben so grosse Liebe gegen Menschen, wenn man die Armen zur Verbesserung und Auszierung äusserlicher Dinge gebrauchet, und ihnen ihre Arbeit edelmüthig und klüglich bezahlet, als wenn man Allmosen giebet. Und für den Reichen ist es eben so nützlich, wenn er zur Erfindung und Ausführung eines solchen Vorhabens sich beschäftiget, als wenn er zu andern Zeiten lieset, nachdenket oder betet. Unsere Natur ist viel zu schwach, als daß sie stets zu der Höhe einer thätigen Andacht oder Liebe sich schwingen könnte. Wir müssen daher zufrieden seyn, wenn wir zu einigen Zeiten uns mit Geschäften befassen, die

lediglich unschuldig sind, uns denselben überlassen, und sie ohne heftige Begierde und Anstrengung der Seele verfolgen. Indessen siehet es wohl zu bemerken, daß es nur sehr wenige giebet, denen dieser dritte Grund für das Bestreben nach künstlicher Schönheit eingeschärfet werden darf, und daß ich überhaupt nicht gesonnen bin, solchen heiligen Personen Vorschriften zu geben, welche sich schon selbst im Stande finden, alle ihre Talente, ihre ganze Zeit, ihr Vermögen, ihre Leibes- und Seelenkräfte u. s. w. dem grossen Urheber aller Dinge auf eine unmittelbare Weise zu weihen.

Diese und deraleichen Gründe für und wider das Bestreben nach den Verschönerungen des Lebens gelten nach verschiedenen Graden, je nachdem die Umstände besonderer Personen verschieden sind. Und es wird für diejenigen, welche für die Welt und ihre Eitelkeiten Musse übrig haben, nicht schwer fallen, sie in jeglichem Falle gegen einander abzuwägen, dann sie zu der Mittelstrasse näher kommen, auf welcher unsere Pflicht und Glückseligkeit zusammenstossen.

Was die Spiele anbetrift, die auf Glück oder Geschicklichkeit ankommen, und welche die hauptsächlichsten Zeitvertreibe des Lebens sind, so könnte es zwar hart geurtheilet scheinen, wenn wir sie schlechterdings als unrechtmässig verwerfen wollten, weil es bey Personen, die an Leib und Seele schwach sind, besondere Fälle giebet, wo es nothwendig zu seyn scheinet, daß sie durch eine Mannigfaltigkeit von Ideen und Absichten, wodurch ihre Aufmerksamkeit gelinde erreget wird, gleichsam aus sich selbst herausgeführet werden. Aber dieser Grund findet in sehr wenigen Fällen statt. Die allgemeinen Bewegungsgründe zum Spiel sind Geitz, wobey sich eine offenbare oder verdeckte betrügerische Absicht, Prahlerey mit Geschicklichkeit und Misgunst mit einmischet, weil man sonst keine ernsthafte, nützliche Geschäfte hat. Und da die Spielsucht aus solchen verderblichen Quellen entstehet, so hat sie eine Abzweckung dieselben zu vermehren, und kann in der That als eine offenbare Methode angesehen werden, wodurch Eigennutz, böser Wille, Neid u. s. w.

erzeuget

erzeuget und eingepflanzet werden. Denn beym Spiel lernet ein Mensch einzig und allein, und offenbar nur um seines Vortheils willen zu handeln, sich bey dem Verluste anderer, so wie bey seinem eigenen Gewinne zu freuen, und bey ihrem Gewinne, so wie bey eigenem Verluste, sich zu betrüben. Er verkehret also die von der Vorsehung für gesellige Geschöpfe festgesetzte Ordnung, nach welcher der Vortheil eines Jeden mit dem Vortheile anderer, so wie sein Nachtheil mit dem Nachtheile anderer zusammentreffen soll. Ueberdies muß beym Spiel auch noch der Verlust der Zeit, der Gesundheit, des Vermögens, des guten Nahmens, der Heiterkeit des Gemüthes u. s. w. in Betrachtung gezogen werden.

Acht und funfzigster Lehrsatz.

Wie man sich practische Vorschriften in Absicht der Lustigkeit, des Witzes und der Laune machen soll.

Hier ist nothwendig

Erstlich, daß man alle solche Lustigkeit, Witz und aufgeräumtes Wesen, wobey sich eine Ruchlosigkeit findet, vermeiden müsse, das ist, solche, die unsere Ehrerbietung für Gott und religiöse Sachen verringern, unsern Nächsten kränken, oder verderbte und unreine Neigungen in uns selbst erregen. Da es aus der Geschichte des Witzes und des aufgeräumten Wesens erhellet, daß der größte Theil dessen, das so genannt wird, und am mehrsten Eindruck machet, eine sündliche Abzweckung hat, so müssen wir nothwendig bey unserer Lustigkeit, in unserm Trachten und Bemühen nach Witz und aufgeräumten Wesen äusserst mäßig und vorsichtig seyn.

Zweytens. Gesetzt, die Lustigkeit sey unschuldig und liebe in den gehörigen Schranken, so wird doch dadurch, daß

daß man sehr oft lustig ist, eine Leichtsinnigkeit und Zerstreuung des Gemüths erzeuget, welche keinesweges mit dem Ernst und der Wachsamkeit bestehen können, welche den Christen erfordert werden, die mit Versuchungen umgeben sind, und dennoch nach Reinigkeit und Vollkommenheit streben müssen, und als Fremdlinge und Pilgrimme die ungewisse Zeit ihrer Abreise stets vor Augen haben solten. Wir können hinzufügen, daß Witz und aufgeräumtes Wesen, so mehrentheils aus erdichteten Contrasten und Aehnlichkeiten entspringen, das Gemüth zu dem Bestreben nach Wahrheit und zur Aufmerksamkeit auf die nützlichen und practischen Verhältnisse der Dinge ungeschickt machen, und daß der Zustand des Gehirns, welcher sich bey der Lustigkeit findet, nicht lange bestehen, oder häufig ohne Verletzung desselben vorkommen kann, sondern sich zuletzt eben wegen der Einrichtung unserer Natur in den entgegengesetzten Zustand von Sorgen, Niedergeschlagenheit und Schrecken endigen muß.

Drittens. Es finden sich gemeiniglich bey allen Bemühungen nach Witz und aufgeräumten Wesen viele Eitelkeit und Prahlerey. Witzige Menschen suchen wegen des Zugespitzten, Niedlichen und Hervorstechenden, so ihre Reden, Anspielungen und Erwiederungen haben, von andern bewundert und geliebkoset zu werden, und aus dieser Begierde, Beyfall zu erlangen, foltern sie ihren Witz beständig. So wie nun ein sündlicher Bewegungsgrund alles, was daraus folget, beflecken muß, so kann auch eine solche Anstrengung unserer Fähigkeiten zu einer unnatürlichen Höhe mit der Leichtigkeit und Gleichheit im Umgange, die unsere gesellige Natur und ein gegenseitiges Vertragen, zu gefallen und Beyfall zu geben, erfordert, nicht bestehen.

Viertens. Wenn man die vorigen und dergleichen Regeln der Vorsichtigkeit mit einer gehörigen Aufmerksamkeit erwogen hat, dann scheinet es nicht blos vergönnet, sondern selbst nothwendig, nach einem Zustande beständiger Fröhlichkeit zu sterben, und durch sittsame unschuldige

Scherze

Scherze unserer Freunde und Bekannten uns aufmuntern zu lassen, und so weit uns das leicht und natürlich ist, zu dieser Absicht beyzutragen. Diese Gemüthsbeschaffenheit fliesset aus dem Wohlwollen und der Geselligkeit und befördert dieselbe wiederum. Sie erleichtert das Gemüth, und machet es zur Ausübung ernsthafter und beschwerlicher Pflichten geschickt, wenn die Ordnung der Vorsehung uns solche auflegt. Sie ist ein Kennzeichen der Aufrichtigkeit und Gleichgültigkeit gegen die Welt, indem diese jugendliche Munterkeit des Herzens am meisten bey denen zu bemerken stehet, welche auf alles, was die Welt anbietet, als blosse Kinderspiele und Zeitvertreib herabsehen. Und dies dienet bey uns und andern, manche kleine Thorheiten und Ungereimtheiten zu verbessern. Denn ob gleich diese kaum eine strengere Züchtigung verdienen, so sollten sie doch nicht gänzlich übersehen werden.

Neun und funfzigster Lehrsatz.

Wie man sich praktische Vorschriften in Absicht des Bestrebens nach schönen Künsten, und besonders nach Musik, Mahlerey und Dichtkunst machen solle.

Ich werde hier die hauptsächlichsten Arten anführen, auf welche die drey verschwisterten Künste, die Musik, Mahlerey und Dichtkunst das Ihrige beytragen, unsere Seelen entweder zu verderben oder zu verbessern, woraus erhellen wird, auf welche Weise und in welchem Grade sie vergönnet, oder selbst zu empfehlen sind, und in welchen Fällen sie als Eitelkeiten und sündliche Vergnügungen der Welt, denen alle rechtschaffene Christen entsaget haben, zu verwerfen sind.

Erstlich. Es ist augenscheinlich, daß die mehresten Arten von Musik, Mahlerey und Poesie genaue Verbindung mit dem Laster, und besonders den Lastern der Unmässigkeit und Unzucht haben, daß sie dieselben in muntern gefal-

luden

lenden Farben vorstellen, oder wenigstens sie dem gehörigen Absehen entziehen, daß man dieselben ohne bösen Umgang und Theilnehmung an den heydnischen Spielen und dem Gepränge der Welt nicht wohl geniessen kann, und daß sie der Seele eine solche Richtung geben, die der Andacht und dem ernstlichen Bemühen für unsere und anderer zukünftigen Wohlfahrt ganz entgegen ist. Dies siehet man deutlich aus den öffentlichen Ergötzlichkeiten, den Sammlungen von Gemählden, den Mahler- und Bildhauerakademien, aus der alten heydnischen Poesie, den meisten Arten der neuen Dichtkunst, Schauspielen, Romanen u. s. w. Sollte jemand hieran noch zweifeln können, so wird solches aus dem Mangel einer gehörigen ernstlichen Gesinnung zu erklären stehen.

Zweytens. In diesen Künsten kann keiner entweder als ein Kunstrichter oder als ein Meister ohne ansehnlichen Zeitverlust eine grosse Geschicklichkeit erlangen. Eitelkeit, Selbstliebe und gegenseitige Schmeicheleyen bey ihren Anhängern werden durch diese Künste nur gar zu leicht erregt, und in manchen Fällen wird zu viel Aufwand dazu erfordert, daß die Liebe und Wohlthätigkeit gegen den Dürftigen damit nicht bestehen kann.

Drittens. Alle diese Künste können zu dem unmittelbaren Dienste Gottes und der Religion auf eine erhabene Weise geweihet werden, und so geheiligt verbessern und erhöhen sie nicht allein die Seele, sondern sie werden auch selbst verbessert und zu einem viel höhern Grade erhöhet, als wenn sie auf profane Gegenstände angewendet werden, weil die Würde und Wichtigkeit der Ideen und Auftritte, die von der Religion hergenommen sind, ihnen eine besondere Stärke und einen vorzüglichen Glanz giebet. Und überhaupt wird dies folgen, daß die schönen Künste kaum können anders zugegeben werden, als nur, wenn sie zu heiligen Absichten gewidmet sind, und daß sie zu einem kräftigen Mittel können gemacht werden, unsere Begierden zu erwecken und zu beruhigen, und sie auf ihre wahre Gegenstände überzutragen.

Zu-

Zusätze.

Der Ausspruch des Verfassers wider die schönen Künste, daß sie kaum anders zuzugeben sind, ausgenommen, wenn sie zu religiösen Absichten gewidmet werden, scheinet übertrieben strenge zu seyn, vornehmlich, wenn es seine Meynung wäre, daß diese Künste, um nicht verwerflich zu werden, der Religion unmittelbar gewidmet werden müssen. Wie viele lehrreiche, nützliche und erbauliche Werke des Geschmacks müsten alsdann verworfen werden! Selbst das philosophische Lehrgedicht und die Äsopische Fabel würde dies strenge Urtheil, so wie alle historische Gemählde, Schilderungen natürlicher Körper, Landschaftenmahlerey, alle aufmunternde, rührende und gefallende Musik treffen. Allein ein so widersinniges und überstrenges Urtheil mag ich unserm Verfasser nicht beymessen. Sollte er es nicht bedacht haben, daß man der Religion seine Talente mit glücklichem Erfolge nicht widmen könne, ohne dieselben vorher an leichtern Gegenständen geübet, und einen richtigen, feinen und festen Geschmack erworben zu haben, und daß das Lesen und Studieren der besten Werke der alten und neuern (und wie wenige derselben sind blos der Religion gewidmet?) zur Bildung des Geschmacks und zur Erlangung einer Fertigkeit, sich eigentlich, deutlich, richtig, edel und rührend auszudrücken, nothwendig sey? Sollte er nicht bedacht haben, wie sehr das Studium der schönen Künste uns die Kenntnisse des menschlichen Herzens erleichtert, und den Zugang zu den Geheimnissen desselben aufschliesset? Und wie unentbehrlich, oder wenigstens wie vortheilhaft es sey, wenn man den Weg zur Philosophie durch das Gebiet der schönen Wissenschaften nimmt? Sollte er endlich nicht bedacht haben, daß man, um die heilige Poesie zu verstehen und richtig auszulegen, man in andern Arten derselben, und in den verschwisterten Künsten kein Fremdling seyn müsse?

Ich

Ich will lieber annehmen, daß er von seinem gerechten Unwillen gegen die unmoralische Anwendung der schönen Künste, deren sich die besten Köpfe zu oft schuldig gemacht haben, hingerissen, sich, wie es im Eifer zu geschehen pfleget, zu unbestimmet und etwas unvorsichtig ausgedrücket habe? Ich bin weit entfernet, die Sache der Virtuosen, welche durch ihre Arbeit in den schönen Künsten den irreligiösen Leichtsinn aufmuntern, und uns die Befriedigung sinnlicher Lüste als unser höchstes Gut und den letzten Endzweck unsers Daseyns empfehlen, und die Vergnügungen der Ueppigkeit und der Liebe zu verführerisch mahlen, gegen ihn zu vertheidigen. Indessen kann ich mich doch nicht überreden, daß man alle Schilderungen dieser Vergnügungen schlechterdings für unerlaubt und unmoralisch halten müsse, vielmehr müssen sie meiner Einsicht nach als erlaubt zugestanden werden, so lange die sinnlichen Vergnügungen nur in demjenigen Grade und der Art, worinn sie unschuldig bleiben, durch Einmischung sittlicher Züge veredelt, und mit Farben, die der Einbildungskraft gefallen, das sittliche Gefühl erhöhen, ohne für das Herz verführerisch zu seyn, geschildert werden. Doch gestehe ich, daß eine solche Composition unter diesen Einschränkungen ein schweres Werk sey, da man zu leicht auf der einen Seite durch die Furcht, unmoralisch zu werden, die Absicht zu gefallen und zu rühren verfehlen, und auf der andern, um das Herz nicht kalt und fühllos zu lassen, das Sittliche dem Gefälligen aufopfert. Daher ist dem jungen Künstler, wenn er sich für die Jahre einer ernstern und reifern Ueberlegung nicht einen Stof zur Reue bereiten will, die äusserste Vorsichtigkeit allerdings zu empfehlen. Dem jungen Künstler, sage ich, denn überhaupt möchte diese sehr zweydeutige Anwendung der schönen Künste der tändelnden Jugend etwa als eine Verübung zu nützlichern und ernsthaftern Compositionen verzeihlich

seyn.

seyn. Und es kömmt mir wenigstens höchst unschicklich vor, um nicht etwas härters zu sagen, wenn Männer und Greise noch immer dem Bacchus und Amor ihre Talente heiligen, und nahe am Grabe noch wie Knaben tändeln. Ein grauer Anakreon unter Christen ist, so sehr man auch den heydnischen bewundern mag, ein sehr befremdliches und anstössiges Phänomen.

Sechzigster Lehrsatz.

Wie man sich in Absicht des Bestrebens nach Wissenschaft praktische Vorschriften machen könne.

Durch das Bestreben nach Wissenschaft verstehe ich das Forschen nach solchen Wahrheiten, die sich in dem Studieren über die verschiedenen Zweige der Erkenntniß darbieten, als Philologie, Mathematik, Logik, die bürgerliche und natürliche Geschichte, die Physik und die Gottesgelehrsamkeit oder die göttliche Philosophie. Hier können wir nun bemerken.

Erstlich, daß, ob gleich das Bestreben nach der Wahrheit eine für unsere vernünftige Natur angenessene Unterhaltung und Beschäftigung, und eine Pflicht gegen den ist, welcher die Quelle aller Erkenntniß und Wahrheit ist, wir solches doch oft unterbrechen müssen, sonsten wird die Erlernung der Wissenschaft, ohne eine Absicht auf Gott und unsere Pflicht, und in der eitlen Begierde nach Beyfall unser Herz einnehmen, und es ganz und gar an sich ziehen, und wenn sie tiefere Wurzeln als die Lust zu eitlen Vergnügungen geschlagen hat, am Ende ein viel gefährlichers und hartnäckigers Uebel als diese werden. Nichts übertrift leicht die Ruhmsucht, die Selbstvermessenheit, den Hochmuth, die Nacheiferung und den Neid, der bey den angesehenen Lehrern der Wissenschaften, der Mathematik, der Physik, und selbst der Gottesgelahrtheit angetroffen wird. Mässigung ist daher in diesen Studien offenbar nothwendig, damit das Entstehen solcher bösen Leidenschaften verhindert und

zum Anbau anderer wesentlichen Theile unserer Natur Raum gelassen werde. Es verhält sich mit diesen Vergnügungen wie mit den sinnlichen. Unsere Begierden müssen nicht zum Maasstab unserer Befriedigung angenommen werden, sondern alles muß sich auf eine höhere Regel beziehen.

Zweytens. Wenn das Bestreben nach Wahrheit durch diese höhere Vorschrift geleitet, und zur Ehre Gottes und zum besten der Menschen unternommen wird, so ist keine Beschäftigung unserer Natur würdiger, oder zu ihrer Reinigung und Vervollkommnung zuträglicher. Diese sind die Weisen, die zuletzt sollen verstehen und an Erkenntniß wachsen, welche, indem sie in dem Worte und in den Werken Gottes studieren, und sie mit einander vergleichen, sollen geschickt seyn, beydes in ein licht zu stellen und zu erklären, und welche, indem sie manche zur Gerechtigkeit anführen, wie die Sonne immer und ewiglich leuchten sollen.

Wir sind aber der Meynung nicht, daß dieser Segen blos auf diejenigen, welche eigentlich Gelehrte genennet werden, einzuschränken sey. Andacht, Liebe und Gebeth haben einen wunderbaren Einfluß auf diejenigen, welche die Schrift lesen, und die Werke der Schöpfung in einer praktischen Gesinnung betrachten, und machen auch wohl ungelehrte Personen geschickt, daß sie die darinn geoffenbarten wichtigen Wahrheiten nicht blos zu ihren Privatabsichten sehen und fühlen, sondern sie auch andern mit besonderer Kraft und glücklichem Fortgange predigen.

Ein und sechzigster Lehrsatz.

Wie man in Ansehung der Unwissenheit, der Schwierigkeiten und Verirrungen, in welchen wir uns verwickelt finden, praktische Vorschriften machen solle.

Dies sind Uebel, welche, wie oben bemerket worden, zu dem Hauptstück von der Einbildungskraft gehören, und daher hier zu betrachten sind. Man erkennet aber auch leicht,

leicht, daß der Eigennutz an der Vermehrung dieser Uebel keinen geringen Antheil habe, indem unsere Unwissenheit und Verwirrung in solchen Fällen, wo unsere künftige Glückseligkeit und Elend aufs Spiel stehet, uns die gröste Beschwerde verursachet. In den Schwierigkeiten also welche bey unserm Forschen nach dem Ursprunge des bösen, der Freyheit, der Beschaffenheit unserer zukünftigen Existenz, nach dem Grade und der Dauer der künftigen Strafen und den moralischen Eigenschaften Gottes sich finden, entstehet unsere Verlegenheit nicht blos aus der Dunkelheit, in welcher diese Dinge verhüllet sind, und aus dem Widerspruche unserer Schlüsse, sondern auch aus der grossen Wichtigkeit dieser Schlüsse. Folgende praktische Vorschriften verdienen unsere Aufmerksamkeit.

Erstlich. So oft wir über diese Dinge reden oder schreiben, müssen wir allen Zank und Streit, alle Bitterkeit und Tadelsucht vermeiden. Diese Vorschrift sollte bey allen streitigen Sachen und Untersuchungen einer jeden Wahrheit angewendet werden, aber ganz besonders sollte hierauf nothwendig gesehen werden bey einer schwierigen Sache von religiöser Beschaffenheit, um so viel mehr, da diese böse Gemüthsneigungen bey der Religion nicht bestehen können, und doch bey verdeckten und hohen Speculationen am meisten zu entstehen pflegen, und da sie auch die in diesem Lehrsatze angeführten Uebel vergrössern, weil jene von einer Beschaffenheit sind, welche auf diese eine nähere Beziehung haben, das ist, weil sie von einem sehr nahe verwandten Zustande des Gehirns begleitet werden.

Zweytens. Wir sollten als gewis zum Grunde setzen, daß diese Verwirrung und Beschwerde mit dem Sündenfalle, mit dem Essen von der Frucht des Baums des Erkenntnisses des Guten und Bösen angefangen, und daß solche nicht eher gänzlich können gehoben werden, als bis wir wieder zu dem Paradiese, und zu dem Baume zugelassen werden, durch dessen Blätter alle Nationen sollen geheilet werden. Wir müssen daher erwarten, daß, ob gleich bey demüthigem und

gottseligem Nachforschen, sich stets einiger glücklicher Fortgang und Erleuchtung finden, doch immer viel Dunkelheit und Unwissenheit übrig bleiben werden. Und diese Hoffnung wird viel beytragen, daß wir uns daben leichter finden.

Drittens. Die heilige Schrift lässet uns mit Grunde hoffen, daß so wohl dieses als unsere übrigen Uebel in einem zukünftigen Zustande werden gehoben werden. Wir können daher, wenn wir arbeiten, unsere Glückseligkeit in einem zukünftigen Zustande zu sichern, diesen wichtigen Theil davon gleichsam zum voraus geniessen, daß wir alsdann Gott sehen und leben sollen, ihn sehen, ob er gleich unsichtbar ist, ihn sehen, wie er ist, und erkennen, wie wir erkannt sind.

Zuletzt, von was für einer Art oder einem Grade unsere Verwirrung immer seyn mag, so finden wir in einem demüthigen durchgängigen Vertrauen auf die unendliche Macht, Weisheit und Güte Gottes, welche beydes in seinem Worte und in seinen Werken auf eine so grosse und mannigfaltige Weise geoffenbart werden, eine gewisse Zuflucht. Wenn unsere Begriffe von den göttlichen Eigenschaften zureichend stark und praktisch sind, so wird ihre Grösse und Herrlichkeit, und die Freude, so daraus erwächset, eine jede Dunkelheit, oder das Misvergnügen, welches durch eine eingeschränkte und einseitige Einsicht der Dinge in uns erreget wird, überwältigen.

Vierter Abschnitt.

Wie viel Achtung in der Vorschrift des Lebens für die Vergnügungen der Ehre und die Schmerzen der Schaam zu beweisen sey.

Zwey und sechzigster Lehrsatz.

Unser vornehmstes Bestreben muß nicht auf die Vergnügungen der Ehre gerichtet seyn.

Dies kan aus folgenden Betrachtungen erhellen.

Erstlich, weil ein heftiges Verlangen und Bemühen nach den Vergnügungen der Ehre eine offenbahre Abzweckung hat, derselben zu verfehlen. Das Verdienst der Handlungen, d. i. die Eigenschaft derselben, um welcher willen sie erhoben und die Handelnden geliebet und hochgeschätzet werden, bestehet darinn, daß sie aus Wohlwollen oder irgend einer religiösen oder moralischen Betrachtung unternommen werden. Wenn sie dagegen blos das Verlangen nach Lob zum Bewegungsgrunde haben, werden sie vielmehr getadelt als gelobet. Wird aber das Lob als das gröste Gut angesehen, so wird das Verlangen nach demselben ein jedes andere überwiegen, und man wird dadurch allmählig zur Eitelkeit, zur Selbstvergessenheit und zum Stolze, Lastern, die in aller Augen verächtlich sind, verleitet werden. Denn wer sich selbst erhöhet, soll erniedriget werden, und wer sich selbst erniedriget, soll erhöhet werden.

Zweytens. Was soll eigentlich den Gegenstand des Lobes ausmachen, wenn Lob das höchste Gut der Menschen überhaupt ist? Was ist es, das alle erreichen können, und in dessen Lob alle übereinstimmen? Solche äusserliche Vorzüge,

züge, als Reichthümer, Schönheit, Stärke, u. s. w. sind es nicht. Diese sind weder von allen erreichbar, noch werden sie von allen gepriesen. Grosse Talente, Witz, Klugheit, Gedächtniß, Genie sind es auch nicht. Und wenn gleich diesen mehr Lobsprüche gegeben werden, so sind doch diese Vorzüge nur das loos sehr weniger. Kurz, die Tugend ist es allein, die durchgängig hochgeschätzet wird, und wozu alle, die eine zureichende Begierde darnach haben, gelangen können. Aber Tugend kann mit der Ruhmsucht nicht bestehen, und noch viel weniger, wenn auf letztere das hauptsächlichste Bestreben solte gerichtet seyn. Daraus folget, daß das Lob nicht zum Ziele könne aufgestellet werden.

Drittens. Sagt man, daß diejenigen, welche grosse äusserliche Vorzüge besitzen, oder mit glücklichen Talenten begabet sind, dem Ruhme mit glücklichem Fortgange nachjagen können, so antworte ich, daß wegen unzählicher Mitbewerbungen und Vorzüge anderer, wegen des Menschen eigenen Thorheiten und Schwachheiten, und wegen des Irthums und der Eifersucht derer, von welchen man Lob erwartet, dies überhaupt ganz und gar unmöglich gemachet wird. Ja es ist aus der Natur selbst des Lobes, nach welcher immer etwas ausserordentliches in der gelobten Sache angenommen wird, augenscheinlich, daß es nicht das loos vieler seyn kan. Wer also nach Ruhm strebet, muß entweder eine sehr gute Meynung von sich selbst haben, welches ein gefährlicher Umstand bey einem Ruhmsüchtigen ist, oder auch zugestehen, daß es sehr viele Nieten gegen einen Gewinst gebe.

Viertens. Wenn wir uns der vorhin gegebenen Geschichte dieser Vergnügungen erinnern, so werden wir finden, daß, obgleich Kinder an Lobsprüchen, die ihnen bey vortheilhaften, auf sie sich beziehenden Umständen gegeben werden, einen Wohlgefallen haben, dies bey ihnen allmählig aufhöret. Und so wie wir älter werden, lernen wir, unser Vergnügen von dieser Art immer mehr auf solche Dinge, die in unserer Macht stehen, (wie man gemeiniglich diese Worte

Worte nimmt) und auf die Tugend einschränken. Auch der vernünftige Theil der Menschen, d. i. diejenigen, deren lob am meisten geschätzet wird, geben es nur der Tugend. Hier zeiget sich wieder, wie diese Vergnügungen der Tugend untergeordnet sind und dienen müssen. Sie lehren uns nicht blos, daß sie nicht unser vornehmstes Bestreben, nicht unser letzter Endzweck sind, sondern zeigen uns auch, welcher es ist.

Fünftens. Daß diese Vergnügungen zeitig entstehen, und im hohen Alter mehrentheils abnehmen, beweiset eben dieses, und es kan durch ähnliche Bemerkungen über die Vergnügungen der Sinne und der Einbildungskraft erläutert werden, als bey welchen letztern dies noch mehr in die Augen fällt.

Sechstens. Es ist etwas äusserst abgeschmacktes und lächerliches, wenn man annimmt, daß ein Mensch mit den lobeserhebungen, welche ihm bereits gegeben sind, oder welche er einst zu erhalten hoffet, seine Seele beständig unterhält und gleichsam bewirthet. Und wofern er dies nicht thun solte, welches ihn überdies offenbar unfähig machen würde, lob zu verdienen oder zu erhalten, wie kan er den tausendsten Theil seiner Zeit mit den Vergnügungen des Ehrgeitzes ausfüllen?

Siebentens. Menschen, die viel gelobet werden, glauben bald, über die übrige Welt erhaben zu seyn. Und dem lobe der Niedrigern fehlet offenbahr der hohe Geschmack, den ein Ehrgeitziger suchet, oder vielmehr es wird ihm bald eckelhaft. Selbst für einen Mann, der sich bewust seyn mag, daß ihm ein lob zukomme, ist es verdrieslich und unangenehm, sich von solchen gelobet zu hören, die ihn zu beurtheilen nicht geschickt sind. Und aus diesem Gesichtspunkte siehet eine wahre philosophische und religiöse Seele sogleich, daß alles lob der Menschen sehr schnöde und unschmackhaft ist.

Achtens. Da das Verlangen nach lob uns dahin bringet, daß wir beständig nach einem grössern, ausgebreitetern und länger währenden Beyfalle trachten, so wird uns

dadurch eine brünstige Hofnung eines zukünftigen Lebens eingeflösset, und diese Hofnung allein ist eine beträchtliche Vermuthung für die gehofte Sache. Nun wird aus unzähligen Gründen, wovon wir einige in diesem Werke angeführet haben, erhellen, daß ein jeder Beweis für ein zukünftiges Leben auch ein Beweis für die Tugend und für deren höhere Vortreflichkeit als den Endzweck des Lebens ist, und auch umgekehrt. Die Vergnügungen des Ehrgeizes leiten daher auch auf diese Weise von sich weiter, weil sie zu den Vergnügungen der Tugend führen. Ferner verdienet in Betrachtung gezogen zu werden, daß alle Betrachtungen über ein künftiges Leben, über die neuen Scenen, welche da werden entwickelt werden, und über die Entdeckungen, welche alsdann von den Geheimnissen aller Herzen werden gemacht werden, einen jeglichen Ehrgeiz, nur nicht einen tugendhaften zu sehr niederschlagen werden, und selbst diejenigen sehr mistrauisch machen müssen, welchen ihr Gewissen das beste Zeugniß giebet.

Drey und sechzigster Lehrsatz.

Die Vergnügungen der Ehre können in ihrem höchsten Grade und in ihrer grösten Vollkommenheit dadurch erreichet werden, wenn man für die Vorschriften des Wohlwollens, der Gottseligkeit und des moralischen Sinnes eine genaue Achtung hat.

Dies erhellet schon zum Theil aus dem, was wir in dem letztern Lehrsatze angeführet haben, folgende Anmerkungen aber werden es noch mehr bestätigen.

Erstlich. Durch Wohlwollen, Gottseligkeit und moralischen Sinn wird ein Mensch verbunden, sich so geschickt zu machen, und solche Handlungen zu verrichten, wovon er in Wahrheit Ehre hat. Sie verwahren ihn auch bey allen Dingen vor einer Prahlerey und Eitelkeit, welche ihn lächerlich und verächtlich machen würden. Wer nur einige Erfahrung

fahrung von dem Laufe der Natur hat, der wird finden, daß die Ehre von dem grossen Haufen der Menschen in der That hauptsächlich den großmüthigen, mitleidigen, auf das gemeine Beste sich beziehenden Handlungen u. s. w., d. i. den Handlungen des Wohlwollens beygeleget wird, und die Lobsprüche womit solche Handlungen beehret werden, sind die hauptsächlichsten Quellen des moralischen Sinnes. Die gröste Ehre muß daher in dem Wohlwollen, in dem moralischen Sinne, und folglich auch in der Gottseligkeit, welche mit ihnen genau verbunden ist, zusammentreffen.

I

Hier kan eingewandt werden, daß die Handlungen einer unmittelbaren Gottseligkeit überhaupt in dieser ruchlosen Welt keine Ehre bringen, daß sie uns vielmehr der Gefahr blos stellen, Schwärmer, Abergläubische und Thoren genannt zu werden, und dies nicht allein von den groben lasterhaften, sondern in einigen Fällen selbst von dem grossen Haufen der Menschen. Und hierfür muß allerdings etwas abgerechnet werden. Aber man bedenke auch, daß der Beyfall der Guten und Bösen unmöglich zugleich könne erhalten werden, und daß, wenn der letztern Beyfall keinem leicht Vergnügen machen kan, man auch ihren Tadel nicht fürchten dürfe; ferner, daß wahrhaftig gottselige Personen, die in allen ihren Handlungen auf Gott sehen, und auf Menschen nur in so fern, als mit ihrer Achtung gegen Gott bestehen kan, von der Verachtung und den Vorwürfen der Welt nicht gerühret werden, sondern im Gegentheile sich freuen, wenn Menschen sie schmähen, und alles Böses von ihnen fälschlich reden, um Christi willen. Ferner stehet zu bemerken, daß die Demuth unter allen die Haupteigenschaft ist, welche den Menschen bey der Welt beliebt machen, oder daß es schwer oder selbst unmöglich ist, diese grosse Tugend ohne Gottseligkeit, ohne eine tiefe Ehrfurcht für die unendliche Majestät Gottes, und ohne ein durchdringendes Gefühl, daß wir vor Ihm nichts sind, zu erreichen. Und daher kan man wohl sagen, daß die Gottseligkeit auf eine vorzügliche

Weise mittelbar etwas beytrage, die gute Meynung der Welt zu verschaffen.

Zweytens. Aus der oben angegebenen Geschichte der Ehre, in so fern sie den äusserlichen Vorzügen, den körperlichen, geistigen und moralischen Vollkommenheiten erwiesen wird, ist es offenbahr, daß die Glückseligkeit von der einen oder der andern Art, so einem Menschen selbst, oder der Welt, durch seine Vermittelung, zuwächset, die Quelle aller Ehre unmittelbahrer oder mittelbahrer Weise ist. Wer daher in ihm selbst glücklich und dazu die Ursache von anderer Glückseligkeit ist, bey dem muß nach dem Gesetze unserer Natur am Ende sich alles vereinbaren, ihm die gröste Ehre zu bringen. Aber wir haben zum Theil bereits bewiesen, und werden es noch vollständiger in dieser Abtheilung zeigen, daß Wohlwollen, Gottseligkeit und der moralische Sinn, den wahren, dauerhaften Grund der Privatglückseligkeit allein abgeben. Und daß die öffentliche Glückseligkeit daraus entstehe, kan von niemanden gezweifelt werden. Der gütige, gottselige und gewissenhafte Mensch muß daher, wenn es gehörig erkannt und richtig verstanden wird, alle die Ehre, welche gute und böse Menschen geben können, erhalten. Und so wie die Ehrenbezeugung der erstern allem schätzbar ist, so kan er hoffen, sie bald zu erlangen als eine unmittelbare Belohnung und Unterstützung seiner gegenwärtigen Tugenden, und als eine Anreitzung, täglich in denselben zu wachsen.

Drittens. Aus demselbigen Grunde, daß wir Ehre, Hochachtung und Beyfall von Menschen, und besonders von den Weisen und Guten zu erhalten wünschen, müssen wir uns solches von höhern guten Wesen und vor allen Dingen von Gott, dem höchsten und besten Wesen wünschen. Sollten wir uns aber dieses nicht wünschen, so würde der Grund davon in einer solchen Unachtsamkeit auf das reelleste und wichtigste von allen Verhältnissen aufzusuchen seyn, die mit wahrer Glückseligkeit nicht bestehen kan. Eine Achtung für das Wohlwollen, die Gottseligkeit und den moralischen

Sinn

Sinn ist auch nach aller Geständniß der einzige Grund, die gröste Ehre, nämlich den Beyfall Gottes zu erlangen. Diese Ehre können wir freylich, so lange wir noch durch diese fleischliche Hütte von der unsichtbahren Welt abgesondert sind, nicht vollkommen geniessen; aber das Zeugniß eines guten Gewissens giebt uns davon einen Vorschmack. Wie eitel und unschmackhaft sind, in Absicht dieser ewigen und wichtigen Herrlichkeit, alle Lobsprüche, die uns Menschen geben können!

Vier und sechzigster Lehrsatz.

Wie man practische Betrachtungen über die Natur der Demuth und über die Methode solche zu erlangen anstellen soll.

Hier können wir bemerken

Erstlich, daß Demuth nicht erfordere, ein Mensch müsse schlechter, als der Wahrheit und Unpartheylichkeit gemäß ist, von sich urtheilen. Denn sonst würde man die Tugenden unter einander in Uneinigkeit setzen, und die Demuth, als eine der vortreflichsten Tugenden, auf das niederträchtige Laster der Falschheit gründen.

Zweytens. Wahre Demuth bestehet darinn, daß man richtige und genaue Begriffe von seinen Vollkommenheiten und Fehlern, von seinen Tugenden und Lastern habe. Denn nach dem vorigen Absatze sollen wir uns nicht unter die Wahrheit herablassen, und sich höher erheben, würde augenscheinlich so wohl Stolz als Falschheit seyn.

Drittens. Ungeachtet dieser Erklärung von der Demuth, ja selbst aus derselbigen folget, daß demüthige Menschen besonders bey dem Anfange eines religiösen Verhaltens mit Fleiß ihr Elend, ihre Unvollkommenheit und Sündlichkeit in Betrachtung ziehen und sich recht einprägen, und dabey so viel als möglich ist, sich aller Gedanken und aller Folgen von Gedanken, die demselben entgegen sind entschlagen müssen. Auch haben sie mit Beyseitsetzung der Betrachtung der Unvollkommenheiten

heiten anderer, derselben Vollkommenheiten zu bemerken. Denn weil alle Gedanken, die uns gefallen, öfters wiederzukommen pflegen, und deren Gegentheil unterdrückt wird, wie es die Einrichtung unsrer Seele mit sich bringet, so müssen alle Menschen in ihrem natürlichen Zustande stolz seyn. Sie werden, wenn sie sich stets mit ihren eigenen Vollkommenheiten und anderer Unvollkommenheiten unterhalten, letztere vergrössern, so wie sie deren Vollkommenheiten eben dadurch, weil sie nie daran gedenken, verringern werden, d. i. sie werden zu hohe Gedanken von sich selbst, und zu niedrige von andern haben, welches Stolz ist. Und zu einer richtigen und wahren Meynung von sich und andern, welche die Demuth ist, können sie nicht anders gelangen, als wenn sie ihr voriges Verfahren umkehren, und mit gutem Willen und Vorbedacht so fleissig an ihre Unvollkommenheit und Niedrigkeit als an anderer Vollkommenheit gedenken.

Viertens. Ein wahrhaftig demüthiger Mensch wird sich nicht gern mit andern vergleichen, und solten ihm solche Vergleichungen einfallen, oder aufgedrungen werden, so wird er sich nicht besser als andere halten. Damit will ich nicht sagen, daß diejenigen, welche in der Erkenntniß und Tugend weit gekommen sind, ihren Vorzug in dieser Absicht über augenscheinlich Unwissende und Ungelehrte, oder offenbahr lasterhafte nicht erkennen solten. Dies kan nicht vermieden werden, aber dieser erkante Vorzug soll keine Nahrung für den Stolz, und kein eitles Wohlgefallen an eigener Vortreflichkeit werden. Ich will auch nicht sagen, daß gutgesinnete Menschen nicht beydes demüthig hoffen können, daß sie werden selig werden, und auch fürchten, daß der grosse Hause der Menschen es nicht seyn werde, indem das erste eine Unterstützung ihrer schwachen Tugend, und ein ihnen von Gott bey ihrem Durchgange durch diese Wüste gegebener Trost ist, das letzte aber sie von einer lasterhaften Welt unbefleckt erhält. Ich behaupte blos, daß jeder Mensch, der sich seiner Unwissenheit in Ansehung der geheimen Ursache des Verdienstes und der Verschuldung bey sich

selbst

selbst und andern gehörig bewust ist, erstlich sich selbst untüchtig finden wird, zwischen Menschen zu urtheilen, und hernach, wenn er sich seine Unvollkommenheit, wie es in dem letzten Absatze gezeiget worden, gehörig bekant gemacht hat, sich nicht anmaaßen wird, zu seinem Vortheile den Ausspruch zu thun.

Fünftens. Es ist eine von der Demuth unzertrennliche Eigenschaft, daß man nicht den Beyfall der Welt suche, sondern in Ansehung des erhaltenen Beyfalls, wie wenig derselbe auch dem Verdienste der Handlungen angemessen seyn mag, sich beruhige. Denn ein entgegenstehendes Betragen muß unendliche Unruhe, Unwillen, Neid und Selbstvermessenheit erregen.

Sechstens. Auf gleiche Weise gehöret zur wahren Demuth, daß wir uns da schämen, wo wir es darnach gemacht haben, daß wir uns auch bey einer Beschämung, die wir unserer Meynung nach nicht verdienet haben, beruhigen, und daß wir in diesem letztern Falle unser Urtheil stets verdächtig halten. Kein anderer Weg ist so kurz und so kräftig als dieser, den Stolz und die zu gute Meynung von sich, so das Resultat von unserer Einrichtung in diesem ausgearteten Zustande ist, zu ertödten. Ja, wir sollen uns freuen, wenn wir gering geschätzet und verachtet werden, weil uns dadurch eine bequeme Gelegenheit an die Hand geleget wird, demjenigen, welcher sanftmüthig und von Herzen demüthig war, nachzuahmen, und dadurch Ruhe für unsere Seelen zu finden.

Siebentens. Zur Ausrottung der Neigung, die ein jeder Mensch hat, in einer oder andern Absicht sich unvergleichlich zu dünken, kan etwas beytragen, wenn man Naturwerke, Blumen, Früchte, Edelgesteine u. s. w. in Betrachtung ziehet. Es würde sehr abgeschmackt seyn, wenn man von irgend einem dieser Dinge behaupten wolte, daß es in seiner Art unvergleichlich sey, weil es mit grosser Schönheit und Glanze begabet wäre: wie viel weniger solten wir uns denn dieses träumen lassen von demjenigen Grade der Schönheit,

der Gaben und der Tugend, so uns als unser Loos zugefallen, und der wegen der Parteylichkeit, womit wir uns selbst beurtheilen, gewiß über die Wahrheit in unsern Augen vergrößert wird.

Achtens. Eine würksamere Methode, die Prahlerey und Eitelkeit niederzudrücken giebt es kaum, als wenn man sich öfters ein freywilliges Stillschweigen auferleget, und nur dann, wenn man offenbar Grund dazu hat, redet. Freywilliges Stillschweigen richtet in Absicht der Prahlerey und Eitelkeit eben das aus, was das Fasten in Absicht der Schwelgerey. Alle Personen, welche viel und mit Vergnügen reden, haben die Absicht, ihre Zuhörer aufmerksam zu machen, und ihren Beyfall zu gewinnen, und hegen eine hohe Meynung von ihren Talenten. Und wenn diese tägliche, ich kann wohl sagen, diese stündliche Quelle und Würkung der Ruhmsucht abgeschnitten wird, so können wir mit viel größerer Leichtigkeit den Sieg über alles andere erhalten. Wenn ein Mensch durch dieses Mittel so weit gekommen ist, daß er gegen die Urtheile der Welt gleichgültig ist, so kann er allmählig von der Strenge seines Stillschweigens nachlassen, und so wie es die Gelegenheit mit sich bringet, ohne irgend einen besondern Bewegungsgrund natürlich und leicht reden, eben so wie wir uns von unserm Appetit, wenn er durch Fasten und andere strenge Uebungen in seine gehörige Schranken gebracht worden, bey der Wahl und Menge gemeiner Speisen können leiten lassen.

Neuntens. Die Lehre von der philosophischen Freyheit ist die Ursache und Stütze von vielem Stolze und Selbstvermessenheit, und dies um so viel mehr, da man diese Lehre nicht allem zugestehet, sondern sie auch als nothwendig erfordert, wenn Tugend und Laster unterschieden werden soll. Dadurch wird dem Menschen gleichsam befohlen, einen Werth auf seine Handlungen zu setzen, sie im höchsten Verstande für seine eigene zu halten, und das Verdienst derselben sich zuzueignen. Denn diese Freyheit setzet voraus, daß Gott einem jeglichen Menschen einen Würkungskreis, in

welchen

welchen er sich nicht mischet, angewiesen habe, sondern ihn, unabhängig von seinem Schöpfer, gänzlich ihm selbst bey seinen Handlungen überlasse. Und so wie diejenigen, welche die philosophische Freyheit behaupten, aus diesem Grunde dem Menschen alle Schuld der Handlungen zuschreiben, so sind sie auch verbunden, dem Menschen zuzugestehen, daß er das Verdienst der guten Handlungen sich beylegen müsse, d. i. daß er stolz und eitel seyn müsse. Dies folget offenbar aus der Lehre von der philosophischen Freyheit. Wie viel stärker dieser Einwurf gegen dieselbe sey, als die Einwürfe, welche gegen die entgegenstehende Lehre vom Mechanismus vorgebracht werden, will ich hier nicht untersuchen. Es war aber nothwendig, hier, da wir die Methoden, wie man zur wahren Demuth gelangen könne, zu zeigen, in welchem Verhältnisse die Lehre von der Freyheit mit der Demuth stehe.

Wir wollen aber dadurch nicht annehmen, daß ein jeglicher, der die philosophische Freyheit behauptet, auch das Verdienst seiner guten Handlungen sich selbst zuschreibe. Wir finden in der heiligen Schrift allenthalben und deutlich, daß sie alles, was gut ist, Gott beyleget, und das Herz eines gutgesinneten Menschen stimmet damit so bereitwillig überein, daß er sich vielmehr einer Verlegenheit und Verwirrung in seiner Theorie aussetzen, als sich einer so grossen Gottlosigkeit schuldig machen wird. Daher kömt es, daß in den Schriften mancher gutgesinneter Männer die philosophische Freyheit auf der einen Seite behauptet, und auf der andern das Verdienst abgelehnet wird, und in beyden Fällen in der Absicht, um Folgen, die dem Anschein nach gottlos sind, zu vermeiden, ob es gleich unmöglich ist, diese Lehren mit einander zu reimen. Indessen ist es ein edles Beyspiel der Demuth und Rechtschaffenheit des Herzens, wenn man seine spekulative Erkentniß dem moralischen Principium unterwirft.

So wie die Vertheidiger der philosophischen Freyheit nicht nothwendig stolz sind, so sind auch noch weniger die

Ver-

Vertheidiger des Mechanismus nothwendig demüthig. Denn wenn sie gleich nach der Theorie alles Gott zuschreiben mögen, so erzeugen doch die Associationen des Lebens immer wieder die Vorstellung und Meynung von dem Selbst, bringen die Handlungen wieder auf das Selbst zurück, und verbinden mit diesen Handlungen mannigfaltigen Beyfall und Wohlgefallen. Ja Menschen können auf solche Handlungen stolz seyn, welche sie Gott gerade zu und ausdrücklich zuschreiben, d. i. sie können stolz seyn, daß sie Werkzeuge in der Hand Gottes sind, solche Werke zu verrichten. So machte es der Pharisäer, nach dem Gleichnisse unsers Heilandes, welcher, ob er gleich Gott dankete, daß er nicht ein Räuber u. s. w. sey, sich dennoch dessen rühmete, und aus dem Grunde den Zöllner verachtete. Indessen wenn wir uns öfters erinnern, daß alle unsere Handlungen von Gott kommen, daß wir nichts haben, welches wir nicht von ihm empfangen, daß in uns selbst kein Grund vorhanden sey, warum er vielmehr uns, als einen andern zu Werkzeugen seiner Ehre in dieser Welt erwählen solte u. s. w. und wenn wir diese wichtige Wahrheiten auf die verschiedenen würklichen Umstände unsers Lebens anwenden, so muß unser Fortgang zur Demuth und Selbstverachtung dadurch sehr beschleunigt werden. Und wenn Menschen in diesem Zustande so weit gekommen sind, so können sie, ungeachtet ihrer vorigen Sünden und Schwachheiten, Ruhe und Trost geniessen. Denn sie kommen dem paradiesischen Zustande nahe, in welchem unsere erste Eltern, obgleich sie nackend waren, sich nicht schämeten. Aber hier ist die gröste Vorsicht nothwendig, damit wir nicht durch einen neuen Ungehorsam zur Erkentniß des Guten und Bösen wiederkommen, und durch das Verlangen, Götter und unabhängig zu seyn, Schaam, Strafe und mystischen Tod nothwendig machen, um zu dem Baume des Lebens wieder zugelassen zu werden.

Zehntens. Die Betrachtung, wie viel Elend eine Gesinnung, uns unsers Vorzuges über andere zu rühmen, uns dereinst verursachen könne, wird uns die Demuth auch

auch noch sehr empfehlen. Wir wollen zu dem Ende bemerken, daß jede endliche Vollkommenheit, sie mag so groß seyn, wie sie immer wolle, unendlich weniger als nichts gegen die unendliche Vollkommenheit Gottes ausmache, daß also jedes endliche Wesen wahrscheinlicher Weise mehrere über sich habe, die ihn übertreffen, als er Niedrigere unter sich hat. Aber dieselbe Gesinnung, welche ihn veranlasset, sich über Niedrigere zu erheben, wird verursachen, daß er seine Höhere beneidet. Daher wird er aus dieser seiner Gesinnung unendlich mehrere Ursache sich zu kränken als sich zu freuen haben. Und aus einer solchen Betrachtung der Dinge erhellet, daß uns nichts könne geschickt machen, den Glanz der unsichtbaren Welt, wenn sie unserm Anblicke geöfnet wäre, zu ertragen, als Demuth, Selbstvernichtung, und die Liebe Gottes und seiner Geschöpfe in und durch ihn.

Eilftens. Wenn man uns die Voraussetzung zugestünde, daß alle Geschöpfe Gottes zuletzt und unbestimmt glücklich sollen gemacht werden, wie wir es bey der Erklärung der unendlichen Güte Gottes in der dritten Voraussetzung angenommen haben, so würde dadurch die tiefste Demuth mit der höchsten Befriedigung unsers Verlangens nach Ehre vereiniget werden. Denn diese Voraussetzung machet alle Geschöpfe Gottes in dem Auge ihres Schöpfers gleich, und so wie uns dieselbe verbindet, den geringsten Wurm unsere Schwester zu nennen, erhebet sie uns zu der Herrlichkeit des glänzendesten Erzengels. Wir sind alle auf gleiche Weise gemacht, alle Dinge zu ererben, sind alle auf gleiche Weise Erben Gottes und Miterben Christi.

Fünfter Abschnitt.

Von der Achtung, die den Vergnügungen und Schmerzen des Eigennutzes bey der Lebens-Vorschrift zukömt.

Fünf und sechzigster Lehrsatz.

Auf die Vergnügungen des Eigennutzes muß unser vornehmstes Bestreben nicht gerichtet seyn.

Es sind drey Arten des Eigennutzes, nemlich

Erstlich, grober Eigennutz, oder das Bestreben nach Mitteln, wodurch die Vergnügungen der Sinnen, der Einbildungskraft und des Ehrgeitzes erreichet werden.

Zweytens. Feiner Eigennutz, oder das Bestreben nach Mitteln, wodurch die Vergnügungen der Sympathie, der Gottseeligkeit, und des moralischen Sinnes erlanget werden.

Drittens. Vernünftiger Eigennutz, oder das Bestreben nach solchen Dingen, welche man als Mittel ansiehet, wodurch unsere gröste mögliche Glückseeligkeit erhalten wird, wobey wir aber nicht wissen, oder nicht in Erwägung ziehen, aus welcher besondern Art des Vergnügens diese unsere gröste mögliche Glückseeligkeit entstehen werde.

Meine Absicht bey diesem Lehrsatze ist nun zu zeigen, daß keine von diesen dreyen Arten des Eigennutzes als das Gesetz unserer Natur und der Endzweck des Lebens müsse genähret und befriediget werden, und daß selbst vernünftiger Eigennutz blos dann könne zugestanden werden, wenn er den Zweck hat, jedes andere Bestreben, das irriger ist, und unsere wahre Glückseeligkeit zu Grunde richtet, im Zügel zu halten. Ich mache mit den Beweisen gegen den groben Eigennutz den Anfang.

Erst-

Erstlich also sollen wir nicht nach den Mitteln zu den Vergnügungen der Sinnen, der Einbildungskraft und des Ehrgeitzes vornehmlich streben, weil diese Vergnügungen selbst nicht sollen unser vornehmstes Bestreben seyn, wie in den drey lezten Abschnitten ist bewiesen worden. Die Mittel entlehnen allen ihren Glanz von den Endzwecken, und wenn der ursprüngliche Glanz der Endzwecke nicht zureichend ist, unser Verhalten, nach welchem wir sie zu einem Hauptziele machen, zu rechtfertigen, so wird es der entlehnte Glanz der Mittel noch weniger können. Auf gleiche Weise, wenn der urspünglichе Glanz ein falsches Licht, ein Irrwisch ist, das uns verleitet und verführet, so muß der entlehnte Glanz uns auch verleiten und verführen. Und ob wir gleich zuweilen in der That bey den Mitteln zu den Vergnügungen der Sinnen, der Einbildungskraft und des Ehrgeitzes stehen bleiben, und Reichthümer, Güter aller Art, Macht, Vorrechte, Vollkommenheiten des Leibes und der Seele gleichsam um ihrer selbst willen begehren; so wird doch dadurch gröstentheils eine ausdrückliche und eigentliche Achtung für diese schon verworfene Vergnügungen eingeführet, und folglich müssen sie das Verderben und das falsche Begehren unsrer Seele vermehren. Und wenn sie es nicht thun sollten, so würde ihr entlehnter Glanz allmählich schwach werden und erblassen, und sie also aufhören, Begierden mehr zu erregen. Noch müssen wir hinzufügen, daß wenn sie als Mittel betrachtet und verfolget werden, so werden sie auch als solche gebraucht werden, d. i. sie werden uns in den Genuß unrechtmäßiger Vergnügungen verwickeln.

Zweytens. Samlet man die Mittel der Glückseeligkeit als einen Schatz zusammen, so kömt man dem Ehrgeitze sehr nahe. Diejenigen, welche grosse Grade von Reichthümern, Macht, Gelehrsamkeit u. s. w. wünschen, die verlangen auch, daß die Erwerbung dieser Dinge der Welt bekannt werden möge. Menschen haben einen grossen Ehrgeitz, für glücklich gehalten zu werden, und es in ihrer Macht zu haben, nach Belieben ihre Begierden zu befriedi-

gen. Und diese prahlerische Absicht ist einer der vornehmsten Bewegungsgründe, alle vorausgesetzte Mittel der Glückseligkeit zu erwerben. Die Gründe also, aus welchen der Ehrgeiz verworfen wird, schliessen auch den Eigennutz aus.

Drittens. Grober Eigennutz hat eine offenbahre Abzweckung, uns der Vergnügungen der Sympathie zu berauben, und uns den Schmerzen derselben blos zu stellen. Die Habsucht löschet jeden Funken des Wohlwollens und der Grosmuth aus, und erzeuget unendliche Entrüstungen, Eifersucht und Neid. Und in der That entstehet ein grosser Theil von Streitigkeiten und gegenseitigen Beleidigungen, welche wir in der Welt antreffen, daher, weil entweder der eine, oder beyde streitende Theile von den Mitteln der Glückseligkeit mehr als einen billigen Antheil verlangen. Hiezu kömmt, daß grober Eigennutz eine besondere Abzweckung hat, sich selbst zu vergrössern, weil die Vorstellungen und Wünsche, die ihre Beziehung auf das Selbst haben, und die Ausschliessung solcher Vorstellungen und Wünsche, die auf andere gehen, beständig wiederkommen und daher zunehmen.

Dies würde nun schon gegen den groben Eigennutz, weil er mit der Sympathie nicht bestehen kan, einen Beweis ausmachen, blos bey der Voraussetzung, daß die Sympathie ein nothwendiger Theil unserer Natur sey, und daß sie mit der Sinnlichkeit, Einbildungskraft und Ehrgeiz selbst zu gleichen Theilen gehen. Aber nun, da diese müssen verworfen werden, so fänget es so wohl hieraus, als aus andern Gründen, an deutlich zu werden, daß der Sympathie mehr als ein gleicher Theil zukommte, und daß der Widerspruch, der sich unter ihnen findet, immer ein stärkerer Beweis gegen den Eigennutz werde.

Viertens. Auf gleiche Weise findet sich ein offenbarer Widerspruch zwischen grobem Eigennutz und den Vergnügungen der Gottseligkeit und des moralischen Sinnes, und folglich ein unbeantwortlicher Einwurf aus den wesentlichen

Theilen

Theilen unserer Natur, warum nicht auf dieselben unser hauptsächlichstes Bestreben gerichtet seyn müsse.

Fünftens. Grober Eigennutz, wenn er verstattet wird, verschlinget manche Vergnügungen der Sinnen, und noch mehr der Einbildungskraft und des Ehrgeitzes, d. i. manche Vergnügungen, aus welchen er selbst entstehet. Dies ist insonderheit wahr und augenscheinlich bey der Liebe zum Gelde. Aber dies gilt auch in einem gewissen Grade in Ansehung der übrigen selbstsüchtigen Bestrebungen. Grober Eigennutz muß daher zum Theil sich selbst so wohl als die Vergnügungen der Sympathie, der Gottseligkeit und des moralischen Sinnes, nebst dem darinn gegründeten verfeinerten Eigennutz zerstören und vernichten. Und daher geschieht es, daß bey sehr geitzigen Personen nichts als Sinnlichkeit, sinnliche Selbstsucht, und ein unruhiges Sehnen nach dem Gelde übrig bleibet, ein Zustand, der viel unvollkommener ist, als ihr ersterer unmündiger Zustand in der Kindheit. Einige von den stärkern und gewöhnlichern sinnlichen Vergnügungen und Schmerzen, nebst dem Verlangen nach jenem müssen auch bey den silzigsten Menschen zurückbleiben, so lange sie ihre Leiber noch herumtragen, und den Anforderungen ihrer natürlichen Begierden und den Eindrücken äusserlicher Gegenstände unterworfen sind. Aber eine gewaltsame Leidenschaft zum Gelde verdränget allen Geschmack an den Verschönerungen und Ergötzlichkeiten des Lebens, das Verlangen nach Ehre, Liebe und Hochachtung, und so gar nach vielen von den sinnlichen Befriedigungen. Nun kan ein Bestreben, welches allen Theilen unserer Natur so entgegen ist, von dem Urheber derselben unmöglich als unser hauptsächlichstes Bestreben verordnet seyn.

Sechstens. Menschen, welche die Mittel der Glückseligkeit ohne Gränzen aufhäuffen, scheinen nach der Voraussetzung zu verfahren, daß ihre Fähigkeit, Glückseeligkeit zu geniessen, unendlich sey, und folglich daß das zu ihrem künftigen Genusse ausgesetzte Capital von Glückseligkeit dem aufgehäuften Schatze von Mitteln proportionirt sey. Aber unsere

unsere Fähigkeit, Glückseeligkeit zu geniessen, ist enge eingeschränkt und unsicher, und es giebt manche Zeitpuncte, in welchen keine Gegenstände, so angenehm sie auch andern seyn mögen, wegen der in unsern Körpern oder Seelen herschenden Unordnungen, uns Vergnügen bringen können. Wenn die Theorie, welche wir in diesem Werke angegeben haben, zugestanden wird, so wird uns eine leichte Erklärung dieser Materie an die Hand geleget, da wir zeigen können, daß unsere Fähigkeit, Vergnügen anzunehmen, von unsern Associationen, und von dem Zustande der markigten Substanz unsers Gehirns abhänget, und daß folglich diese Fähigkeit oft nicht verhanden seye, und sehr unvollkommen den Gegenständen, welche gemeiniglich angenehm genannt werden, entsprechen müsse.

Siebentes. Es ist aus der Sache selbst augenscheinlich, daß eigennützige Menschen, was für Mittel der Glückseeligkeit sie auch immer besitzen, doch nicht glücklicher als ihre Nächsten sind. Ich vermuthe in der That, daß die Erfahrung die bereits angeführten Schlüsse unterstütze, aber wenn sie es auch nicht thäte, so unterstützet sie gewiß die Folgen. Ja man möchte sagen, daß geitzige Menschen überhaupt auf eine merkwürdige Weise elend sind. Alle die Mühseeligkeiten, die Sorgen, die Befürchtungen, das lächerliche und die Verachtung, welchen sie sich unterwerfen, sind offenbar grössere Uebel, als diejenigen, welche das menschliche Geschlecht, im Durchschnitte genommen, treffen.

Achtens. Man kan diese ganze Materie auf folgende Weise kurz und deutlich fassen. Das Bestreben nach den Mitteln der Glückseeligkeit kan nicht das vornehmste Bestreben seyn, aus dem Grunde, weil sie alle Mittel sind. Was wird alsdann aus dem Endzwecke? Mittel als Mittel können blos in Beziehung auf den Endzweck gefallen. Wird der Endzweck selten oder niemahls erhalten, so muß das Vergnügen, so die Mittel geben, matt werden. Die geistigen Vergnügungen, die durch die völlige Vereinigung

der

der associirten Besonderheiten Endzwecke geworden, werden schaal, weil sie durch die Mischung gleichgültiger Umstände sind versetzet worden, woferne sie nicht beständig wieder aufgefrischet werden. Eine selbstsüchtige Erwartung welche niemahls befriediget wird, muß daher allmählich matt werden.

Wir gehen jetzt zu dem zweyten Stücke, und wollen beweisen, daß der feine Eigennutz, oder das Bestreben nach Mitteln zu den Vergnügungen der Sympathie, der Gottseeligkeit, und dem moralischen Sinne nicht zum hauptsächlichsten Bestreben müsse gemacht werden.

Ein Mensch, der zu diesem feinen Eigennutz gelanget ist, muß in der That auf dem Wege der Vollkommenheit schon einige Schritte weiter gekommen seyn als diejenigen, welche in dem groben Eigennutze versunken sind, in so fern ein solcher Mensch die groben Vergnügungen der Sinnen, der Einbildungskraft und des Ehrgeitzes, nebst dem davon abhängenden groben Eigennutze überwunden haben, und vorher in der Sympathie, der Gottseeligkeit und dem moralischen Sinne ansehnlich weit gekommen seyn muß, ehe er die Frage aufwerfen kan, ob das Bestreben nach dem feinen Eigennutze sein hauptsächliches Bestreben seyn soll oder nicht. Doch daß es nicht seyn solle, daß ihn dies aufhalten und auf der Leiter der Vollkommenheit herunter bringen würde, wird aus folgenden Gründen erhellen.

Erstlich. Manche wider den groben Eigennutz vorgebrachte Einwürfe behalten wider den verfeinerten ihre Stärke, wiewol in einem geringern Grade. Der feine Eigennutz bringet uns eben so wohl als der grobe dazu, daß wir eben dieselbigen Mittel als Schätze auffamlen. Denn diejenigen, auf welche dieser Eigennutz einen Einfluß hat, betrachten Reichthum, Macht, Wissenschaft u. s. w. als Mittel, Menschen Gutes zu erweisen, Gott Ehre zu bringen, und darüber in ihren Seelen tröstliche Gedanken zu geniessen. Aber das Verlangen nach Reichthum, Macht, Wissenschaft u. s. w. muß wegen mancher ihnen anklebenden

den verderbten Associationen, Ehrgeitz und andere Beflekungen einführen. Auf gleiche Weise hat der feine Eigennutz so wohl als der grobe eine Abzweckung, eben die Vergnügungen, aus welchen sie entsprungen sind, zu zerstöhren, d. i. die Vergnügungen der Sympathie, der Gottseeligkeit und des moralischen Sinnes. Er kan nicht Glückseeligkeit bringen, woferne Seele und Leib dazu nicht eingerichtet ist. Er macht den Menschen in der That nicht glücklich, sondern bringt Misvergnügen, Murren und Dürre hervor, und enthält Ungereimtheit, daß man keinen würklichen Endzweck zur Absicht hat, weil man selbst gestehet, daß er nur ein Bestreben nach einem blossen Mittel ist. Es wird nicht undienlich seyn, wenn der Leser hier die Einwürfe, die vorhin gegen den groben Eigennutz gemacht worden, wieder übersiehet.

NB. Zweytens. Feiner Eigennutz, wenn man demselben nachhänget, ist ein grösserer und gefährlicher Irrthum als der grobe, weil er sich unter den Schutz der Sympathie, der Gottseeligkeit und des moralischen Sinnes verbirget und dadurch zunimt, dahingegen der grobe Eigennutz, weil er denselben offenbar entgegen ist, oft durch das Zunehmen des Wohlwollens und des Mitleidens, der Liebe und Furcht Gottes und des Gefühls der ihm schuldigen Pflicht erstiket wird.

Drittens. Noch verdient dies eine besondere Betrachtung, ob es gleich mit dem vorigen Einwurfe zusammenhänget, und gleichsam einen Theil davon ausmacht, daß der Stolz, der den feinen Eigennutz begleitet, wenn er zu einer gewissen Höhe gekommen ist, von einer unverbesserlichen und gleichsam teufelischen Natur ist. Und überhaupt können wir uns merken, daß so wie ein grober Eigennutz, wenn er den Menschen eingenommen hat, ihn in einen noch niedrigern Zustand, als der blos sinnlich thierische ist, in welchem er gebohren wurde, versetzt, also der feine Eigennutz, wo er festen Fuß gefasset hat, den Menschen immer weiter, so gar bis an die Gränzen der Hölle herunterdrukt.

Doch

Doch müssen wir uns stets erinnern, daß bey dem Anfange eines religiösen Verhaltens einiger Grad des feinen Eigennutzes entstehen müsse, und daß derselbe, wenn man über ihn wachet und ihm widerstehet, ein Beweis ist, daß wir in der Gottseligkeit und Tugend zugenommen haben. Aber die besten Sachen werden oft die schlechtesten, wenn sie verdorben sind.

Endlich wollen wir auch die Einwürfe betrachten, warum der vernünftige Eigennutz nicht unser hauptsächliches Bestreben seyn müsse.

Zuerst kan hier angeführet werden, daß wir irgend ein besonders Vergnügen als uns zur Absicht vorgesetzt wünschen müssen, so lange die Associationen, welche das Vergnügen ausmachen, in gehöriger Stärke da sind. Wenn man also von irgend einer Sache glaubt, daß sie das Mittel zu unserer grösten Glückseeligkeit ist, so treibt uns die ganze Einrichtung unserer erworbenen Natur an, daß wir nach dieser Sache streben. Vernünftiger Eigennutz muß daher stets einen nothwendigen Einfluß auf uns haben.

Zweytens kan angeführet werden, daß ich bey der gegenwärtigen Untersuchung der Vorschrift des Lebens den vernünftigen Eigennutz selbst zum Grunde geleget habe, indem ich vom Anfange an bis jezt angenommen habe, daß unsere gröste mögliche Glückseeligkeit der Gegenstand dieser Vorschrift sey.

Und dies folget gewiß daraus, daß vernünftiger Eigennutz auf einen ganz andern Fuß als der grobe und feine Eigennutz müsse genommen werden, wie auch die heilige Schrift hiemit übereinstimmet, die uns allgemeine und unbestimte Hofnungen und Befürchtungen, und insonderheit solche, die auf einen zukünftigen Zustand gehen, verhält, und dieselben als gute und eigentliche Bewegungsgründe der Handlungen einschärfet. Aber dabey werden von der heiligen Schrift auch manche andere Bewegungsgründe, die von Hofnung und Furcht verschieden sind, eingeschärfet, als die Liebe Gottes und des Nächsten, das Gesetz in un-

ſerm Gemüthe, u. ſ. w. d. i. die Bewegungsgründe der Sympathie, der Gottſeeligkeit und des moraliſchen Sinns, wie dieſelben in dieſem Werke erkläret ſind. Und aus der Schlußart, die wir in Abſicht des groben und feinen Eigennutzes gebraucht haben, können wir ſehen, daß eine beſtändige Aufmerkſamkeit auf die reineſte und vernünftigſte Selbſtliebe, und auf die allgemeineſten Hofnungen und Befürchtungen nicht allein unſere Liebe Gottes und des Nächſten, ſondern auch jedes andere Verlangen vertilgen, und die Begriffe und das Verlangen, welche unmittelbar und gerade zu in dem Selbſt, als in einem Mittelpunkte, zuſammentreffen, zu einer ungeheuren Höhe vermehren würde.

Man kan daher ſagen, daß vernünftiger Eigennutz ſich in der Mitte befinde, zwiſchen den unreinen Bewegungsgründen der Sinnlichkeit, der Einbildungskraft, des Ehrgeitzes, des groben und feinen Eigennutzes auf der einen Seite und zwiſchen den reinen Bewegungsgründen der Sympathie, der Gottſeeligkeit und des moraliſchen Sinnes auf der andern Seite, und für eine Tugend könne gerechnet werden, wenn er die unreinen Bewegungsgründe zurückhält, und die reinen nähret, aber auch ein laſter wird, wenn er die unreinen Bewegungsgründe unterhält und die reinen unterdrucket. Nun giebt es Beyſpiele von beyden Arten, von der erſten bey den gröblich laſterhaften Menſchen, und von der letzten bey ſolchen, welche in der Gottſeeligkeit und Tugend einen beträchtlichen Fortgang gemacht haben. Auf gleiche Weiſe ſind die unreinen Bewegungsgründe der Sinnlichkeit, der Einbildungskraft u. ſ. w. in den Graden der Unreinigkeit einer von den andern verſchieden, und können daher auf eine relativiſche Weiſe zu ſprechen, entweder Tugenden oder laſter ſeyn. Indeſſen ſcheinet es überhaupt am ſchicklichſten zu ſeyn, wenn man den vernünftigen Eigennutz zum Mittelpunkte machet. Und wir können ſo wohl hieraus als aus dem übrigen Raiſonnement dieſes Abſatzes erkennen, daß der vernünftige Eigennutz nicht hauptſächlich müſſe angebauet werden. Aber ich werde in dem ſieben und

sechzigsten Lehrsatze mehrere Gelegenheit haben, diese Materie in Betrachtung zu ziehen, wenn ich daselbst practische Anmerkungen über den Eigennutz und die Selbstvernichtigung machen werde.

Es kan auch noch als ein Theil des groben und feinen Eigennutzes angesehen werden, daß man nach demselben sich wider die Gefahr, in die Schmerzen der andern sechs Classen zu gerathen in Sicherheit setzet, so wie es zum vernünftigen Eigennutze gehöret, daß man sich vor der grösten Gefahr in Acht nimt. Und auf gleiche Weise kan bewiesen werden, daß auf keinen von den beyden erstern unser hauptsächlichstes Bestreben solte gerichtet seyn.

Sechs und sechzigster Lehrsatz.

Eine genaue Achtung gegen die Vorschriften des Wohlwollens, der Gottseeligkeit und des moralischen Sinnes begünstiget selbst den groben Eigennutz, und ist die einzige Methode, wodurch der feine und vernünftige Eigennutz kan gesichert werden.

Hier können wir bemerken

Erstlich, daß weil die Achtung gegen Wohlwollen, Gottseeligkeit und den moralischen Sinn mehrentheils die Vergnügungen der Sinnlichkeit, der Einbildungskraft und des Ehrgeitzes in ihrer grösten Vollkommenheit befördert, dies den groben Eigennutz, oder das Bestreben nach den Mitteln zu diesen Vergnügungen, begünstigen müsse.

Zweytens. Diese Achtung hat in manchen Fällen eine unmittelbare Abzweckung, diese Mittel, d. i. Reichthümer, Macht, Gelehrsamkeit u. s. w. zu verschaffen und ob es gleich geschieht, daß ein Mensch zuweilen aus Achtung gegen seine Pflicht, die Mittel, ein Vergnügen zu erlangen, und das Vergnügen selbst muß fahren lassen, und es sich oft zuträgt, daß die besten Menschen eben nicht den grösten Theil dieser Mittel besitzen, so scheinet es doch, daß

die

die beſten Menſchen überhaupt die gegründeſte Hofnung auf ein ſolches zureichendes Antheil haben, das ſich zum würklichen Genuſſe am beſten ſchickt. So findet man zwar ſelten bei den Gewerben und Handthierungen, daß Menſchen, die wegen ihrer Gottſeeligkeit und Gutthätigkeit erhaben ſind, groſſe Reichthümer aufhäuffen, (welches auch in der That mit dieſen Tugenden nicht wol beſtehen kan) indeſſen befinden ſie ſich doch gemeiniglich in guten oder gemächlichen, und kaum jemahlen in dürftigen Umſtänden, weil ſie getreulich ihren Pflichten nachkommen, klug handeln, mäßig in ihrem Aufwande ſind, u. ſ. w. Eine Empfindung der Pflicht bringet ein Verlangen hervor, ſie zu verrichten, und dies macht bey der Welt beliebt, ſo wohl bey böſen als bey guten Menſchen. Und ſolten ſich Beyſpiele, die dem Anſcheine nach dieſer Beleuchtung entgegen ſtehen, finden, ſo wird eine nähere Unterſuchung uns lehren, daß in denſelben entweder einiger Stolz, einige Nachläßigkeit oder Unvorſichtigkeit, d. i. etwas, das der Pflicht widerſpricht, verhanden ſey, woraus das fehlerhafte Fortkommen eines Menſchen in Anſehung dieſer Welt ſich erklären läſſet.

Drittens. Die Achtung für die Pflicht, giebt uns offenbahr die gröſte Fähigkeit zu genieſſen, ſo wie ſie uns gegen die Unordnungen des Leibes und der Seelen, wodurch die natürlichen Gegenſtände des Vergnügens unſchmackhaft oder unangenehm werden, in Sicherheit ſtellet.

Viertens. Was den feinen Eigennuß oder das Beſtreben nach den Mitteln zu den Vergnügungen der Sympathie, der Gottſeeligkeit und des moraliſchen Sinnes anbetrift, ſo erhellet beym erſten Anblick, daß eine gehörige Achtung gegen dieſe uns beydes den Endzweck und die Mittel verſchaffen müſſe.

Fünftens. Der grobe oder der feine Eigennutz kan indeſſen bey gewiſſen Gelegenheiten ſeines Zwecks verfehlen, der vernünftige Eigennutz aber niemahls, weil er nach Grundſätzen der Pflicht handelt. Unſere zukünftige Seeligkeit muß durch ihn geſichert werden. Der ruchloſe und laſter-

laſterhafte, in ſo ferne er nur irgend einen Gott, eine Vorſehung, oder einen zukünftigen Zuſtand glaubet, (und ich gedenke, daß niemand über dieſe Dinge weiter als Zweifel und Ungewisheit haben könne) geſtehet dies eben ſo wohl als der fromme und gottſelige Chriſt. Und wenn der vernünftige Eigennutz alſo geſichert iſt, ſo wird das Verfehlen der andern beyden weit weniger kränkend werden, weit geringern Eindruck auf die Seele machen. Wer eine gewiſſe Verſtreibung auf ein unendliches und ewiges Erbe hat, kan ſehr gleichgültig gegen die gegenwärtigen Güter ſeyn.

Sieben und ſechzigſter Lehrſatz.

Wie man practiſche Anmerkungen über den Eigennutz und die Selbſtvernichtigung machen ſoll.

Da der Eigennutz von einigen Schriftſtellern als der einzige feſte Grund angegeben wird, auf welchen ein moraliſches Syſtem könne erbauet werden, und nach anderer Meinung die Selbſtvernichtigung der einzige Grund iſt, auf welchem ein Moralſyſtem ruhen könne, ſo will ich hier verſuchen, dieſe beyde Meinungen zu vereinigen, und zugleich ſo wol eine allgemeine Beſchreibung von dem, was bey unſerm Fortgange vom Eigennutze zur Selbſtvernichtigung vorgehet, als auch einige kleine Anzeigen geben, was in dieſem Verfahren zu loben oder zu tadeln iſt.

Erſtlich. Die laſterhaften Vergnügungen der Sinnen, der Einbildungskraft und des Verſtandes werden, weil ſie oft ſehr feindſelig werden, durch die bloſſe Liebe des Gedeihens, den geſchätzten Eigennutz von allen, eingeſchränkt, und das Principium, nach welchem die Menſchen in dieſem Falle handeln, wird für eine Art der Klugheit gehalten. Dies kan bey andern, welchen wir einen beſſern Bewegungsgrund einzuflößen vermögend ſind, geduldet werden. Aber es iſt ſehr unrathſam, wenn wir für uns ſelbſt zu einem Bewegungsgrunde, der ſo viel unreines mit ſich führet, unſere Zuflucht nehmen, da wir andere reinere und

ſtärkere

ſtärkere Bewegungsgründe, inſonderheit den vernünftigen Eigennutz zur Hand haben.

Zweytens. Das Verlangen nach Vollkommenheiten des Leibes und der Seelen, beſonders nach Wiſſenſchaft, als Mittel zur Glückſeeligkeit betrachtet, hält öfters ſo wohl die vorbenannten laſterhaften Vergnügungen, als die Liebe des Geldes, zurück. Dieſe Art des Eigennutzes iſt nun freylich der erſtern vorzuziehen, aber ſie kan von keinem, der um ſeine eigene Verbeſſerung und Reinigung wahrhaftig bekümmert iſt, gebilliget werden.

Drittens. Grober Eigennutz reitzet zuweilen den Menſchen zu äuſſerlichen Handlungen des Wohlwollens und ſelbſt der Frömmigkeit. Und obgleich in dieſen Fällen immer viel Heucheley mit unterlauft, ſo wird doch auf dieſe Weiſe ein unvollkommenes Wohlwollen oder Gottſeligkeit zuweilen erzeuget. Man muß indeſſen dieſes Verfahren in dem höchſten Grade verdammen.

Viertens. So wie der feine Eigennutz aus dem Wohlwollen, der Gottſeeligkeit und dem moraliſchen Sinne entſtehet, ſo befördert jener dieſe wieder auf verſchiedene Weiſe. Aber weil alsdann jener das Zunehmen von dieſen ebenfals auf verſchiedene andere Weiſe verhindert, ſo kan er in manchen Fällen nicht zugegeben werden, und ſtehet überhaupt vielmehr zu verwerfen als zu billigen. Alsdann kan man mehrere Nachſicht gegen ihn beweiſen, wenn er die laſterhaften Vergnügungen der Sinnen, der Einbildungskraft und des Ehrgeitzes einſchränket.

Fünftens der vernünftige Eigennutz führet uns zu allen eigentlichen Methoden, die letztbenannten laſterhaften Vergnügungen, wie auch den groben und feinen Eigennutz einzuſchränken, und die tugendhaften Geſinnungen des Wohlwollens, der Gottſeeligkeit und des moraliſchen Sinnes in uns hervorzubringen. Dieſer Theil unſers Fortganges und beſonders das letztere verdienet äuſſerſten Beyfall.

Cap.

Sechstens. Die tugendhaften Gesinnungen des Wohlwollens, der Gottseeligkeit und des moralischen Sinnes, und insonderheit der Liebe Gottes, halten eine jede der vorigen zurück, und scheinen zureichend zu seyn, sie zuletzt gänzlich auszulöschen. Dies würde die vollkommene Selbstvernichtigung und Ruhe in Gott als in unserm Mittelpunkte seyn. Und überhaupt können wir schliessen, daß, ob es gleich unmöglich ist, ohne sinnliche Selbstsucht anzufangen, oder ohne daß andere Principia und insonderheit vernünftiger Eigennutz dazwischen kommen, fortzugehen, so solten wir doch niemahls eher mit uns zufrieden seyn, als bis wir zu der vollkommenen Selbstvernichtigung und der reinen Liebe Gottes gelangen.

Wir können auch bemerken, daß die Methode, das Selbst dadurch zu zerstören, daß man einen geringern und feinern Eigennutz statt des grössern und gröbern beständig gebraucht, mit einigen mathematischen Methoden übereinkömt, nach welchen man, um Gröſſen zu irgend einem erforderten Grade der Genauigkeit zu bringen, einen geringern Irrthum nach dem andern ohne Gränzen zulässet. Und obgleich vollkommene Genauigkeit in dem ersten Falle eben so wenig als in dem letztern möglich ist, so lässet sich doch ein Grad, der zur zukünftigen Glückseeligkeit hinlänglich ist, durch eine gehörige Anwendung der Begebenheiten dieses Lebens gewiß erreichen.

Zusatz.

Herr Hartley ist, wie aus obstehendem Lehrsatze und aus andern Stellen seines Buchs erhellet, ein Vertheidiger der so sehr angefochtenen und von den meisten Sittenlehrern ins Reich der Chimären verwiesenen reinen Liebe Gottes. Er behauptet nicht nur die Möglichkeit derselben, sondern er stellet auch dieselbe und die damit verknüpfte Selbstvernichtigung als das letzte Ziel der Vollkommenheit und den höchsten Gipfel der Glückseeligkeit aller vernünftigen Wesen vor.

ter. Damit man ihn hierüber nicht voreilig verdamme und den süssen Schwärmern beyzähle, die das, was er vertheidiget, mit so wenigem Beyfall bisher behauptet haben, wird es nöthig seyn, mit seiner Erklärung von der Beschaffenheit der Selbstvernichtigung und der reinen Liebe Gottes, und von beyder Ursprung und Entstehungsart sich bekannt zu machen. Ich werde suchen, das zerstreuete Licht, das er hin und wieder, insonderheit in seiner Theorie der Association hierüber ausgebreitet hat, zusammen zu fassen. Das wichtigste, was er hievon vorgetragen hat, und zur Aufklärung seiner Gedanken dienet, besiehet in folgenden Betrachtungen.

Wir Menschen fangen unsere Neigungen und Bestrebungen, so bald wir uns des Selbst bewust werden, mit einer Rücksicht auf dies Selbst an, und zwar, weil wir anfänglich blos sinnlich sind, mit einer sinnlichen Selbstsucht. Wenn wir einmal vermittelst der Eindrücke, welche die Gegenstände auf unsere Sinne machen, angenehme und unangenehme Empfindungen gehabt haben, so begehren wir die Rückkehr der erstern, so wie wir die Rückkehr der letztern verabscheuen. So lange es blos sinnliche Vergnügungen und Schmerzen sind, die wir erfahren haben, und die wir dieser Erfahrung zu folge, wieder zu erhalten und zu vermeiden uns bestreben, ist es sinnliche Selbstsucht, die uns in Bewegung setzet. Lernen wir nach und nach höhere und edlere Vergnügungen kennen, so werden wir auch deren Wiederholung wünschen und suchen, und alsdann wird nach den Beschreibungen, die unser Verfasser giebt, statt der blos sinnlichen Selbstsucht, womit wir angefangen hatten, ein vereinigter Eigennutz eintreten. Setzen wir aus allen den Vergnügungen, die wir bisher genossen haben, eine allgemeine Idee von Glückseligkeit zusammen, ohne eigentlich irgend eine besondere Art des Vergnü-

gens

gens zu begehren, und richten wir unsere Begierden und Bestrebungen auf diese allgemeine Glückseeligkeit, so handeln wir aus einem vernünftigen Eigennutz. Selbstsucht und Eigennutz sind aber immer die ersten Triebfedern unserer Bestrebungen, in so ferne wir zuerst alles, was wir begehren, nur als auf uns selbst beziehend, und als ein Mittel zu unserer Selbstbefriedigung begehren. Unsere Begierden und Bestrebungen sind eigennützig und selbstsüchtig, in so fern sie auf solche Gegenstände gerichtet sind, die uns nur vermittelst der Zwischenkunft des Selbst, dessen wir uns dabey bewust sind, angenehm und wünschenswürdig werden. Gefallen uns aber Objecte an und für sich selbst, und ohne Rücksicht auf eine von denselben zu erwartende Selbstbefriedigung, werden sie nicht mehr für Mittel zum Vergnügen gehalten, sondern gewähren sie uns durch ihren Besitz oder Genuß eine unmittelbare Befriedigung, so nennet er die darauf gerichtete Begierde uneigennützig, und die Liebe derselben eine reine Liebe. Daß wir Menschen auf diese Weise uneigennützig begehren und lieben können, lehret die Erfahrung. Unser Verfasser hat davon in dem vorgesetzten Auszuge aus der Geschichte der Association in der Liebe zum Gelde ein sehr merkwürdiges und auffallendes Beyspiel gegeben, dessen wir uns zur Erläuterung dieser Materie in der Folge bedienen werden. Es giebt auch ohne Zweifel sonst noch edlere Beyspiele einer uneigennützigen Liebe. Wie will man die Liebe einer zärtlichen Mutter zu ihrem unmündigen, hülflosen und kranken Kinde, bey dessen Pflege und Wartung sie sich selbst ganz vergisset, ihre Bequemlichkeit und Ruhe hintansetzet, ihre Gesundheit, ja oft ihr Leben aufopfert, und wenn sie endlich durch den Tod desselben von dieser kummervollen Sclaverey befreyet ist, sich trostlos härmet, als wenn ihr alle Freuden dieses Lebens abgestorben wären, wie will man diese

liebe nach den oben gegebenen Erklärungen vom eigennützigen und uneigennützigen wohl für eigennützig halten können? Indessen ist es gewiß, daß diese uneigennützige Liebe nicht entstehen konte, als aus selbstsüchtigen Betrachtungen, und daß sie vorher eigennützig gewesen, ehe sie uneigennützig werden konte.

Wie diese merkwürdige Verwandelung eigennütziger Begierden und Neigungen in uneigennützige bewürket werde, lässet sich aus dem Gesetze der Association auf folgende Weise erklären. Wenn eine Begierde mit einem gewissen Gegenstande vermittelst eines Vergnügens oder einer Selbstbefriedigung, so derselbe gewähret, zureichend lange verknüpfet wird, und wenn der Gegenstand immer derselbige bleibet, aber verschiedene Vergnügungen giebt, und auf mannigfaltige Weise unser Selbst befriediget, so wird die Begierde mit dem Gegenstande dergestalt vereiniget, daß nach vielen Associationen die Zwischenkunft der Idee des Vergnügens, die uns zuerst den Gegenstand wünschenswerth machte, zur Hervorbringung der Begierde nach demselben immer weniger nothwendig, ferner entbehrlich, und endlich ganz und gar nicht mehr beachtet, sondern ausgelassen wird, so daß man in sehr vielen Fällen dieselbe überall nicht mehr wahrnimmt noch vermuthen solte, daß sie das Mittel der Vereinigung zwischen der Begierde und dem Gegenstande gewesen sey. Dies lässet sich mit der uneigennützigen Liebe zum Gelde, so wie sich dieselbe würklich bey einem Geitzigen findet, erläutern. Die verschiedenen Güter, Vortheile und Vergnügungen, die er sich von dem Besitze des Geldes versprach, machten ihm dasselbe zuerst angenehm und begehrungswürdig. Je mehr er solche Güter, Vortheile und Vergnügungen, die das Geld seinen Besitzern gewähren kan, kennet und schätzen lernt, je mehr er überzeuget wird, daß das Geld zur Erlangung derselben unentbehrlich, aber auch

auch zureichend ſey, deſto eifriger muſte er es begehren und deſto höher ſchätzen — Wo er ſich nur irgend einen Vortheil vorſtellte, eine Befriedigung oder einen Genuß gedachte, da gedachte er auch das Geld, als das einzige Mittel zu allem, was ihm wünſchenswerth war, und als den Exponenten aller ſeiner Vergnügungen. Dieſe Vergnügungen waren mannigfaltig, und die Vortheile, die ihm das Geld verſchaffen ſolte, waren verſchieden, aber das Geld ſtellete ſich ihm beſtändig bey jeder Ausſicht auf dieſelbe dar. Die immer zurückkehrende Idée des Geldes, die ihm eben dadurch immer wichtiger ward, ſchwächte, verdunkelte und verdrängte endlich die Ideen und urſprünglichen Begierden, aus welchen die Begierde zum Gelde ſelbſt entſtanden war. Er ſchätzte nun das Geld nicht mehr als ein Mittel zu einem Guten, ſondern ſeine Begierde hängte ſich nun unmittelbar an das Geld ſelbſt, er liebet es als ein Gut, ohne deutliche Rückſicht auf die verſchiedenen Vortheile, die es ihm verſchaffen konte: und ſo ward allmählig ſeine eigennützige Liebe des Geldes in eine uneigennützige verwandelt. — Nicht anders verhält es ſich mit dem oben angeführten Falle der uneigennützigen Liebe einer Mutter zu ihrem Kinde. Anfänglich entſtand dieſe Liebe aus eigennützigen Betrachtungen, aus mannigfaltigen Rückſichten auf das Selbſt. Die Mutter liebte ihr Kind, weil ſie es als ein Theil von ſich ſelbſt anſahe, es ward ihr werth um der Schmerzen, Beſchwerden und Sorgen willen, die ſie an daſſelbe verwandt hatte. Die frohen Ausſichten auf Vergnügungen und Erwiederungen der Liebe, wodurch daſſelbe dereinſten die mütterliche Zärtlichkeit belohnen, die Hofnung, daß es ihr Ehre machen werde, u. ſ. w. vermehrten dieſe Zuneigung. Erhält endlich dieſe Neigung ein Uebergewicht über alle andere, weil ſie die Erfüllung eines jeden Verlangens und aller ihrer Wünſche nicht an-

ders als durch das Kind erwartete, so konte sie sich kein Vergnügen vorstellen, worein sich die Idee des geliebten Kindes nicht einmischet, so wird diese beständige Idee alle andere Ideen verdrängen und die ganze Seele der Mutter einnehmen. Und nun liebt sie das Kind, ohne auf irgend eine Selbstbefriedigung zu denken, oder vielmehr sie bedarf die Rücksicht auf dieselbe nicht mehr, um ihr Kind zu lieben. — Wird es ihr entrissen, so fühlet sie eine erschreckliche Leere in ihrem Herzen. Sie glaubt alles verlohren zu haben, weil es in der That ihr Alles war.

Ich hoffe, daß das bisher angeführte zureichend seyn wird, die Verwandelung eigennütziger Begierden in uneigennützige begreiflich zu machen. Es scheint alles hieben darauf an, daß man es als ein Factum zugestehe, daß, wenn irgend eine Idee eine Menge verschiedener anderer in sich begreift, jede derselben begleitet, und mit jeder derselben als Ursache, Quelle, Mittel u. d. m. etwas associiret wird, diese eine endlich die andern alle allmählich verdunkelt und endlich so verdränget, daß obgleich wir zu dieser einen Idee nicht anders als durch jene mannigfaltige gelangen konten, wir hernach der Zwischenkunft derselben uns nicht mehr bewußt sind, sondern unmittelbar zu derselben übergehen. Als ein erläuterndes Beyspiel führet der Verfasser auch noch den hohen Grad des Eigennutzes derer an, die immer bey der Erfüllung ihres Willens auch das vorgestellte und gehoffte Vergnügen gefunden haben. Er setzet hieben zum voraus, daß bey solchen Personen der hohe Grad des Eigennutzes oder das Vergnügen ihren Willen durchzusetzen, und das entgegenstehende Mißvergnügen, so sie empfinden, wenn ihnen durch den Sinn gefahren oder ihr Wille gehindert wird, gröstentheils daraus entstehet, daß sie durch die Erfüllung ihres Willens immer des begehrten Vergnügens theilhaftig werden. Mit einem jeden angenehmen

genehmen Genuß wird die Erfüllung ihres Willens associiret. Anfänglich nun ist ihnen diese Erfüllung nur vermittelst des zugleich dabey erlangten Vergnügens angenehm. Allein allmählig wird auch hier das Mittelband weggelassen, und die Befriedigung ihres Willens wird ihnen unmittelbar angenehm und eine höchst unentbehrliche Sache, auch ohne Rücksicht auf das Glück, das sie dadurch erlangen. Daß sich die Sache würklich so verhalte, und daß solche Menschen, wenn ihr Vergnügen immer mit der Befriedigung ihres Willens zusammentrift, eben dadurch so ausnehmend eigensinnig werden, siehet man daraus, daß diese Verkehrtheit durch nichts so sehr als durch häufige Erfahrungen, daß die Erfüllung ihres Willens ihnen nicht das gehofte Vergnügen verschaffet, sondern sie vielmehr unglücklich macht, geschwächet und geheilet werde.

Hieraus lässet sich nun auch die bekante Streitfrage der Philosophen, ob alle Begierden und Neigungen der Menschen eigennützig sind, oder ob es würklich uneigennützige Neigungen gebe, einigermassen entschieden. Die Begierden müssen freylich anfänglich eigennützig seyn. Wenn uns ein Gegenstand eine angenehme oder unangenehme Empfindung verursachet, so begehren wir zunächst nur die Fortdauer und Wiederholung der ersten, und das Aufhören und die Abwendung der zweyten, um unser Selbst willen — der Gegenstand ist uns nur in so ferne werth, als er uns eine angenehme Empfindung verschaffet. So gründet sich die erste Zuneigung des Kindes zu seiner Amme auf den süssen Geschmack der dargereichten Milch. Dagegen ist uns ein Gegenstand nur in so fern verhaßt, als er die Ursache einer unangenehmen Empfindung gewesen, das heisset, wir lieben das, was uns vergnüget, um des genossenen und erwarteten Vergnügens willen, oder unsere Neigung ist zuerst ei-

gennützig und beziehet sich auf Selbstbefriedigung. Wenn diejenigen, die alle Neigungen der menschlichen Natur eigennützig machen wollen, weiter nichts als dieses sagen wollen, so haben sie allerdings Recht. Aber sie widersprechen der Erfahrung und den richtigen Beobachtungen über die menschliche Seele, wenn sie behaupten, daß diese Rücksicht auf das Selbst, dieser aus der Selstbefriedigung hergenommene Bewegungsgrund der Neigung oder der Bestrebung nach einem Gegenstande nothwendig immer fortdauren und der Seele gegenwärtig seyn müsse. Sie irren, wenn sie läugnen, daß allmählig dieser Gegenstand unmittelbar und durch sich selbst angenehm und begehrungswürdig werden könne. Dies kan er, wie wir gesehen haben, und muß es in einigen Fällen nothwendig werden. Es geschieht dann auf eben die Weise, wie nach der vorgesetzten Theorie der Association überhaupt alle ursprünglich automatische Bewegungen in freywillige, und so dann wieder in automatische von der zweyten Art verwandelt werden. Alle unsere Begierden nemlich sind ursprünglich automatisch und entstehen aus einem körperlichen Bedürfnisse, oder einem Hunger. Wenn dieses Bedürfniß befriediget und dieser Hunger gestillet wird, so entstehet eine angenehme Empfindung. So bald wir uns derselben bewust werden, begehren wir die Befriedigung nicht mehr blos auf die erste unwillkührliche Art, sondern vermittelst einer Begierde nach dem erfahrnen Vergnügen, und alsdann wird sie eigennützig. Wenn aber ein gewisser Gegenstand oft dies Vergnügen gegeben hat, wird er uns unmittelbar angenehm, und die Begierde nach demselben wird in so fern wieder automatisch, daß sie ohne Zwischenkunft der Idee des uns verschaften Vergnügens in uns entstehet. Denn wenn der Gegenstand um sein selbst willen begehret, geliebet und gesuchet wird, so ist die uneigennützige Neigung oder reine Lie-

be da. Eine solche uneigennützige Liebe kan aber der Mensch nicht nur zum Guten, sondern auch zum Bösen tragen. Auch hier verwandelt sich die Neigung allmählig und auf dem oben bemerkten Wege aus einer eigennützigen in eine uneigennützige. Unsern Mitgeschöpfen böses zu wünschen oder zuzufügen, blos um ihnen wehe zu thun, dies ist kein Grundtrieb in unserer Natur. Und der heilige Augustinus irret sehr, wenn er dies aus den feindseeligen Blicken, die zween Milchbrüder einander zuwerfen, schliessen will. Denn ihre Bosheit war eben so wenig uneigennützig, als es die Bosheit zweener Hunde ist, die an einem Knochen nagen. Aber daß die bösartigen Neigungen uneigennützig werden können, wenn der Mensch sein Vergnügen und seine Befriedigung, beständig mit dem Misvergnügen anderer, hingegen sein Misvergnügen mit ihrem Vergnügen associiret, wird durch die Erfahrung genugsam bestättiget. Denn alsdann wird gleichfals das Mittelglied weggelassen, und ihr Misvergnügen wird ihm an und für sich selbst ein angenehmer und ihr Vergnügen ein unangenehmer Gegenstand, und es entstehet ein reiner Haß und uneigennütziger Neid in seinem Herzen. — Der blutdürstige Domitian ward eben so wenig wie andere Menschen mit einem ursprünglichen Trieb zum Morden gebohren. Allein weil er sich nicht sicher achtete, und seine aufgebrachte Phantasey ihn nichts als gezückte Dolche sehen ließ, so ward er wie die meisten römischen Tyrannen aus Furchtsamkeit und Argwohn zum Morden, als zum Mittel seiner Erhaltung getrieben, bis allmählig das Blutvergiessen ihm auch ohne Rücksicht auf seine dadurch zu beschaffende Sicherheit angenehm und ein begehrungswürdiger Gegenstand ward. Dann ward ihm die Quaal der Unglücklichen, die er seinem Argwohn und seiner Eifersucht aufopferte, eine Augenweide, und das Morden ein so unentbehrlicher Zeit-

vertreib, daß er, wenn es ihm an andern Opfern fehlte, auch Fliegen und Insekten tödtete. —

Doch es ist Zeit, daß wir dies auf die reine Liebe Gottes anwenden. Der Verfasser erkläret den Ursprung derselben mit diesen Worten: da Gott die Quelle alles Guten ist, und folglich zuletzt als dieselbige erscheinen, d. i. mit allen unsern angenehmen Empfindungen associiret wird, so folget, daß die Vorstellung von Gott und den Wegen, wodurch seine Güte und Glückseeligkeit geoffenbaret werden, zuletzt alle andere Ideen verdrängen und verschlingen, und Er selbst nach dem Ausdruck der Schrift alles in allem werden müsse. —

Es wird den Lesern vermuthlich eine Aufklärung dieser kurz und undeutlich gefaßten Worte nicht unangenehm seyn. Gott ist die Quelle alles Guten. In diesem Satze stimmen alle wahre Philosophen mit den Gottesgelehrten überein. — Aber unser Verfasser behauptet denselben in einem erhabnern und nachdrucksvollern Sinne, als worinn er gewöhnlich genommen wird. Ihm ist Gott die Quelle alles Guten, so daß er nicht nur das, was gegenwärtig nach unserm sehr eingeschränkten Urtheil vom Guten und Bösen als gut erkannt wird, sondern alle Vorfälle, Veränderungen und Handlungen der Geisterwelt auf Ihn als den Urheber derselben zurückbringt. Gott ist ihm im eigentlichen Verstande der einzige Agente. Alle geschaffene Geister ohne Unterschied sind nichts als Vollbringer seines unendlich liebreichen Willens, nichts als Werkzeuge seiner sich bis in alle Ewigkeit erstreckenden Absichten. Eine lebendige Erkenntniß dieser gänzlichen Abhängigkeit aller Wesen von dem ersten Wesen, in dem sie leben, weben und sind, dessen Hauch sie belebet, und dessen Geist alles beseelt, würde nach seiner Einsicht die Ueberzeugung von unserer und aller geschaffenen Dinge Nichtigkeit vor Gott, ausnehmend

be-

befördern. — Wenn sie aber auch von allen Werken und Einrichtungen Gottes in das Urtheil, das Gott im Anfange der Schöpfung aussprach, daß alles, was er gemacht habe, sehr gut sey (und das Er, der seine Blicke nicht, wie kurzsichtige Menschen, auf einen Punkt haftet, sondern mit demselben die ganze Unermeßlichkeit umfasset, jezt und in alle Ewigkeit fället) mit einstimmen werden, dann wird Gott allererst als die Quelle alles Guten von ihnen erkannt werden. Freylich wird dann auch alles, was Gott geordnet oder zugelassen hat, als gut erkannt werden müssen. Das Uebel, das uns hier in mannigfaltigen Gestalten schrecket und verwirret, wird, wenn es uns bey Eröfnung einer weitern Aussicht in seinen Verbindungen und Folgen aufgedeckt ist, gänzlich auch nach unserm Urtheil aufhören, ein Uebel zu seyn. Als gut erkannt wird es den von seiner langen Illusion befreyeten Geist durch den unerwarteten Anblick desto stärker rühren. Die Wege, auf welchen Gott ein jedes seiner vernünftigen Geschöpfe zu dieser seeligen Erkenntniß führet, die uns jezt zu oft einem Labyrinthe, das keinen Ausgang hat, ähnlich scheinen, werden dann von uns als die nächsten und richtigsten, wodurch uns die Güte und Glückseeligkeit Gottes geoffenbahret werden konte, angesehen werden. — Jeder Knoten, der uns hier verschlungen war, wird aufgelöset, jeder Zweifel, der uns quälte, jede Verlegenheit wird gehoben werden, und zwar so, daß wir es erkennen, wie würdig der Güte und Weisheit unsers Schöpfers, und wie nöthig und heilsam es für uns war, daß dieser Knoten geschlungen und nicht eher, als jezt, für uns aufzulösen war, daß uns diese Zweifel verwirret und diese Verlegenheit bestürzt machen muste. Es ist sehr wahrscheinlich, daß diese erfreuliche Entdeckungen mit jener Ueberzeugung von dem durchgängigen Einflusse Gottes zusammen genommen, die Selbstvernichti-

gung und die reine Liebe Gottes ausnehmend und auf eine unwiderstehliche Weise befördern würden — Entdecken wir blos, daß alles überhaupt gut und insonderheit für uns gut sey, und wir leiteten nicht alles ohne Ausnahme zu der einen wahren Quelle hinauf, theilten wir selbst die Gott allein gebührende Ehre mit ihm, oder legten wir einen Theil derselben irgend einem seiner Geschöpfe bey, so würden wir selbst, oder dies zu sehr erhöhete Geschöpf Nebenbuhler der Gottheit und Abgötter unsers Herzens werden, und dies würde dann den Fortgang der Selbstvernichtigung und der reinen Liebe hemmen. Hingegen wenn schlechterdings nichts gutes als in Verknüpfung mit Gott oder mit der Idee von Gott associiret von uns empfunden und gedacht wird, und wenn alles, was wir uns vorstellen, sein Werk ist und als ein Abdruck und Spiegel seiner Güte vorgestellet wird, dann scheinet der angegebene Erfolg unausbleiblich zu seyn, daß die Idee von Gott und von den Erweisungen seiner Güte alle andere Ideen verdrängen und verschlingen wird. Alles Gute ist uns dann ein Ausfluß seiner Güte; aber diese Ausflüsse sind mannigfaltig und verschieden. Er aber die lebendige Quelle ist und bleibet dieselbige, und wird mit allem, was gut, schön und vortreflich ist, gedacht und associiret. Das Mittelband wird also auch hier ausgelassen, und Gott wird uns unmittelbar gefallen und entzücken durch eine Schönheit, die den Glanz aller der verschiedenen Güter und Vergnügungen, die wir ihm verdanken, in sich vereiniget. Er wird der unmittelbare Gegenstand unsers Wohlgefallens, unsers Verlangens und unserer Freude werden.

Es bedarf nun wohl keines Beweises mehr, daß dieser Erfolg in dem vorausgesetzten Falle eintreffen müste. Man hat eine unleugbare Thatsache zum Grunde geleget, und aus einer ungezweifelten Erfah-

rung

rung geschlossen, daß das, was bey geringerer Veranlassung zu geschehen pfleget, bey einer unendlich stärkern Veranlassung und bey weit günstigern Umständen unausbleiblich erfolgen werde. Kan der Geitzige zum Goldklumpen sagen: du bist mein Gott, und diesem seinem Gott sein ganzes Herz einräumen, ob er gleich bey den Erfahrungen von der grossen und ausgebreiteten Nutzbarkeit des Geldes, manche entgegenstehende Erfahrungen von der Unnützlichkeit und Unerheblichkeit desselben, und bey den Associationen, die seine Begierden an dasselbe knüpfen, auch viele, die ihn davon losreissen, haben muß: wie solte nicht ein Geist, der alle seine Bedürfnisse, alle seine Wünsche durch Gott, und durch Ihn allein befriediget siehet, der sich nichts seines Verlangens, seiner Liebe und Bewunderung würdiges gedenken kan, ohne daß sich ihm die Idee von Gott aufdringet, dem von dieser einzigen Quelle unaufhörlich und unaufhaltsam von allen Seiten angenehme Empfindungen zuströmen, wie solte er nicht allmählig alle Vergnügung mit dieser grossen bey jedem Genusse zurückkehrenden Idee, worin sich alle Vortreflichkeiten ergiessen und verliehren, so innig vereinigen, daß sie alle sein Vermögen und Kräfte beschäftige?

Wie sehr wir hier berechtiget sind, vom Kleinern aufs Grössere zu schliessen, wird durch folgende Bemerkung noch deutlicher werden. Die Erfahrung lehret, daß dem Geitzigen, wenn das Geld einmahl der unmittelbare Gegenstand seiner Begierden geworden, dasselbe alsdann in einem hohen Grade unnütz und weil er sich fürchtet, es durch den Gebrauch zu verliehren, untauglich wird, ihm jene Vortheile, Bequemlichkeiten und Vergnügungen zu verschaffen, um derentwillen er doch zuerst den Reichthum lieb gewann. Seine Leidenschaft, wenn sie einmahl uneigennützig geworden, kan entweder ganz oder doch grö-

gröſtentheils der Nahrungsmittel derſelben entbehren, und ſich dennoch erhalten. Es iſt aber doch auch klar, daß, wenn ſein Reichthum ihm den Genuß der Vergnügungen, deren Erwartung ihm zuerſt denſelben werth und wünſchenswürdig machte, gewähren könte, ohne daß er die Abnahme und den gänzlichen Verluſt deſſelben befürchten müſte, der beſtändige Genuß deſſelben die Leidenſchaft nähren und noch vielſtärker vermehren würde. Dies letzte aber würde der Fall der glücklichen Geiſter ſeyn, die Gott mit einer reinen Liebe lieben. Es wird nemlich, da ſie unaufhörlich aus der göttlichen Güte neue Wohlthaten ſchöpfen, ihrer Liebe nie an Nahrungsmitteln fehlen, und folglich auch die Aſſociationen, wodurch dieſe Liebe erzeuget wird, immer erneuret, aufgefriſchet und verſtärket werden. Die Folge von dieſem allen wird dann dieſe ſeyn, daß Gott, wie es der Verfaſſer mit einer bibliſchen Redensart ausdrücket, ſolchen Geiſtern alles in allem ſeyn wird. Was er dadurch verſtehet, iſt aus dem vorhergehenden klar, nemlich daß Gott, das höchſte, einzige und hinlängliche Gut ſeyn wird, daß die Idee von Ihm die Stelle aller angenehmen Ideen vertrete, und alle die Befriedigung, die man nur unvollkommen und dürftig von andern Gegenſtänden geſammlet hat, in unendlich reicherm Maaſſe gewähre. Ob dies würklich der Sinn des heiligen Paulus ſey, der 1 Cor. 15, 28. dieſen Ausdruck gebraucht, kan zweifelhaft ſeyn. Vielleicht iſt derſelbe nicht von einem ſo weiten Umfange. Vielleicht will der Apoſtel weiter nichts ſagen, als daß Gott, nachdem Chriſtus ihm alles unterworfen, und ſolchergeſtalt den Endzweck ſeines Mittleramts erreichet und die Abſichten ſeiner Unterherrſchaft erfüllet habe, dem Vater die Herrſchaft unterwerfen, und Gott alsdann der unmittelbare Regent der Geiſterwelt ſeyn werde. — Dieſer Auslegung wird man aber entgegen ſetzen, erſtlich, daß

durch

durch die von Jesu vollbrachte Unterwerfung aller vernünftigen Geschöpfe, da sie offenbar als eine Vorbereitung zu der von Gott zu übernehmenden unmittelbaren Herrschaft angeführet wird, doch eine solche Vervollkommnung und Erhöhung der Unterthanen zu verstehen sey, wodurch sie würdig und geschickt würden, von Gott unmittelbar regieret zu werden, und folglich eine Mittlerregierung nicht mehr bedürften. Zweytens, daß von einer Unterwerfung, die nur gezwungen, mit unwilligem ungebesserten Herzen geschehen solte, von einer Unterwerfung, da man nur die Macht nicht aber die Güte des Herrschers erkennen und erfahren würde, hier nicht die Rede seyn könne. — Denn eine solche Unterwerfung und Herrschaft, die nur durch Gewalt bewürkt und ausgeübet wird, ist der Natur des Reichs Jesu, der, wie er selbst bekennet, durch die Wahrheit über die Herzen seiner willigen Unterthanen herrschet, ganz entgegen gesetzet. Ohnedem sind alle Menschen seiner Macht unterworfen, und es würde wohl eine sehr dürftige Erklärung seyn, wenn man unter dieser Unterwerfung nichts weiter verstehen wolte, als daß Jesus seine bisherige Feinde zur Erkenntniß seiner Macht bringen wolle. — Und würden sie dadurch würdiger und fähiger werden, unter der unmittelbaren Herrschaft Gottes zu stehen? Hier scheinet die Verbindung der Sätze des Apostels zu fehlen. — Wahrscheinlicher Weise muß auch Philip. 2, 9-11. als eine Parallelstelle, in welcher von einer gleichen Unterwerfung die Rede ist, angesehen werden. Dies vorausgesetzet würde also der Sinn der Worte: Gott wird alles in allem seyn, dahin gehen: Gott wird unmittelbar regieren, d. i. die Unterthanen, die ihm Jesus Christus unterwerfen, durch unmittelbare Einflüsse segnen. Er wird ihr höchstes und einziges Gut, ihr Alles seyn.

Nun

Nun ist die Frage zu beantworten, wann die Menschen zu einer solchen reinen Liebe Gottes gelangen können, ob es in dem gegenwärtigen Leben bereits geschehen könne, oder allererst in einem zukünftigen Lebenszustande? Hier antwortet nun unser Verfasser, und die Erfahrung bestättiget seine Antwort, daß nach der gegenwärtigen Beschaffenheit der Menschen, und der Welt, worin sie leben, sich ausnehmend wenige, wofern überall einige, der äussersten Gränze dieser reinen Liebe nähern. Der ungleich grössere Haufe der Menschen lässet sich von dem gröbsten Eigennutze beherrschen, vermöge dessen sie blos nach den Vergnügungen der Sinne, der Einbildungskraft und des Ehrgeitzes verlangen und streben. Wie geringe ist die Anzahl derer, die überall an den höhern Vergnügungen der Menschenliebe, der Gottseeligkeit und der Tugend einen Geschmack gewinnen, und eines feinern Eigennutzes, der sie antreibet, sich diese edlere Vergnügungen zu verschaffen, fähig werden! Und wiederum, wie ungemein wenigen von diesen letztern werden die Vergnügungen der drey letzten Classen so wichtig, daß sie, wo nicht ihr einziges, doch ihr hauptsächlichstes Bestreben auf die Erreichung derselben richten, und nur auf Antrieb eines verfeinerten und vernünftigen Eigennutzes sich derselben zu versichern suchen! Wenn nun endlich auch diese beyde Arten des Eigennutzes der reinen Liebe Gottes weichen solten, so müste dem Menschen nichts gut und wünschenswürdig erscheinen, als in so fern es eine Beziehung auf Gott hat. Die Idee dieses gutthätigsten, glückseeligsten Wesens müste mit allen Gegenständen seines Verlangens vereiniget werden, und die völligste Liebe zu demselben müste die Furcht austreiben. Denn so lange uns die Vorstellung von Gott noch einigermassen fürchterlich ist, wird sie sich der Seele nicht völlig bemächtigen, und in derselben ganz herrschen

können

können. Aber an einer so völligen Entfernung aller Furcht verhindert uns hier das unausweichliche Gefühl unserer Schwachheit, unserer Mängel und Fehler, davon es möglich ist, sich immermehr, aber doch nie völlig zu befreyen, wenn man die von der Religion vorgeschriebenen Mittel, wodurch unser Glaube gestärket und erhöhet, und dem Schauen immer näher gebracht werden kan, mit unermüdetem Eifer anwendet. Hieher gehöret insonderheit das Gebet, wodurch die Idee von dem unsichtbaren Gott lebhaft gegenwärtig erhalten und oft in das Gemüth gerufen wird, wie auch eine aufmerksame Betrachtung seiner Erklärungen, und seiner Werke und Wege, insonderheit derer, auf welchen er uns bisher geführet hat. Hiedurch wird eine Fertigkeit erworben, Gott allenthalben wahrzunehmen, in allen Dingen zu sehen und zu schmecken, wie freundlich und gutthätig er ist, ein Gefallen, das sittlich Gute in Beziehung auf ihn zu lieben, und das Böse um seinetwillen zu hassen. — Es ist schon sehr viel, wenn ein Mensch es hiezu bringet, wenn gleich selbstsüchtige Betrachtungen sich immer noch einmischen solten, sehr viel, wenn der Eigennutz nur feiner und edler wird. Es scheinet dies die gröste Höhe zu seyn, die wir hier erreichen mögen. Und gar zu ängstlich nach einer grössern Reinigkeit hier zu streben, nach nichts als reiner und durch keine Furcht unterbrochener Freude in Gott uns zu sehnen, könte uns wegen der uns anklebenden Gebrechlichkeit und Unzuverlässigkeit unser Tugend leicht gefährlich werden, und zu grossen Ausschweifungen der Schwärmerey verleiten. Ueberhaupt müssen wir es merken, daß die vollkommene Selbstvernichtigung und die reine Liebe Gottes sehr weislich von dem Verfasser als ein Punkt vorgestellet wird, dem man sich, wie gewissen irrational Grössen zwar beständig nähern, den man aber nie erreichen und die man nie völlig ausdrücken könne. Selbst die

ganze

ganze Ewigkeit hindurch werden die seeligen Geister mit diesem Geschäfte nie zu Ende kommen, noch sich zu einer solchen Höhe erheben können, von welcher sie nicht noch höher steigen könten. — Aber dieses Hinaufsteigen, diese Annäherung zur reinen Liebe Gottes schränket unser Verfasser nicht auf wenige oder einige ein, sondern seiner Meinung nach wird dies das gemeinschaftliche loos aller vernünftigen Geister ohne irgend eine Ausnahme seyn. Man wird auch leicht einsehen, daß dies ganz natürlich aus seinen Grundsätzen und aus der Lehre von der Association folget. Denn, wenn Geschöpfe, deren Denken und Wollen an das Gesetz der Association gebunden ist, einerley Eindrücken und Erfahrungen eine unbestimmte Zeit hindurch ausgesetzet sind, müssen ihre Denkungsart und ihr Wille sich immer ähnlicher werden, und es scheinet unmöglich zu seyn, daß eine immer gleiche oder sich vergrössernde Verschiedenheit zwischen denselben statt finden werde. Die ihnen allen gemeinschaftliche Natur muß unter ähnlichen oder gleichen Umständen eine ähnliche oder gleiche Würkung bey allen hervorbringen. Dies aber ist der Fall, wenn wir dem Verfasser folgende Voraussetzungen zugestehen. Er setzet nemlich erstlich voraus, daß in den verschiedenen Veränderungen und den mannigfaltigen Scenen, welche die Menschen nach diesem Leben durchgehen werden, alle die Associationen, vermittelst deren sie sich das, was schädlich war, als gut vorstellieten, es begehrten, sich daran vergnügten, so wie die Associationen, vermittelst deren sie das, was gut und wünschenswürdig war, als böse verabscheueten, theils durch angenehme, theils durch unangenehme Erfahrungen zerrissen werden. Zweytens, daß auch die Associationen vermittelst deren sie das, was würklich gut ist, von irgend einem erschaffenen Dinge erwarteten, und an dasselbe ihre Begierde und Liebe hefteten,

oder sonst Zufriedenheit und Glückseeligkeit ausser Gott suchten, durch einen widrigen und unerwarteten Erfolg gleichfals getrennet und vernichtet werden. Drittens, daß neue, richtigere und standhaftere Associationen gebildet würden, wenn nemlich auf eine unerwartete Weise die bisherigen Vergnügungen mit den darauf folgenden Schmerzen, und die bisherigen Unannehmlichkeiten mit den darauf folgenden Vergnügungen verknüpfet werden. Wenn man nun alle diese Voraussetzungen zugestehet, so ist man berechtiget, folgende Sätze daraus zu schliessen. Erstlich wir werden auf eben die Weise, wie wir vormals durch falsche Associationen unweise und unglücklich wurden, bey Verfolgung des bessern Weges zur Erkenntniß und Liebe des wahren Gutes gelangen. Zweytens, weil alles wahre Gute in Gott vereiniget und concentriret ist, so müssen wir endlich dies erkennen, und mit unserm Suchen nach Glückseeligkeit bis zu Ihm hinaufsteigen, und weil wir alles Gute ausser ihm mangelhaft, unbeständig und unzureichend erfahren haben, endlich in Ihm unsere Sehnsucht nach dem wahren Gute, nach daurender und immerwachsender Zufriedenheit stillen. Nimmt man einmahl das Gesetz der Association und einen nach demselben eingerichteten Mechanismus der menschlichen Seele an, so scheinet dies der ganz natürliche Fortgang eines jeden Geistes zu seyn. Bey diesem Fortgange müssen freylich in jedem gegebenen Punkte desselben, wenn man denselben besonders betrachtet, beträchtliche Verschiedenheiten in Absicht auf die grössere oder mindere Weite des Weges, den jeder zurückgeleget hat, zugestanden werden; aber es kan nicht geleugnet werden, daß sie sich alle, der eine schneller, der andere langsamer, der eine durch einen nähern Weg, der andere durch mehrere Umschweiffe, Einem Ziele nähern. Es läßt sich kein wahrer Rückgang, noch weniger Hinunterfallen bis

ins Unendliche behaupten, sondern aller Rückgang ist blos scheinbar, und geschieht, um die Hindernisse des Fortganges zu heben. Dies alles gilt nur in so fern, als die Seelen in ihren natürlichen Würkungen nicht durch die Zwischenkunft irgend einer höhern Macht gestöhret werden, oder die nach der Vollkommenheit strebenden Geister auf eine wunderbare und gewaltsame Weise in ihrem Fortschreiten aufgehalten oder gar zurückgetrieben werden.

Noch ist zu zeigen, daß diese Annäherung zu der Selbstvernichtigung und zu der reinen Liebe Gottes zugleich eine Annäherung zur höchsten Vollkommenheit und Glückseligkeit vernünftiger Geister sey. Aus dem, was bisher gesaget worden, erhellet schon, daß sie sich vermöge der Einrichtung ihrer Natur diesem Punkte natürlicher Weise immermehr nähern müssen. Wir schliessen also, was eine natürliche und unvermeidliche Folge unserer Natur ist, wann wir in gehörige Umstände und schickliche Situationen gesetzet werden, dasjenige, wohin alles andere abzwecket und uns hinführet, muß der eigentliche Gegenstand unserer thätigen Kräfte, das Ziel unserer Begierden und Bestrebungen seyn. Und wenn, und in so ferne wir uns diesem Ziele nähern, streben wir nach der eigentlichen Vollkommenheit unserer Natur. Je näher wir also denselben sind, desto vollkommener sind wir. Aus dem allen, was bisher gesaget worden, erhellet, daß dieser Gegenstand kein anderer als die Gottheit selbst, und dies Ziel kein anderes, als die reine Liebe desselben seyn könne. Jeder anderer Gegenstand ist ungenugthuend. Jedes andere Ziel wird, in Vergleichung der Laufbahn, die wir durchzugehen haben, zu niedrig gesteckt, und ist unhinlänglich, uns zu befriedigen. Hingegen, wenn wir Gott selbst zum unmittelbaren Gegenstande unserer Neigungen machen, und

uns in der reinen liebe deſſelben üben, ſo muß, in ſo fern dies bey eingeſchränkten Geſchöpfen möglich iſt, reine und dauerhafte Glückſeeligkeit unſer Antheil werden, oder vielmehr, wir werden uns, um ſo viel wir uns der reinen Liebe Gottes nähern, auch einer reinen Glückſeeligkeit nähern. Denn alsdann iſt das Gute, das wir lieben und begehren, rein und unvermiſcht. Wir lieben den Vater des lichts, bey welchem kein Wechſel des lichts und der Finſterniß iſt. Aber das Gute iſt auch ein unermeßliches Gutes und unerſchöpfliche Glückſeeligkeit. Wir werden alſo das Gute, das wir in ihm ſuchen und von ihm erwarten, nie unzuverläßig, nie mangelhaft und unzulänglich, ſondern immer neu, unerſchöpflich und reitzend finden: denn er iſt der Unendliche.

Bey dieſer Gelegenheit wollen wir auch nicht unbemerkt laſſen, daß die ehemaligen Vertheidiger der reinen Liebe Gottes, ein Fenelon, und eine Madame Guion, wahrſcheinlicher Weiſe, wo nicht wenigern Widerſpruch, doch mehrere Achtung bey ihren Gegnern würden gefunden haben, wenn ſie, wie unſer Verfaſſer, dieſelbe deutlich zu erklären, aus einem Grundgeſetze der menſchlichen Seele herzuleiten, und durch die Analogie und Erfahrungen zu erläutern gewuſt hätten. —

Sechster Abschnitt.

Wie viele Achtung den Vergnügungen und Schmerzen der Sympathie in der Vorschrift des Lebens zu beweisen sey.

Acht und sechzigster Lehrsatz.

Durch die Vergnügungen der Sympathie werden die Vergnügungen der Sinnen, der Einbildungskraft, des Ehrgeizes und des Eigennutzes verbessert; Sie vereinigen sich mit den Vergnügungen der Gottseeligkeit und des moralischen Sinnes. Sie bestehen mit sich selbst, und lassen eine unumschränkte Ausdehnung zu. Auf sie kan daher unser hauptsächlichstes Bestreben gerichtet seyn.

Daß die Vergnügungen der Sympathie die Vergnügungen der Sinnen, der Einbildungskraft, des Ehrgeizes und des Eigennutzes verbessern, wenn sie dieselben einschränken und in Ordnung bringen, erhellet aus den vier letzten Anmerkungen.

Daß sie mit den Vergnügungen der Gottseeligkeit in Vereinigung stehen, und mit denselben völlig zusammentreffen, ist augenscheinlich, weil wir durch die Liebe guter Menschen zu der Liebe Gottes, und durch die Liebe Gottes wieder zurück zu der Liebe aller seiner Geschöpfe in und durch ihn geführet werden. Gleichfals muß es auch der Wille des unendlich gütigen Wesens seyn, daß wir allgemeines unumschränktes Wohlwollen bey uns anbauen sollen.

Auf gleiche Weise kan von den Vergnügungen der Sympathie bewiesen werden, daß sie mit den Vergnügungen des moralischen Sinnes in Vereinigung stehen und zusammentreffen, theils, weil sie eine Hauptquelle des moralischen

schen Sinnes sind, theils, weil dieser von seiner Seite jene völlig billiget und einschärfet.

Um ihre uneingeschränkte Ausdehnung zu beweisen, wollen wir, wie vorhin bey der Sinnlichkeit annehmen, daß ein Mensch alle bequeme Gelegenheiten in Acht nehme, da er sein Verlangen zum Wohlwollen befriedigen kan, daß sein Studieren, Vergnügen, Ehrgeitz und beständiges Bemühen darauf gerichtet sey, entweder Glückseeligkeit zu befördern, oder Elend zu verringern, umher zu gehen, Gutes zu thun.

Denn ist es erstlich sehr offenbahr, daß ein solcher Mensch ein recht weites Feld zur Geschäftigkeit vor sich haben würde. Die Verhältnisse des Lebens, als der Eheleute, der Eltern, der Kinder, gegen Fremde, Freunde, Obere, seines Gleichen, Niedrigere, ja so gar gegen die unvernünftigen Thiere, und die Bedürfnisse eines Jeden sind so zahlreich, daß, wenn wir nur keinen Mangel an gütigen Gesinnungen hegen, wir Gegenstände genug vor uns finden, an welchen wir sie beweisen können.

Zweytens. Da die Gelegenheiten, unsere Zeit nützlich anzuwenden, genug vorhanden sind, so können wir auch überhaupt einen glücklichen Ausgang unserer Bemühungen erwarten. Man kan nicht allein von den Personen selbst, welchen wir zu dienen gesonnen sind, erwarten, daß sie dazu etwas beytragen werden sondern es werden auch andere thun, weil Wohlwollen die Liebe und Hochachtung der Zuschauer gewinnet, auch sie zum Wohlwollen reitzet, und sie verbindet, mitzuwürken, daß alles wohl ausschlage. Es ist freylich sehr nothwendig, daß alle gütige Personen gegen die Anfälle des Stolzes, des Eigenwillens und der Leidenschaften bey sich selbst auf ihrer Hut seyn, d. i. sie müssen Sorge tragen, daß ihr Wohlwollen rein sey, ingleichen, daß es durch Gottseeligkeit und den moralischen Sinn verbessert werde, widrigenfals ist es wahrscheinlich, daß sie ihres Zwecks öfters verfehlen werden. Es ist aber dies kein Beweis gegen die uneingeschränkte Natur des Wohlwollens.

Die Absicht gehet blos dahin, die Vermischungen und Beflekungen böser Gesinnungen auszuschliessen und zu beweisen, daß die Liebe unsers Nächstens mit der Liebe Gottes verbunden, und mit dem göttlichen Gepräge des Gewissens bezeichnet seyn müsse, wie ich bisher immer gefordert habe. Wenn unser Wohlwollen so rein und so wohl geordnet ist, dann wird es selten fehlen, daß es nicht seine Absicht erreichen solte. Und doch muß es zuweilen geschehen, daß das reineste Wohlwollen nicht nach Wunsch einschläget, weil sonst unsere Liebe zu Gott und unsere Ergebung in seinen Willen, welches das höchste Principium seyn soll, nicht zur Vollkommenheit würde gebracht werden. Aber dann wird dies so selten geschehen, daß in Ansehung des allgemeinen Zustandes der Dinge unsere Schlüsse dadurch nicht wankend gemacht werden. Und diese Art zu schliessen und eine solche Gewisheit schickt sich auch nur für unsern gegenwärtigen Zustand.

Drittens. So wie der gütige Mensch zureichliche Beschäftigung und überhaupt glüklichen Fortgang hoffen kan, so bestättiget es auch die Erfahrung derer, welche es versuchen, daß der Geschmack an diesen Vergnügungen nicht so, wie in andern Fällen, matt wird, sondern im Gegentheil von der Befriedigung selbst Stärke erhält. Man höret zwar, daß Menschen im Besitze und nach dem Genusse über die Eitelkeit und Betrüglichkeit der andern Vergnügungen klagen, aber niemahls höret man dies von den Vergnügungen des Wohlwollens, wenn sie anders durch die Religion und den moralischen Sinn verbessert worden. Diese Vergnügungen sind vielmehr beym Genusse gröſſer als in der Erwartung, und gefallen noch immer, wenn man daran gedenket, auch nach dem Genusse. Und vermöge der obigen Geschichte der Association sind wir auch im Stande zu entdecken, woher dies komme. Weil die Vergnügungen des Wohlwollens überhaupt von einem glüklichen Fortgange begleitet werden, mit den niedrigern Vergnügungen in ihrem gehörigen Grade bestehen können und

sie hervorbringen, wie ich bereits gezeiget habe, und auch ferner durch die moralischen und religiösen Vergnügungen erleuchtet werden, so ist offenbar, daß sie durch jede Willfährung neue Kräfte empfangen, und daher beständig zunehmen müssen, wenn sie, wie es seyn solte, angebauet werden.

Daß das Wohlwollen mit sich selbst bestehe, oder nichts enthalte, wodurch es sich selbst einschränke, erhellet aus der besondern Uebereinstimmung, Liebe, Hochachtung und gegenseitigen Mitwürkung, so unter gütigen Personen herrschet, wie auch aus der Abzweckung, so die Werke des Wohlwollens, die von A zu B fortgehen, haben, einige hiemit übereinstimmende Werke wiederum von B zu A hervorzubringen, und so auf eine unzubestimmende Art weiter. Wir können ferner bemerken, daß, wenn das Wohlwollen zu einer gehörigen Höhe gestiegen ist, alle unsere Wünsche und Befürchtungen, alle unsere Empfindlichkeit in Ansehung unserer selbst, mehr oder weniger, auf andere, durch unsere Liebe und unser Mitleiden gegen sie, übergetragen werden; und ebenfals, wenn unser moralischer Sinn zureichend gegründet und verbessert ist, wenn das, was billig und recht ist, Einfluß auf uns hat, daß alsdann durch unsere unvollkommene Empfindlichkeit für andere unsere ausschweifende Sorge für uns selbst, wenn wir jene mit dieser vergleichen, vermindert werde, unterdessen daß das Mitleiden unsere Gedanken von uns selbst abziehet. Und so kan durch diese Abzweckung der Selbstsucht das Wohlwollen zu vermehren, und wiederum durch die Abzweckung des Wohlwollens die Selbstsucht zu verringern, das Wohlwollen gegen eine einzelne Person der Selbstsucht zuletzt gleich werden, obgleich die Selbstsucht anfänglich unendlich grösser als das Wohlwollen war, d. i. wir, die wir gänzlich selbstsüchtig, irrdisch, und als Kinder des Zorns in die Welt kommen, können zuletzt, wenn wir lernen, unsern Nächsten als uns selbst zu lieben, zu der herrlichen Freyheit der Kinder Gottes erhöhet werden. Wir können lernen, so viel

um andere als uns selbst, und so wenig um andere als um uns selbst bekümmert seyn. Beydes zwecket ab, das Wohlwollen und die Selbstsucht gleich zu machen, so ungleich sie auch anfänglich waren.

Und nun öfnet sich unsern Blicken eine neue Scene. Wir wollen annehmen, daß das Wohlwollen des A sehr unvollkommen ist, doch daß es seine Bosheit auf eine beträchtliche Weise übertreffe, so daß er im Ganzen genommen aus der Glückseeligkeit des B, C, D, u. s. w. Vergnügen empfindet, d. i. aus dem kleinen Haufen derer, welche er bereits seine Nächsten zu nennen gelernet hat. Nun wollen wir auch annehmen, daß B, C, D, u. s. w. obgleich sie so wohl mannigfaltige Schmerzen als Vergnügungen empfinden, doch im Ganzen betrachtet glücklich sind, und daß A, obschon er dieses Uebergewicht der Glückseeligkeit nicht deutlich erkennet, doch einige tröstliche allgemeine Erkentnis davon habe. Dies ist dann die Glückseeligkeit gutgesinneter Menschen in diesem gegenwärtigen unvollkommenen Zustande, und es ist offenbar, daß sie bey ihrem Wohlwollen überhaupt viel gewinnen. Zugleich können wir uns von der uneingeschränkten Glückseeligkeit des A einen schwachen Begrif machen, wenn wir zum voraussetzen, daß er einen jeden Menschen als seinen Freund, seinen Sohn, seinen Nächsten, als sein anderes Ich betrachtete und ihn als sich selbst liebete, und daß sein Nächster durch dasselbe uneingeschränkte Wohlwollen zu derselbigen uneingeschränkten Glückseeligkeit, wie er, erhöhet wurde. A, B, C, D, u. s. w. würden also alle gleichsam neue Arten der Sinnen und Empfindungs-Vermögen einer dem andern dergestalt werden, daß einer des andern Glückseeligkeit ohne Schranken vermehrte. Sie würden alle Glieder des mystischen Leibes Christi werden, alle eine gleiche Sorge für jeglichen andern tragen, alle in der Liebe wachsen, und zu ihrer vollen Maasse, zu der vollkommenen Mannheit kommen dadurch, daß jedes Gelenke dem andern Handreichung thut. Glückseeligkeit würde durch diesen mystischen Leib ohne Ende circuli-

ren.

ten, ſo daß jeder Theil derſelben zur gehörigen Zeit zu einem jeglichen individuellen Gliede oder empfindenden Weſen des groſſen Ganzen gelangte, daß jeder alles ererben würde.

Um unſern Vermuthungen, daß das Wohlwollen das hauptſächlichſte Beſtreben des Lebens ſeyn müſſe, noch mehrere Stärke zu geben, wollen wir noch bemerken, daß die Vergnügungen deſſelben für alle Arten und Stuffen der Menſchen geöfnet ſind, weil ein jeder Menſch es in ſeiner Macht hat, andern wohlzuthun, ſie mögen höher oder geringer als er ſeyn, und weil wir alle einer des andern bedürfen. Und der von der Natur zwiſchen uns und den unvernünftigen Thieren gemachte Unterſchied, vermöge deſſen wir von der Wiege an bis zum Grabe, in Anſehung des Lebens, der Geſundheit, der Bequemlichkeit, des Vergnügens, der Erziehung und der geiſtigen Vollkommenheiten einer von dem andern ſo ſehr abhangen, und einer des andern ſo ſehr bedürfen, und weniger vermögend ſind, einzeln oder ſelbſt in kleinen Haufen, wie die Thiere, zu beſtehen, dieſer Unterſchied, ſage ich, kan als ein Beweis angeſehen werden, daß die geſellſchaftlichen Vergnügungen für den Menſchen von höherer Vortreflichkeit ſind. Eben daſſelbe beweiſen auch alle Abzweckungen der ordentlichen und auſſerordentlichen Begebenheiten des Lebens, der Verhältniſſe des Lebens, der vorhergehenden Vergnügungen und Schmerzen, die uns einen mit dem andern verbinden, und die zufälligen, natürlichen, geordneten Aſſociationen zur dauerhaften Vereinigung bringen, (denn alles dieſes wird durch die Kraft der Aſſociation, wovon in dieſem Werke ſo viel geredet iſt, ausgerichtet) ſo daß zweene böſe Menſchen kaum mit einander vertraut bekant werden können, ohne einige Liebe, Zärtlichkeit, Mitleiden und Gefälligkeit gegen einander zu haben. Und unſere Liebe zu Verwandten und Freunden, die beſondere Gebrechen haben, lehret uns, nachſehender gegen andere zu ſeyn, welche gleiche Gebrechen haben. Zugleich erſehen wir hieraus, wie das Wohlwol-

len mit sich selbst bestehe, und wie es abzwecke, sich selbst zu vermehren. Denn der gütige Mensch wird von uns mehr geliebet, hochgeschätzet, unterstützet und aufgemuntert als andere. Durch eine wohlthätige Handlung wird nicht blos derjenige, dem sie erwiesen wird, zu einer dankbaren Erwiederung, sondern auch die Zuschauer zum Beyfall und zur Vergeltung angereitzet, und der wohlthätige Mensch empfänget schon in dieser Welt dafür ein hundertfältiges. Doch wir würden kein Ende finden, wenn wir dieses weiter ausführen wolten. Wohlwollen ist in der That die grosse Absicht und der Plan des menschlichen Lebens, des gegenwärtigen Standes der Prüfung, und jeder Umstand des menschlichen Lebens muß daher, wenn er gehörig betrachtet wird, mittelbar oder unmittelbar darauf hinweisen.

Da es nun erhellet, daß Wohlwollen der hauptsächlichste Gegenstand unsers Bestrebens seyn müsse, so folget, daß alle Vergnügungen der Bosheit verboten sind, weil sie so manche unmittelbare Verhinderungen für unsere Glückseligkeit sind. Alle Vergnügungen der Sinnlichkeit, der Einbildungskraft, des Ehrgeitzes und des Eigennutzes können, wenigstens in diesem unvollkommenen Zustande, mit dem Wohlwollen übereinstimmend gemacht werden, wenn sie durch dasselbe eingeschränket und demselben untergeordnet werden. Aber die Vergnügungen der Bosheit können mit dem Wohlwollen durchaus nicht bestehen. So viel als der Bosheit eingeräumet wird, muß das Wohlwollen verlieren. Sie verhalten sich gegen einander wie Hitze und Kälte, Licht und Finsterniß. Indessen findet diese Ausnahme statt, daß, wenn unsre übele Gesinnung gegen einige uns geneigter macht, im Ganzen gütiger zu seyn, z. B. in dem Falle, welchen man gerechten Unwillen gegen das Laster heisset, sie vielleicht bey den unvollkommenern Arten von Menschen geduldet werden könne, welche einer solchen Richtung und Anreitzung bedürfen, damit sie von Verirrungen aus der rechten Strasse abgehalten, und auf derselben weiter gebracht

werden.

werden. Es ist aber äusserst gefährlich, eine solche Gemüthsbeschaffenheit durch Satyren, Schmachreden, und Streitigkeiten, so unwürdig auch der Gegner seyn mag, aufzubringen, da ein solches Verfahren gemeiniglich zuletzt in vollkommene Bosheit ausschlägt. Der Zorn des Menschen thut nicht, was vor Gott recht ist.

So wie wir uns der Vergnügungen der Bosheit zu enthalten haben, so müssen wir die Schmerzen des Wohlwollens, besonders diejenigen, welche aus dem Mitleiden herrühren, geduldig und entschlossen ertragen. Wir werden aber dabey nichts verlieren. Die Vergnügungen des moralischen Sinnes, welche aus diesen Tugenden entspringen, werden uns im ersten Falle, wegen unserer Enthaltung schadlos halten, und in dem letztern Falle unsere Leiden überwiegen. Ueberdies ist gütig seyn und verzeihen an sich selbst Vergnügen, und bringet in der Folge noch mehrere. Das Mitleiden führet uns gemeiniglich zu einer solchen Art des Verfahrens, wodurch wir den Leidenden Freude machen, und in uns selbst eine stärkere Neigung uns mit ihnen zu freuen erzeuget wird. Indessen können wir aus dieser und der vorhergehenden Anmerkung lernen, daß, so wie unser Weg durch die vier niedrigen und gleichsam verbotenen Classen des Vergnügens und Schmerzens nicht völlige Selbstverleugnung und Erduldung ist, so sind auch noch einige Grade von Selbstverleugnung und Erduldung in Ansehung der drey höhern Classen nothwendig. Wir müssen eben so wohl weinen mit den Weinenden als uns freuen mit den Frölichen. Die Gottseeligkeit und der moralische Sinn geben so wohl zu einigen Schmerzen als zu grossen und dauerhaften Vergnügungen Gelegenheit, wie solches hernach erhellen wird. Nun alle diese Vermischungen des Schmerzens mit dem Vergnügungen in jeglicher Classe, ingleichen die Schwierigkeit, welche wir finden, die niedigern Classen den höhern gehörig unterzuordnen, sind Folgen und Merkmahle unsers gefallenen und ausgearteten Zustandes.

Wie

Wie das Wohlwollen also durch manche unmittelbare Gründe unterstützet wird, so giebt es Gründe von eben der Art, aber entgegengesetzte, welche beweisen, daß Bosheit die Pest der menschlichen Glückseeligkeit sey, daß sie so wohl demjenigen, der sie ausübt, als dem, der sie leidet, Elend verursache, daß sie auf eine unendliche Weise mit sich selbst, und mit dem Laufe der Natur im Widerspruch stehe, und daß sie unmöglich jemahlen bestehen könne. Diese Gründe nun weren so viele unmittelbare Beweise für das Wohlwollen, und stellen uns dasselbe als das höchste Vergnügen und den Endzweck unsers Lebens vor. Damit dieses völliger deutlich werde, wollen wir das menschliche Leben von der Seite ansehen, die der vorigen, die wir betrachtet haben, entgegen stehet. Da werden wir finden, daß Beleidigungen durch Erwiederung so lange vermehret werden, bis zuletzt beyde leidende Theile durch ihr Leiden zum Stillstand genöthiget werden, daß der Lauf und die Einrichtung der Natur uns unzählige Ermahnungen an die Hand legen zu erdulden, und daß die Hand eines jeden Menschen und die Kraft eines jeden Dinges wider den Boshaften ist, so, daß wenn wir annehmen, daß die Wesen A, B, C, D, u. s. w. durchaus oder rein boshaft wären, daß jedes von ihnen eine unbestimte Anzahl Feinde hätte, sie erstlich wegen ihrer gegenseitigen Leiden von ihrer Feindschaft abstehen und einselbstsüchtig werden würden, indem ein jedes sein eigener einziger Freund und Beschützer ist, und daß hernach durch gegenseitige gute Dienste sich eines dem andern beliebt machen würde, so daß zuletzt ein jedes dieser Wesen eine unbestimte Anzahl Freunde haben wolte, d. i. es würde auf eine unbestimte Weise glücklich seyn wollen. Dies ist freylich nur eine Art von Voraussetzung, aber ihre auffallende Uebereinstimmung mit dem, was wir im würklichen Leben sehen und fühlen, ist ein starker Beweis von der unendlichen Güte Gottes und von der daraus folgenden Lehre, daß alle Wesen die Richtung haben, durch Wohlwollen zu uneingeschränkter

ter Glückseeligkeit zu gelangen. Denn die Wesen A, B, C, D, u. s. w. könten eben so wenig bey der bloßen Selbstsüchtigkeit, oder irgend einem andern mittlern Zustande stehen bleiben, als sie sich an der reinen Bosheit halten könnten. Und also führen uns die Gründe, welche reine Bosheit ausschliessen, nothwendig zum reinen uneingeschränkten Wohlwollen.

Neun und sechzigster Lehrsatz.

Wie man die gütigen Gesinnungen zu vermehren und die boshaften zu unterdrücken, sich praktische Vorschriften machen solle.

In dieser Absicht müssen wir erstlich alle solche Werke der Freundschaft, der Grosmuth und des Mitleidens, so weit als unsere Fähigkeiten von irgend einer Art sich nur erstrecken, fleißig ausüben, und alle Ausbrüche des Zorns, des Verdrusses, des Neids, und der Eifersucht u. s. w. unterdrücken. Denn wenn gleich unsere Neigungen nicht gerade zu und unmittelbar dem Willen unterworfen sind, so sind es doch unsere Handlungen, und folglich auch unsere Neigungen mittelbarer Weise. Der das erstemahl Handlungen des Wohlwollens durch Zwang verrichtet und fortfähret sie auszuüben, wird zuletzt eine solche Mannigfaltigkeit von Vergnügen mit denselben associiret finden, daß ihm dieselben sehr angenehm werden, und auf diese Art die Neigungen, aus welchen diese Handlungen natürlich fliessen, in sich selbst hervorbringen. Auf gleiche Weise werden wir bey der Enthaltung von boshaften Handlungen die bösen Leidenschaften, welche ihre Quelle sind, austrocknen.

Zweytens. Es wird von grossem Nutzen seyn, wenn wir über die grossen Vergnügungen und Belohnungen, von welchen das Wohlwollen begleitet wird, wie auch über die mannigfaltigen, gegenwärtigen und zukünftigen Uebel, de-

nen wir durch eine entgegenſtehende Geſinnung ausgeſetzet werden, öftere Ueberlegung anſtellen. Denn alſo werden wir ebenfals Vergnügen und Schmerzen vermöge der Aſſociation auf dieſe verſchiedene Geſinnungen übertragen, und der vernünftige Eigennutz wird dahin gebracht werden, daß er ſo wohl reines Wohlwollen in uns erzeuget, als er alle Arten und Grade der Bosheit bey uns vertilget.

Drittens. Es iſt nothwendig, öfters und brünſtig (d. i. in ſo fern wir durch eine Aeuſſerung unſers Willens Inbrunſt bey uns erregen können) für andere, Freunde, Wohlthäter, Fremde und Feinde zu beten. Eine jede Aeuſſerung unſerer Neigung vermehret und ſtärket dieſelbe. Und wenn dieſe Ausübungen unter der unmittelbaren Empfindung der göttlichen Eigenſchaften gemacht werden, ſo haben ſie zu dieſer Abſicht eine auſſerordentliche Würkſamkeit, indem ſie die Liebe, Ehrfurcht und andere erhöhete Gemüthsbewegungen, die ſich bey unſerm Gebete zu Gott finden, in unſere Zuneigungen gegen Menſchen miſchen, ſo, daß dieſe durch jene verbeſſert und gereiniget werden. Das Gebet um Wachsthum unſers Wohlwollens und um Unterdrückung unſerer Bosheit hat dieſelbe Abzweckung.

Viertens. Alle Betrachtungen über die Eigenſchaften Gottes und inſonderheit über ſeine unendliche Güte gegen alle ſeine Geſchöpfe dienen ſehr dazu, unſere gütige Geſinnungen zu verfeinern und zu vermehren.

Fünftens. Oefters Betrachtungen über unſer eigen Elend, Hülfloſigkeit, Sündlichkeit, gänzliche Abhängigkeit von Gott, u. ſ. w. erwecken in uns das Mitleiden gegen andere ſo wohl, als Geſchäftigkeit, ernſtliches Verlangen und Gebet für uns ſelbſt. Und in dieſem unvollkommenen Stande der Prüfung iſt das Mitleiden der hauptſächlichſte Theil unſerer gütigen Geſinnungen.

Sie-

Siebenzigſter Lehrſatz.

Wie man ſich über das Betragen der Menſchen gegen einander in Geſellſchaft practiſche Vorſchriften machen ſolle.

Nachdem nun bewieſen worden, daß das Wohlwollen ein hauptſächliches Beſtreben ſeyn müſſe, ſo folget, daß wir eine jegliche Handlung, ſo viel in unſerm Vermögen ſtehet, ſo einzurichten haben, daß die gröſte Glückſeeligkeit und das geringſte Elend dadurch hervorgebracht werde. Dies iſt die Regel des geſellſchaftlichen Betragens, welche das allgemeine uneingeſchränkte Wohlwollen einſchärfet.

Aber die Anwendung dieſer Regel in dem würklichen Leben wird mit beträchtlichen Schwierigkeiten und Verwirrungen vergeſellſchaftet. Auch der klügſte und erfahrenſte Menſch kan die künftigen Folgen beſonderer Handlungen unmöglich ſo richtig ſchätzen, daß er bey allen mannigfaltigen vorkommenden Umſtänden genau beſtimmen könne, welche Handlung am meiſten beytragen würde, Glückſeligkeit zu vermehren und Elend zu vermindern. Wir müſſen daher ſtatt dieſer ſehr allgemeinen Vorſchrift andere, die weniger allgemein ſind, ſetzen, und derſelbigen unterordnen, ſolche Vorſchriften, die auf eine bequemere practiſche Weiſe ſich anwenden laſſen. Von dieſer Art ſind die zehn folgende Vorſchriften. Wo ſie zuſammentreffen, da können wir annehmen, daß ſie ſich eine der andern Stärke geben. Wo ſie ſich einander entgegen ſind oder zu ſeyn ſcheinen, da müſſen wir ſie mäßigen, und die eine durch die andere einſchränken, ſo daß das Reſultat immer die beſte Einrichtung, die in unſerm Vermögen iſt, ſeyn muß, anderer Glückſeligkeit zu befördern und ihr Elend zu vermindern.

Die erſte Vorſchrift iſt Gehorſam gegen die Gebote der heiligen Schrift nach ihrem natürlichen, gewöhnlichen und gemeinen Sinne. Daß dies überhaupt zum gemeinen

Beſten

[illegible]iel beytragen müsse, bedarf keines Beweises. Gottseeli[illegible]nd Wohlwollen treffen hier wie in andern Fällen zusamm[illegible] Die Schriftgebote sind in der That selbst die Vorschrift[illegible]s Lebens. Aber dann findet sich dieselbige Schwierigkeit, wie man sie genau auf besondere Fälle anwenden solle, wie vorhin bey der Anwendung der angeführten sehr allgemeinen Vorschrift vermittelst einer Schätzung der Folgen einer Handlung. In manchen Fällen ist es aus der Natur der Sprache unmöglich zu bestimmen, ob die Handlung, wovon die Rede ist, genau unter dieses oder jenes Gebot, im buchstäblichen Verstande genommen, gehöre, wie aus den unendlichen Subtilitäten und Verwirrungen der casuistischen Gottesgelahrtheit erhellet. Indessen kan es nicht fehlen, daß die gemeine und gewöhnliche Anwendung uns zu ihrem wahren Sinne und Meynung gröstentheils führen solte. Ein jeder Mensch mag daher in den besondern Umständen des würklichen Lebens die Schriftgebote überdenken, und ihnen in ihrem ersten und gewöhnlichsten Sinne folgen, angenommen da, wo dieser einigen der folgenden Vorschriften sehr entgegen wäre, welches doch selten geschehen wird.

Zweytens. Man muß eine grose Achtung so wohl für seinen eigenen als anderer moralischen Sinn beweisen. Diese Vorschrift komt auf eine merkwürdige Weise mit der vorhergehenden überein. Sie sind zusammen die Hauptstützen alles dessen, was gut ist, so wohl selbst in dem feinsten und philosophischen als in dem gemeinen Sinne und müssen daher nicht geschwächt noch weg erkläret werden.

Drittens. Bey allen überlegten Handlungen muß man die wahrscheinlichen Folgen von jeder Seite, so gut als man kan richtig abwägen, und in allen Fällen dieser Schätzung und dem daraus entstehenden Uebergewichte etwas überlassen, insonderheit da, wo die andern Vorschriften nicht viel oder nicht ausdrücklich entgegen sind. Aber sich durch sein Urtheil von den Folgen, im Gegensatze der

zwo vorhergehenden oder der folgenden Regeln, beſtimmen laſſen, dies verräth Stolz, und iſt oft nur ein Deckmantel für Eigennutz und Bosheit.

Viertens. Den natürlichen Bewegungen des Wohlwollens, des Mitleidens, u. ſ. w. muß groſſe Achtung bewieſen werden, damit wir bey dem Bemühen oder dem Vergeben, nach höhern und ausgebreitetern wohlthätigen Abſichten, als gemeine Seelen, das ſchwächere Geſchlecht, u. ſ. w. zu handeln, uns nicht eine philoſophiſche Härtigkeit des Herzens zuziehen. Einige Perſonen treiben dies auf der andern Seite viel zu weit, und ſind manchem öffentlichen Frevel beförderlich durch eine falſche übelangebrachte Zärtlichkeit gegen Strafbare, gegen Perſonen, die durch ihre grobe Laſter in Verlegenheit gerathen, u. ſ. w. Denn die blos plötzlichen Bewegungen des guten Willens und Mitleidens, die auf ſo verſchiedene Weiſe in verſchiedenen Perſonen erzeuget werden, können überhaupt nichts mehr, als eine gute allgemeine Richtung zur Beförderung des gröſten Guten abgeben.

Fünftens. Die Vorſchrift, uns in die verſchiedenen Situationen aller hülfsbedürftigen Perſonen zu ſetzen, und zu unterſuchen, was wir denn in jedem Falle wohl erwarten könten, iſt von vortreflichem Nutzen, unſere Handlungen zu leiten, uns dazu zu bewegen, ſie zurück zu halten, und in uns eine bereitwillige, beſtändige Empfindung von dem, was ſchicklich und billig iſt, hervorzubringen.

Sechſtens. Perſonen, mit denen wir in nähern Verbindungen ſtehen, Wohlthäter, Untergebene und Feinde ſcheinen in den mehreſten Fällen ein Vorrecht vor Fremden zu haben. Denn das allgemeine Wohlwollen entſpringet, wenn wir dieſe beſondere Quellen unterhalten. Die Wurzel muß daher geſpeiſet werden, damit die Zweige blühen, und die Frucht zu ihrer Vollkommenheit gedeyen möge.

Siebentens. Wohlwollende und gottſelige Perſonen ſcheinen, wenn alle andre Umſtände ſich gleich ſind, einen

nähern Anspruch als die übrigen Menschen zu haben, dies lehret so wohl das natürliche Wohlwollen selbst als der moralische Sinn. Es ist aber auf gleiche Weise für das Publikum von grosser Wichtigkeit, also die Tugend aufzumuntern; nicht zu gedenken, daß alle bequeme Gelegenheiten und Kräfte auf eine ausgebreitetere Weise wohlthätig werden, wenn sie wohlverdienten Personen anvertrauet werden.

Achtens. Da das, was zur Religion und zu einem künftigen Zustande gehöret, von unendlich grösserm Gewichte ist als alles, was sich auf diese Welt beziehet, so müssen wir hauptsächlich um die Gründung und Beförderung der wahren und reinen Religion bekümmert seyn, und alle unsere Bemühungen um zeitliche Dinge so einrichten, daß sie etwas beytragen zur Erfüllung der Befehle, alle Nationen zu lehren, und das ewige Evangelium bis an die Enden der Erde zu tragen.

Neuntens. Wir müssen die genaueste Achtung für die Wahrheit, so wohl in Ansehung unserer Reden als unserer Zusagen hegen. Es finden sich sehr wenige Fälle, wo die Wahrhaftigkeit beyder Arten nicht augenscheinlich das allgemeine Beste befördert, so wie Falschheit in jedem Grade schädlich ist. Es folget daher, daß in den Fällen, wo der Anschein anders ist, die allgemeine Achtung für die Wahrheit, welche der Welt so wichtig ist, uns vermögen sehr, unverbrüchlich an derselben zu hängen, und daß es ein gefährliches Verhalten ist, falsch zu handeln, wie es öfters aus falscher Zärtlichkeit, aus vorgewendeter oder selbst würklicher Dienstfertigkeit, aus falscher Scham, oder aus andern solchen unedlichen Bewegungsgründen, oder selbst aus solchen, die an der Tugend gränzen, zu geschehen pflegt. Das Unheil, so dadurch unter Menschen angerichtet wird, wenn gegenseitiges Mistrauen und eine Neigung zu betrügen gestiftet wird, ist aus der Maassen groß, und kann durch die gegenwärtigen guten Würkungen, die als Gründe zu diesem Verhalten angeführet werden, nicht überwogen werden.

den. Doch giebt es hier, wie in andern Fällen ſolche unmerkliche Grade, und ſo ſchwer zu unterſcheidende Gränzen, daß es ſchwer wo nicht gar unmöglich iſt, darüber irgend eine genaue Vorſchrift zu geben. Eine offenbare Falſchheit ſcheinet kaum zuläſſig zu ſeyn, was man auch immer auf die entgegenſtehende Schaale legen mag, es müſte denn in den Fällen der Raſerey, Mord zu verhüten, u. ſ. w. ſeyn. Zweydeutige Reden, Verhehlungen, Vorſpiegelungen ſtehen überhaupt nicht zu rechtfertigen, doch können ſie vielleicht zuweilen geduldet werden. Die Weisheit der Schlange mit der Tauben Unſchuld verbunden, oder chriſtliche Klugheit mit chriſtlicher Einfalt und Liebe vereiniget, werden überhaupt den Menſchen in den Stand ſetzen, alle Schwierigkeiten zu vermeiden. Es giebt kaum eine Sache, welche dem moraliſchen Sinne der wohlerzogenen Perſonen gröſſere Gewalt anthut, als Unredlichkeit von jeder Art, und eben dis iſt ein ſtarker Beweis gegen dieſelbe. Lügen und Lügner ſind in den prophetiſchen Schriften beſonders gebrandmarket, und die groſſe Sünde der Abgötterey wird unter dieſem Bilde vorgeſtellet. Was die falſchen Eyde, die entweder etwas bejahen oder verheiſſen, anbetrift, ſo ſcheinet es nicht möglich zu ſeyn, daß irgend ein Grund, wodurch ſie zu rechtfertigen ſtehen, könne angegeben werden. Das andere Gebot und die ſchuldige Ehrfurcht vor der göttlichen Majeſtät unterſagen uns ſolche ſchlechterdings.

Zehntens. Gehorſam gegen die bürgerliche Obrigkeit iſt eine untergeordnete allgemeine Vorſchrift von der äuſſerſten Wichtigkeit. Es gereichet augenſcheinlich zum allgemeinen Beſten, daß ein jegliches Glied eines Staates ſich der herrſchenden Macht, welche ſie auch immer ſeyn mag, unterwerfe. Friede, Ordnung und Harmonie entſpringen überhaupt hieraus: aus dem Gegentheile aber Verwirrung und Unheil von aller Art. Ob es gleich kan und muß angenommen werden, daß in gewiſſen beſondern Fällen, in ſo fern man auf die einzelne Handlung und deren unmittelbare Folgen ſiehet, der Ungehorſam zum allgemeinen Be-

ſten mehr als der Gehorſam betragen werde, ſo iſt er doch ein gefährliches Beyſpiel für andere, und wird die Perſon ſelbſt zu andern Handlungen des Ungehorſams wahrſcheinlicher Weiſe verleiten, u. ſ. w. Ungehorſam wird alſo in jedem Falle ein Zerſtörer der öffentlichen Glückſeligkeit im Ganzen betrachtet. Hiezu kommt, daß gleichwie ein Theil unſerer Begriffe von Gott und unſerer Achtung gegen ihn von der weltlichen Obrigkeit hergenommen ſind, ſo auch umgekehrt die Obrigkeit als Gottes Statthalterin auf Erden angeſehen werden, und alle Widerſetzlichkeit gegen dieſelbe die Stärke beyder der religiöſen und der bürgerlichen Verpflichtungen ſchwächen müſſe, und wenn hiezu noch ein Eyd der Treue und Unterwerfung, oder ſelbſt ein bloſſes Verſprechen kömt, ſo wird die Verbindlichkeit dadurch noch unverletzlicher. Endlich die Gebote des neuen Teſtaments, welche unter ſehr gottloſen Regenten gegeben worden, und der ganze Inhalt deſſelben, welcher zum Grunde ſetzet, daß Chriſten höhere Abſichten haben, und ſich nicht in die Geſchäfte der Reiche dieſer Welt miſchen ſollen, befehlen einen blinden Gehorſam.

Dieſer zehnten Regel zufolge, müſſen wir alle Perſonen, die im öffentlichen Anſehen ſtehen, ehren, ihre Handlungen nicht übertadeln, und in Anſehung der Schwierigkeiten der Regierung, der fehlerhaften Erziehung der Prinzen und der Perſonen von hoher Geburt, und wegen der Schmeicheleyen und auſſerordentlichen Verſuchungen, mit welchen ſie umgeben ſind, billige Nachſicht gegen ſie beweiſen. Die Geſetze müſſen wir pünktlich beobachten, und derſelben Beobachtung da, wo man entweder den Strafen entgehen kan, oder wo ſie ungewiß ſind, befördern, das Gemeinthum als eine durch die Geſetze feſtgeſetzte heilige Sache anſehen, und zwar dergeſtalt, daß, obgleich ein Mangel von dem, was das Geſetz thun verbietet, aus Mitleiden, Großmuth, Liebe zum Frieden, in Abſicht auf ein gröſſeres Gut des Ganzen, u. ſ. w. nachgeſehen kan und muß,

er

er dennoch niemahls den Geſetzen zu entwiſchen, ſie zu weit ausdehnen, oder auf irgend eine Weiſe ihnen Gewalt anthun müſſe, um das zu erhalten, was er nach der Billigkeit als ihm zugehörig anſehen könne. Und da, wo er gefehlet hat, oder durch das geſetzmäßige Anſehen als ein Uebertreter verurtheilet werden, muß er ſich der Strafe, worum ſie auch beſtehe, unterwerfen.

Gegen dieſe zehnte Regel kan man einen gedoppelten Einwurf machen, erſtlich, daß die Pflichten gegen die Obrigkeit aus dem Urſprunge der bürgerlichen Regierung herzuleiten ſind; zweytens, daß es geſetzmäßig ſey, in ſolchen Fällen ſich der höchſten Obrigkeit öffentlich zu widerſetzen, wo man deutlich ſiehet, daß die guten Folgen eines öffentlichen Widerſtandes die böſen Folgen zuletzt überwiegen werden.

Auf das erſtere antworte ich, daß wir hier zum vorausſetzen, Wohlwollen ſey die Regel der Pflicht, allgemeines Beſte der Endzweck des Wohlwollens, und Unterwerfung unter die Obrigkeit das Mittel, das allgemeine Beſte zu befördern. Weſern ſich alſo gegen einen dieſer drey Sätze nichts einwenden läſſet, da muß der Schluß: daß Unterwerfung unter die Obrigkeit eine Pflicht ſey, feſte ſtehen. Nach meiner Einſicht iſt auch dieſe Methode, den Gehorſam gegen Obrigkeiten abzuleiten, viel einfacher und unmittelbarer, als wenn er aus dem Urſprunge der bürgerlichen Regierung gezeiget wird. Denn da der Urſprung bürgerlicher Regierung würklich entweder dadurch entſtanden, daß das Anſehen, ſo die Patriarchen als Stammväter hatten (womit die heutigen Regierungen nicht können verglichen werden, weil jenes Anſehen durch die Liebe geordnet, und durch eine abſolute Autorität unterſtützet wurde) allmählich bey der alten Welt zu Uebelen Monarchien, von denen wir nichts genaues mehr wiſſen, übergegangen und ausgeartet iſt, oder aus der angemaßeten Macht der Eroberer

und Tyrannen, oder aus der Macht, die solchen anvertrauet worden, welche in schweren und aufrührischen Zeiten die Gemüther des Pöbels an sich gezogen, und das Interesse und den Ehrgeiz einzelner Personen gegen einander in Gleichgewicht gehalten haben; so scheint es, daß für die allgemeine Glückseeligkeit weniger Gebrauch von diesen Mustern kan gemacht werden, woben die Personen, worauf es ankam, entweder um die allgemeine Glückseeligkeit wenig bekümmert, oder sehr wenig geschickt waren, die beste Methode, wie solche zu erhalten sey, gehörig zu schätzen, oder wo sie sich endlich genöthiget sahen, sich nach den Vorurtheilen und festgesetzten Gewohnheiten einer unwissendern halsstarrigen Menge zu bequemen. Die jüdische Theokratie ist offenbar das einzige Muster, welches recht gebraucht werden kan und auch Ansehen hat. Was die erdichtete Voraussetzung anbetrift, daß ein Haufen von Philosophen, im Besitze aller ihrer natürlichen Rechte sich vereiniget haben, einige dieser Rechte aufzugeben, um die übrigen zu sichern, und das Beste des Ganzen zu befördern, so ist dies für uns ein zu weites Feld. Ueberdem muß das gemeine Beste entweder als ein Merkmahl der natürlichen Rechte und der Verbindlichkeit sie aufzugeben u. s. w. gemacht werden, und alsdann würde diese Hypothese mit den obenerwähnten unmittelbaren und gewöhnlichen Betrachtungen zusammentreffen, oder wenn irgend ein anderes Merkmahl angenommen wird, würden die Bestimmungen falsch seyn. Man hat diese Methode zu schliessen, wegen der Stärke, so die Association über die menschliche Seele hat, aus den technischen Methoden, da man menschliche Gesetze auf Fälle, die man nicht klar vorher gesehen, ausdehnet, und insonderheit aus der Art zu schliessen, die man beym bürgerlichen Gesetze gebrauchet, zu knechtisch angenommen. Die Schriftsteller aus dieser Classe haben indessen manche vortrefliche besondere Vorschriften gegeben, die ihre Beziehung auf Pflichten des öffentlichen und privat Lebens haben, und sich dadurch um die Welt verdient gemacht, ungeachtet der

von ihnen angegebene Grund des Völker- und Naturrechts den obigen Einwürfen ausgesetzet ist.

Zweytens. Man saget, daß es einige Fälle gebe, in welchen eine offenbare Widersetzung rechtmäßig sey. Und man muß gestehen, daß wo kein Huldigungseyd vorhanden, aber wo der Eyd deutlich bedingungsweise abgefasset ist, Fälle können angenommen werden, wo wahrscheinlicher Weise die Widersetzung mit allen ihren Folgen mehr zur Beförderung des allgemeinen Besten beytragen könne, als die Nichtwiderstehung. Wenn daher ein Mensch seine Hand auf seine Brust legen und freymüthig erklären kan, daß er nicht durch den Einfluß des Ehrgeitzes, des Eigennutzes, des Neides, der Rache u. s. w. sondern blos aus zärtlicher Liebe und gutem Willen für das Publikum dazu gebracht worden, so bin ich nicht der Meynung, daß er zurück gehalten werde, oder daß das Christenthum das willkommene Recht der Freyheit, dessen Endzweck Friede und guter Wille gegen die Menschen ist, einem Werke des wahren Wohlwollens solte Hindernisse in den Weg legen, da, wo die bürgerliche Freyheit nicht zum Deckel der Bosheit gebrauchet wird. Aber diese Fälle sind so selten, daß sie keiner besondern Vorschriften bedürfen. Es giebt bey öffentlichen Empörungen, wo menschliche Leidenschaften aufgebracht sind, so manche Gewaltthätigkeiten von allen Seiten, daß man unmöglich sagen kan, welcher Parthey man die Oberhand wünsche. Blos für die letzte Verfassung bleibet stets ein günstiges Vorurtheil, weil der Pöbel geschwinder kan beruhiget werden, wenn alles wieder auf den vorigen Fuß kommt. Man muß voraussetzen, daß Vorschriften dieser Art nur diejenigen angehen, welche im Stande sind, ihnen zu gehorchen, die in Vergleichung nur wenige sind. Könte man annehmen, daß alle blindlings gehorchen wolten, so würde keine Empörung entstehen: würden alle ungehorsam seyn, so ist eine unendliche Anarchie da. Daher scheinet von allen mittlern Voraussetzungen solche die beste zu seyn, nach

welcher die meisten gehorchen. Kurz, es scheinet die Pflicht eines Christen zu seyn, sich ruhig zu verhalten, und die Kinder dieser Welt darüber streiten und fechten zu lassen. Nur muß er sich um der Ruhe und des Friedens willen so wohl für sich als andere, der Obrigkeit, die Gewalt über ihn hat, unterwerfen (und wer die auch seyn mögen, so gebühret ihnen doch mehr wenigere Achtung als den heydnischen Kaysern, gegen welche der Apostel den Gehorsam fodert) und die Hasse und Feindseeligkeit der Partheyen gegeneinander, so viel ihm möglich ist, mäßigen. Jedoch bin ich nicht der Meynung, daß diejenigen, welche nach der Staatsverfassung eine vollziehende oder gesetzgebende Macht haben, dieselbe nicht mit Nachdruck ausüben solten. Was den Fall der Noth anbetrift, so kan keine Absicht des allgemeinen Besten hinreichen, eine so heilige Verbindlichkeit aus den Augen zu setzen. Und also ist es nicht blos dem guten Christen erlaubt, sondern wird selbst von ihm erfordert, daß er die Regierung, welcher er in dieser Absicht einen Eyd geleistet hat, auf alle Weise vertheidige.

Es können ausser den zehn vorigen Vorschriften noch andere angeführet, oder diese auf eine verschiedene Weise ausgedrücket werden. Ich habe hier solche gesetzet, von welchen mir bekant ist, daß sie in der That für weise und gut gesinnte Menschen Hauptgrundsätze ihres gesellschaftlichen Betragens sind. Man muß annehmen, daß sie alle einen wechselseitigen Einfluß haben, und eine die andere erklären. Ein Mensch lege nur alle Eigenliebe, so viel als möglich, ab, er liebe seinen Nächsten als sich selbst und Gott über alles, so wird er, und dies ohne viele Schwierigkeit und Aengstlichkeit, überhaupt einen Punkt finden, in welchem alle diese Vorschriften sich vereinigen, um das gröste Gute im Ganzen genommen, für alle Menschen, die es angehet, hervorzubringen.

Nun

Nun gehe ich weiter, die verschiedenen hauptsächlichsten Verhältnisse des Lebens, und die Pflichten, so daher entstehen, nach den vorigen oder dergleichen Vorschriften kürzlich zu betrachten.

Das erste von diesen Verhältnissen findet sich zwischen Ehegatten. Hier machet man den Anfang, seinen Nächsten als sich selbst zu lieben. Die eheliche Liebe ist das erste Beyspiel davon, und wo die Liebe gegenseitig und vollkommen ist, da findet eine völlige Gleichheit unter den beyden Geschlechtern statt. Das Ansehen des Mannes ist blos ein Zeichen unsers gegenwärtigen ausgeartenten Zustandes, welcher erfodert, daß einer, und folglich der Mann, wegen grösserer Stärke des Leibes und der Seelen, die Herrschaft haben muß. Aber dies ist eine solche Art von Recht oder Eigenthum, welches die Männer verpflichtet sind aufzugeben, obgleich die Weiber auch verpflichtet sind, dies Recht zu erkennen. Man nehme an, daß beyde Geschlechter alle ihre Freuden und Verdrieslichkeiten mit einander vollkommen theilen, daß jedes des andern Angelegenheit als seine eigene ansehe, insonderheit, daß jedes sich des andern ewige Wohlfarth angelegen seyn lasse, so werden beyde sich gleichsam im Paradiese wieder befinden; und die Herrschaft des Mannes über das Weib, so wie ihre Unterwerfung und entstehende Widerstrebung kan alsdann blos wieder statt finden, wenn sie beyde übertreten. Und ob es gleich nach der oben gegebenen Theorie in diesem unvollkommenen Zustande unmöglich zu seyn scheinet, daß einer den andern in jeglichem Zweige des Verlangens und der Glückseligkeit völlig als sich selbst liebe, so entdecket man doch bey gütigen, gottseligen Eheleuten, die aus rechtschaffenen Bewegungsgründen sich vereiniget haben, daß sie einer solchen Liebe bis auf eine unbeträchtliche oder gar unmerkliche Entfernung nahe kommen. Es lieget so wohl der allgemeinen als der privat Glückseligkeit ungemein viel daran, daß dieser Grund des Wohlwollens gehörig geleget werde. Das hauptsächlichste

oder das einzigste Mittel, dieses ins Werk zu richten, ist die Religion. Wo beyde Theile sie in einem hohen Grade besitzen, da kan es ihnen an gegenseitiger Glückseeligkeit nicht fehlen. Kaum wird diese fehlen, wo nur einer von beyden Theilen jene hat. Aber wo beyden diese Hauptsache sehr mangelt, da kan es nicht anders seyn, es muß Streit, Unzufriedenheit und gegenseitige Beleidigung entstehen.

Das zweyte grosse Verhältniß des Lebens findet sich bey den Eltern zu ihren Kindern, deren hauptsächlichste Pflicht ist, ihnen eine gute Erziehung zu geben, oder den Gemüthern der Kinder solche Associationen einzudrucken, vermöge welcher sie durch die Labyrinthe dieser Welt sicher zu einer seeligen Zukunft können geführet werden. Es erhellet daher, daß die Religion hier wieder die einzige nothwendige Sache ist. Die Absicht gegenwärtiger Abtheilung gehet dahin, zu beweisen, daß die Religion so wohl in dieser Welt das Grösseste in der Glückseeligkeit, wenigstens die schönste Aussicht auf dieselbe uns gewis ertheile, als sie dieselbe in der künftigen Welt sichert. Eltern müssen also in jeder Absicht die Tugend einschärfen. Die hauptsächlichsten Fehler in der Erziehung stecken darinn, daß man hievon nicht auf eine practische Weise überzeuget ist, oder liegen in der falschen Zärtlichkeit und Meynung der Eltern, wodurch sie verleitet werden zu glauben, oder sich zu schmeicheln, daß ihres Kindes Natur nicht so ausgeartet und verdorben sey, daß häuffige Züchtigung und Zwang, und beständige Aufmunterung und Anreitzung zur Tugend durch Belohnung, Beyspiele, Unterricht, Bücher, Umgang, u. s. w. erfordert würden. Sonst würde es aus der oben gegebenen Geschichte der Seele, ihren Neigungen und Leidenschaften erhellen, daß wenige Kinder übel gerathen würden. Wo die gehörige Sorgfalt so gleich bewiesen wird, da würde ordentlicher Weise nur wenige Schärfe nothwendig seyn. Aber nach dem Maasse, als diese Sorgfalt in den ersten

Jahren

Jahren vernachläßiget wird, wird auch ein gröſſerer Grad der Sorgfalt, ein höherer Grad der Schärfe gegen die Seele und den Leib des Kindes ſchlechterdings nothwendig, um es vor gegenwärtigem und zukünftigem Elende zu verwahren. Wir ſehen, daß Menſchen von gewöhnlichem Schlage in der Tugend ohne ſolche Leiden am Leibe und Gemüthe, die aus Krankheiten, aus traurigen äuſſerlichen Zufällen, aus dem Abſterben ihrer Freunde, aus dem Verluſte zeitlicher Güter, u. ſ. w. entſtehen, ſelten zur Buſſe und Seeligkeit gebracht werden. Wie kan man denn annehmen, daß Kinder auf den rechten Weg gebracht werden können, ohne daß analogiſche Methoden, beydes an ihrem Leibe und ihrem Gemüthe (wie wohl freylich gelindere Methoden, nach dem das Alter des Kindes zarter iſt) gebrauchet werden? Und dies ſolte alle wohlgeſinnete Eltern bey dem früheſten Anbruche des Verſtandes und der Begierden ihrer Kinder geſchäftig machen, die anwachſende Halsſtarrigkeit des Willens zu bändigen, alle Ausbrüche der Leidenſchaften zu unterdrücken, ihnen die tiefſten, liebenswürdigſten, Ehrfurcht- und hochachtungvolleſten Begriffe von Gott, einem zukünftigen Zuſtande und allen heiligen Dingen einzudrücken, ihren Zorn, ihre Eiferſucht und Selbſtſucht zurückzuhalten, ſie zur Liebe, zum Mitleiden, zur Grosmuth, zur Verſöhnung und Dankbarkeit aufzumuntern, und ſie zu einer ſolchen Emſigkeit, als ihr zartes Alter erlauben will, anzureitzen und ſo gar zu treiben. Denn es iſt eine Hauptabſicht und Schwierigkeit des Lebens, ſolche mäßige, mannigfaltige und beſtändig würkſame Bewegungsgründe vermittelſt der natürlichen, ſinnlichen, mit fremden Gegenſtänden aſſociirten und auf ſie beſonders gerichteten Begierden hervorzubringen, daß ſie einen Zuſtand gemäßigter Fröhlichkeit und nützlicher Geſchäftigkeit in dem ganzen Lebenslaufe erhalten können. Hingegen ſinnliche, blinde und ununterrichtete Begierden fordern auf eine ungeſtüme Weiſe ihre unmittelbare Befriedigung, beleidigen andere, zerſtöh-

ren ihre eigene Absicht, oder geben, wenn wir das Beste sagen wollen, blos Gelegenheit zur Mißsucht und Unzufriedenheit.

Was die übrigen Pflichten gegen die Kinder betrift, als die Sorge für ihre gegenwärtige und künftige Gesundheit des Leibes, Anschaffung der äusserlichen Bedürfnisse und Bequemlichkeiten für sie u. s. w. so sind dieselben genugsam bekant, und können von denen, welche um die Hauptsache, nemlich eine religiöse Erziehung wahrhaftig bekümmert sind, kaum vernachläßiget werden.

Die Pflichten der Kinder gegen ihre Eltern sind Unterwerfung, Gehorsam und Dankbarkeit, selbst gegen die schlechtesten. Denn es kan kaum gedacht werden, daß Kinder gegen ihre Eltern nicht grosse Verbindlichkeit, im Ganzen betrachtet, haben solten. Und so wie die Liebe der Eltern zu ihren Kindern dienen kan, den Eltern eine fühlbare Ueberzeugung von der unendlichen Güte Gottes unsers himmlischen Vaters zu geben, so ist die Unterwerfung der Kinder unter die Eltern ein Muster von der wahren Religion und eine Einleitung zu derselben. Und daher ist es von der äussersten Wichtigkeit, daß diese Unterwerfung gehörig erwiesen werde. Dies kan den Eltern zur Erinnerung dienen, sich als geschickte Statthalter Gottes zu beweisen, und den Kindern, die Eltern als solche gehörig zu verehren.

So wie die gegenseitigen Pflichten zwischen Eltern und Kinder Modelle von den gegenseitigen Pflichten zwischen den Obern und Niedrigern von aller Art sind, so geben die Pflichten zwischen Brüdern und Schwestern uns Anweisung und Erinnerung in Ansehung unsers Gleichen, welches alles uns in diesen und andern solchen Ausdrücken der Schrift angezeiget wird, wo es heisset: Einen Alten ermahne als

einen

einen Vater, die Jungen als die Brüder. liebet als Brüder u. s. w. Die verschiedenen Begebenheiten der Kindheit, die Verbindung des Interesse, die Beyspiele anderer u. s. w. machen einen solchen Eindruck bey uns, daß wir für unsere Blutsfreunde grössere Sorgfalt, liebe und Mitleiden als für andere unter gleichen Umständen beweisen. Und obgleich das letzte Verhältnis der Pflicht ist, einen jeden Menschen auf gleiche Weise zu lieben, weil wir einen Jeden als uns selbst lieben sollen: jedennoch, weil wir vermöge unsers hiesigen Zustandes in gewissem Grade nothwendige Sclaven der Selbstliebe seyn müssen, so folget, daß wir alle Menschen nicht auf gleiche Weise, sondern unsere Anverwandten, Freunde und Feinde vorzüglich vor ganz Fremden lieben sollen, wir möchten sonst, wenn wir uns bemühen, alle auf gleiche Weise zu lieben, zuletzt dahin kommen, daß wir andere nicht mehr, sondern nur unsere Brüder weniger lieben.

In der Anhänglichkeit unserer Zuneigung an denen, mit welchen wir häufigen vergnügten Umgang und gegenseitige Verbindlichkeiten haben, lieget der Grund der Freundschaft, welche doch nicht lange als nur unter wahrhaftig religiösen Personen bestehen kan. Und hier müssen wir grosse Sorgfalt anwenden, daß wir Menschen nicht bewundern, noch unsere Freunde ganz unvergleichlich schätzen. Hierunter lieget ein eben so grosser Stolz und eine eben so grosse Eitelkeit, als wenn wir solche Meinungen von uns selbst, unsern Kindern, Gütern, u. s. w. hegen. Eine solche vertraute Freundschaft, indem man Jemanden in seiner Liebe und Hochachtung über andere aus der Maasse erhebet, muß andere herunterſetzen, und sie pfleget sich gemeiniglich in Eifersucht und Zank, selbst unter frommen vertrauten Freunden zu endigen. Alle Menschen sind schwach und unvollkommen, und man thut einem Menschen zu wohl, wenn man höher von ihm denket, als er verdienet, und ihm so begegnet. Unsere Neigung kan nicht lange zu einer unnatür-

natürlichen Höhe angestrenget bleiben. Und wenn wir betrachten, daß wir alle unsere eigene Geschäfte haben, die uns in eine Menge von christlichen Handlungen und folglich auch von Freundschaften und Vertraulichkeiten verwickeln, so wird erhellen, daß diese besondere Anhänglichkeit an Jemanden von demselbigen Geschlechte mit den Pflichten des Lebens nicht bestehen könne. Sind die Geschlechter verschieden, so hat diese Anhänglichkeit entweder eine Absicht auf eine eheliche Verbindung, oder ist noch viel gröſsern Einwürfen ausgesetzet.

Was die Feinde und unsere Pflichten gegen dieselben, ihnen zu vergeben, für sie zu beten, ihnen gute Dienste zu erweisen, anbetrift, so hat das Mitleiden mit ihnen, als solchen, die sich durch ein übles Verhalten Leiden zugezogen, die Empfindung, daß wir sie beleidiget haben, welches gemeiniglich der Fall mehr oder weniger ist, u. s. w. bey edelmüthigen und religiösen Personen eine besondere Abzweckung, Liebe und Mitleiden gegen sie zu erregen.

Das letzte Verhältnis, welches ich noch zu betrachten habe, ist der obrigkeitliche Stand, oder der Stand der Personen, denen in jeder Gesellschaft die gesetzgebende oder die vollziehende Macht, oder beydes aufgetragen ist. Die Pflichten, so aus diesem Verhältnisse entstehen, theilen sich in zweene Zweige, erstlich in Pflichten der Obrigkeiten gegen diejenigen, über welche sie gesetzet sind, zweytens in Pflichten gegen andere Staaten.

In Absicht des erstern, können wir auf einmahl behaupten, daß die hauptsächlichste Sorgfalt einer Obrigkeit, des Vaters eines Volks, dahin gerichtet seyn müsse, daß Wohlwollen und Gottseeligkeit, der Glaube und die Ausübung der natürlichen und der geoffenbarten Religion aufgemuntert und befördert, und Unglaube, Gottlosigkeit und Unsittlichkeit, so viel als möglich, abgeschreckt und zurückgehalten werden. Und dies muß geschehen

Erstlich,

Erstlich, weil alles, was die andere Welt anbetrift von unendlich grösserer Wichtigkeit ist, als alles, was seine Beziehung auf diese Welt hat. Und die Obrigkeit, welche wünschet, daß es einem Volke wohlgehe, und um ihrer Wohlfarth willen über sie herrschet, muß hauptsächlich diese besondere Wohlfarth stets vor Augen haben, und sie zu befördern suchen.

Zweytens. Weil selbst die gegenwärtige Wohlfarth der Staaten gänzlich von den Privattugenden der verschiedenen Stände und Ordnungen der Menschen abhänget. Denn die allgemeine Glückseligkeit ist aus der Glückseligkeit der verschiedenen einzelnen Personen, die den Staatskörper ausmachen, zusammen gesetzt, und die Tugenden des Fleisses, der Mäßigkeit der Keuschheit, der Sanftmuth, der Gerechtigkeit, der Großmuth, der Gottseligkeit, der Ergebung in den Willen Gottes, u. s. w. haben eine Abzweckung, die Glückseligkeit beydes derer, die sie besitzen und auch anderer zu befördern.

Es wird daher die Pflicht der Obrigkeit bey Gebung und Vollziehung der Gesetze seyn, daß sie untersuche, welche Methode die heilsamste sey, das Volk tugendhaft zu machen, daß sie diese Methode einfältig und standhaft durchsetze und nicht zweifele, daß alle untergeordnete Endzwecke der Regierung, als die Vermehrung der Reichthümer und der Macht des Staats, die Beförderung der Künste und Wissenschaften u. s. w. in solchen Graden, als zur Beförderung der wahren Glückseligkeit des Volks nöthig ist, durch eben diese Mittel werden erreichet werden. Aber wo es zweifelhaft ist, welche Methode für die Tugend am dienlichsten sey, da müssen die untergeordneten Endzwecke, ein jeder nach seinem Werthe, in Betrachtung gezogen werden, so wie in dem Falle des Eigennutzes bey einzelnen Personen; wo nemlich das Wohlwollen, die Gottseligkeit und der moralische Sinn gänzlich schweigen, oder uns keinen Vorschub

geben,

geben, da kan, ja da muß, ein kalter vernünftiger Eigennutz als ein Principium der Handlung zugegeben werden.

Was die auswärtigen Staaten anbetrift, so stehen sie, und folglich die Obrigkeiten derselben, unter denselben Verbindlichkeiten, als eine Privatperson in Ansehung der andern. Weil nun eine Privatperson, um ihre Glückseeligkeit selbst in dieser Welt zu erreichen, den Vorschriften des Wohlwollens, der Gottseeligkeit und des moralischen Sinnes, mit einem uneingeschränkten und blinden auf sie gesetzten Vertrauen, Gehorsam leisten muß, so müssen auch die Staaten, d. i. ihre Beherrscher und Repräsentanten mit einem jeglichen andern nach der Gerechtigkeit, Grosmuth, Liebe, u. s. w. selbst aus dem blossen Principium des Interesse verfahren. Denn es ist derselbige Grund in beyden Fällen. Weil alle einzelne Personen Glieder von demselbigen mystischen Leibe sind, wie viel mehr sind es Staaten, die eine grosse Samlung einzelner Personen sind. Sie müssen daher gleiche Sorgfalt, einer für den andern, als für sich selbst tragen. Und wer der angreifende und beleidigende Theil ist, der muß erwarten, eben so wie im Privatleben zu leiden. Die das Schwerdt nehmen, sollen durchs Schwerdt umkommen. Der in die Gefangenschaft führte, muß in die Gefangenschaft gerathen. Babylon muß um aller ihrer Beleidigung willen gegen andere Nationen zweyfältiges empfangen, u. s. w. Alles dieses wird in Ansehung der Privatpersonen und der Staaten durch die Erfahrung in so weit bestättiget, als wir bey unserer Unwissenheit von der würklichen Grösse der Tugenden und Laster, und der Glückseeligkeit und des Elendes, es bestättiget zu sehen, vernünftiger Weise erwarten können. Aber bey allen Erfahrungen von dieser Art solten wir beständig daran gedenken, daß Gottes Gerichte unbegreiflich und seine Wege unerforschlich sind, nemlich in besondern Fällen, obgleich sie nach dem allgemeinen Laufe und der Verfassung der Dinge zureichend offenbar sind. Durch die allgemeine Verfassung

seiner

seiner Regierung zeiget er uns seine moralischen Eigenschaften, und sein Verhältnis gegen uns als unser Regierer, und durch sein Verhalten in besondern Fällen demüthiget er den Stolz, die Uebereilung und die Vermessenheit des menschlichen Verstandes.

Vielleicht ist es nicht undienlich, wenn wir hier noch etwas von der Rechtmäßigkeit der Kriege reden. Dies betrift nun entweder die Obrigkeit oder den Unterthan. Hiebey ist erstlich augenscheinlich, daß so wie allen Privatpersonen durch das Gesetz Christi überhaupt verboten ist, sich selbst zu rächen, dem Bösen zu widerstehen u. s. w. so ist es auch den Staaten und folglich den Obrigkeiten verboten. Aber so wie Privatpersonen bey ihrem Christenthume das vollkommene Gesetz der Freyheit haben, eine Macht, die ihnen bewiesenen Beleidigungen zu bestrafen, der Gewalt, die ihnen angethan wird, sich zu widersetzen u. s. w. wenn sie nemlich hiebey ihr aufrichtiges Augenmerk auf andere, in so fern diese durch dergleichen Beleidigungen und Gewaltthätigkeiten angegriffen werden, richten, so haben auch Obrigkeiten dergleichen Macht, und folglich auch solche Verbindlichkeit, wenn nemlich ihr würklicher Bewegungsgrund zum Kriege, eine zärtliche Liebe zu ihrem Volke in einer gerechten Sache, oder eine Achtung für die allgemeine Wohlfarth ihres eigenen und der benachbarten Staaten ist. Zweytens. Ob es gleich scheinet, daß man eine Privatperson nicht gänzlich rechtfertigen könne, wenn sie muthwillig in Kriegsdienste, und zwar in Absicht auf Reichthum, Ehre, u. s. w. sich begiebet, insonderheit da in diesem Stande so viele Gewaltthätigkeit und Grausamkeit und so manche Versuchungen sich finden, so scheinet doch dieser Stand einer solchen Person erlaubt, oder so gar ihre Pflicht zu seyn, wofern sie bereits im Dienste stehet, und sehr dringende Gründe hat, denselben nicht zu verlassen, oder von einer rechtmäßigen Obrigkeit einen besondern Befehl dazu erhält.

Siebenter Abschnitt.

Von der Achtung, die den Vergnügungen und Schmerzen der Gottseeligkeit bey den Vorschriften des Lebens gebühret.

Ein und siebenzigster Lehrsatz.

Die Liebe Gottes ordnet, verbessert und macht vollkommen alle andere Theile unserer Natur, und giebt ein Vergnügen, das an Art und Grade vorzüglicher ist, als jedes andere, und daher muß unser erstes Bestreben und letzter Endzweck auf sie gerichtet seyn.

Auf welche Art die Vorschriften der Gottseeligkeit die vier niedrigern Classen des Vergnügens, nemlich die Sinnlichkeit, die Einbildungskraft, den Ehrgeiz und den Eigennutz ordnen, verbessern und vollkommen machen, ist bereits in dieser Abtheilung gezeiget worden. Aber die Vorschriften der Gottseeligkeit lehren uns, wie wir unsere Neigungen und äusserlichen Handlungen der Gottheit unmittelbar und gerade zu weyhen sollen. Und aus den beyden folgenden Lehrsätzen, in welchen die von der Gottseeligkeit befohlnen Gesinnungen und Handlungen besonders erwogen werden, wird erhellen, daß sie sich alle zuletzt in der Liebe Gottes endigen, und von derselben gleichsam verschlungen werden. Alle vier niedrigere Classen des Vergnügens werden daher von der Liebe Gottes geordnet, verbessert und vollkommen gemacht.

Eben dasselbe ist in Absicht auf das Ganze unserer Natur auf eine kürzere Weise, und nach dem gewöhnlichen Verstande, in welchem der Ausdruck Liebe Gottes genommen wird, offenbar. Denn die beständige Ausübung einer angenehmen Neigung gegen ein an Macht, Weisheit und

Güte

Gute unendliches Wesen, das zugleich unser Freund und Vater ist, muß alle unsere Freuden erhöhen, und unsere Sorgen erleichtern. Die Empfindung seiner Gegenwart und seines Schutzes wird alle ausschweifende und schädliche Handlungen zurückhalten, wird uns bey allen guten Handlungen unterstützen und aufmuntern, und wird uns eine solche Heiterkeit der Seele einflössen, daß wir im Stande seyn werden, deutlich vor uns zu sehen und einförmig zu handeln. Die Vollkommenheit eines jeden Theils unserer Natur muß daher von der Liebe Gottes und der beständigen tröstlichen Empfindung seiner Gegenwart abhängen.

In Absicht des Wohlwollens oder der Liebe des Nächsten stehet zu bemerken, daß Parthenlichkeit und Selbstsucht sich daben so lange finden müsse, bis wir unsern Standort in der göttlichen Natur genommen, und aus demselben ein jedes Ding, und zwar in der Beziehung, die es auf Gott hat, betrachten. Wird die Beziehung auf uns selbst zum Gesichtspunct gemacht, so muß unsere Aussicht eingeschränkt und der Anschein von dem, was wir sehen, verschraubt seyn. Wenn wir die Scenen der Thorheit, der Eitelkeit und des Elendes betrachten, welche sich unserm Blicke aus diesem Punkte darstellen; wenn unsere Freunde nicht nach unserm Wunsche glücklich sind, oder wenn wir den Unwillen unserer Feinde fühlen: dann wird unser Wohlwollen anfangen, matt zu werden und unser Muth wird wegfallen. Wir werden uns über das Verderben und die Gottlosigkeit der Welt, welche wir bisher mit einem blos menschlichen Wohlwollen geliebet haben, beklagen, und durch unsere Klagen beweisen, daß wir noch immer einen starken Anstrich von demselbigen Verderben an uns haben. Dies ist gemeiniglich der Fall junger und unerfahrner Personen bey dem Anfange eines tugendhaften Verhaltens, ehe sie noch auf dem Wege der Gottseligkeit gehörig weit gekommen sind. Menschliches Wohlwollen ist, obgleich süsse im Munde, doch bitter im Bauche, und wenn dasselbe sich in seiner Hofnung betrogen findet, so können wir bisweilen

verleitet werden, die Güte Gottes in Zweifel zu ziehen. Wer aber eine völlige Versicherung hievon hat, wer Gott als einen unerschöpflichen Brunnen der Liebe und Wohlthätigkeit gegen alle seine Geschöpfe, aus allen seinen Kräften, zu allen Zeiten und an allen Orten, eben so sehr, wenn er strafet, als wenn er belohnet, liebet, der wird dadurch lernen, Feinde so wohl als Freunde, den Sünder und Elenden so wohl als den Heiligen und Glücklichen zu lieben, sich zu freuen und zu danken für jede Sache, die er siehet und fühlet, wenn sie sich auch mit seinen gegenwärtigen Einfällen noch so wenig reimet. Er wird als ein Werkzeug Gottes zur Beförderung der Tugend und Glückseeligkeit mit würklichem Muthe und Beständigkeit arbeiten, weil er weiß, daß seine Arbeit nicht vergeblich sein werde in dem Herrn.

Der moralische Sinn fordert ebenfals eine beständige Richtung und Unterstützung aus der Liebe Gottes, damit er standhaft und rein erhalten werde. Wenn Menschen aufhören, die gehörige Achtung gegen Gott zu tragen, und ihn zu ihrem letzten Endzwecke zu machen, indem sie sich einige andere Endzwecke vorsetzen, über welche sie nicht hinaussehen, so können sie sehr leicht wieder in Nachläßigkeit und Fühllosigkeit zurückfallen, und ohne ein tugendhaftes Principium handeln. Und wenn sie auf der andern Seite zwar oft auf ihn sehen, aber nicht mit einer kindlichen Liebe und Zuversicht, so das schwereste im Gesetze ist, so verzehnten sie Münze, Dill und Kümmel, und füllen sich mit endlosen Zweifeln und Aengstlichkeiten wegen der Rechtmäßigkeit oder Unrechtmäßigkeit geringschätziger Handlungen. Wer dagegen Gott von ganzem Herzen liebet, muß eine beständige Sorge tragen, ihn nicht zu beleidigen, wobei seine liebenswürdige Begriffe von Gott, und das Bewußtseyn seiner Liebe und Aufrichtigkeit gegen ihn eine solche Quelle der Hofnung und Freude sind, daß alle Zweifel, die der Güte Gottes unwürdig oder unserm gegenwärtigen Zustande der Gebrechlichkeit und Unwissenheit nicht angemessen sind, dadurch ausgeschlossen wird.

Nun

Nun wollen wir beweiſen, daß die Liebe Gottes ein Vergnügen giebet, welches an Art und Grade alle übrige Vergnügungen, deren unſere Natur fähig iſt, übertrift. Dies wird erhellen

Erſtlich, weil Gott ein Licht und in ihm keine Finſterniß iſt, weil er die Liebe ſelbſt iſt, eine ſolche Liebe, die alle Furcht austreibet. Die Liebe und Betrachtung ſeiner Vollkommenheit und Glückſeeligkeit wird uns ihm, zu deſſen Bilde wir anfänglich gemacht waren, ähnlich machen, wird uns theilhaftig machen der göttlichen Natur, und folglich auch der Vollkommenheit und Glückſeeligkeit derſelben. Unſer Wille kan ſolchergeſtalt mit ſeinem Willen vereiniget werden, und daher niemahls ſeines Zwecks verfehlen. Wir ſollen allmächtig ein jedes Ding anſehen, wie Gott es anſiehet, d. i. daß ein jedes Ding, ſo Gott gemacht hat, gut und ein Gegenſtand des Vergnügens iſt. Es iſt wahr, daß wir von allem dieſem in ſeinem vollkommenen Verſtande, in ſeinem letzten Verhältniſſe, nur als von etwas, das noch zukünftig iſt, reden können. So lange wir dieſe fleiſchliche Hütte herumtragen, haben wir Kreutz, Schwachheiten und Leiden in dem Fleiſche zu ertragen, und damit zu kämpfen. Aber unſere Stärke wird zuletzt durch Schwachheit vollkommen gemacht werden. Und man weiß, daß einige gottſeelige Perſonen in dieſem Leben ſo weit ſind gebracht worden, daß ſie bey allen Vorfallenheiten, ſo widerwärtig ſie auch dem Anſcheine nach geweſen ſind, ſich beruhiget und ſo gar ſich gefreuet haben, daß ſie von Furcht und Kummer frey geweſen ſind, und ihr tägliches Brod mit beſtändiger Dankſagung, mit unausſprechlicher und herrlicher Freude empfangen haben. Und obgleich die Anzahl dieſer glücklichen Perſonen vergleichungsweiſe wahrſcheinlich ſehr geringe geweſen, obgleich dieſer Pfad nicht häufig betreten worden iſt, ſo können wir uns doch verſichert halten, daß es bey allen ſtehet, zu demſelbigen Zuſtande zu gelangen, wenn ihre Liebe und Gottſeeligkeit gehörig ernſtlich iſt. Eine jede andere Liebe mit ihren Beflectungen und Abgötterenen wird

in dem Herzen, welches sich Gott übergiebet, in gehöriger Ordnung und Verhältnisse absterben. Denn eine jede Liebe ist unrein und abgöttisch, wofern sie nicht als ein von Gott verordnetes Mittel, die Liebe zu ihm in uns hervorzubringen, betrachtet wird. Eine jede Liebe lässet Flecken nach sich, und ist so wohl mit Bösem als mit Gutem vermischet, muß durch das Feuer seiner Liebe geprüfet und gereiniget werden, und dadurch von menschlicher zur göttlichen Liebe übergehen.

Zweytens. Gott ist unser Mittelpunkt, und ihn lieben giebt ein Vergnügen, das ein jedes andere übertrift, nicht blos deswegen, weil alle übrige Vergnügungen, wie in dem letzten Absatze gezeiget worden, mit Schmerzen vermischet sind, sondern weil sie alle auf diese zulaufen, gleich eben so vielen Linien, die in einem gemeinschaftlichen Mittelpunkte zusammentreffen. Wenn Menschen den Weg der Gottseeligkeit genugsam betreten haben, so wird bey ihnen in dem ganzen Laufe ihres Lebens sich Gott immer mehr und mehr zeigen, und wenn er sich mit allen ihren Empfindungen und geistigen Vorstellungen vereiniget, so überwältiget er alle Schmerzen, vermehret und ziehet auf sich alle Vergnügungen. Alles, was lieblich, schön oder herrlich ist, bringet den Begrif von Gott mit sich, vermischet sich damit und verschwindet in demselben. Denn alles ist Gottes. Er ist die einzige würkende Ursache und Realität, und das Daseyn eines jeden Dinges ausser ihm ist blos die Würkung, das Unterpfand und der Beweis seines Daseyns und seiner Herrlichkeit. Ist der Mensch nur einmahl mit dieser Wahrheit recht bekant, so daß er sie praktisch anwendet, so wird die gleichgültigste Sache eine Veranlassung zu religiöser Betrachtung, ein Andachtsbuch, ein Lobgesang für ihn werden. Und wenn die Reinigkeit und Vollkommenheit der Vergnügungen der Gottseeligkeit, wie in dem letzten Artikel gezeiget worden, zu ihrer uneingeschränkten Ausdehnung hinzugefüget worden, wie es in diesem erhellet, so erkennet man leicht, daß sie alle übrige Vergnügungen an Art und Grade weit übertreffen müsse. Wir können auch sehen,

daß

daß die Einrichtung unſerer Natur und beſonders ihre Unterwerfung unter der Macht der Aſſociation, eine in die Augen fallende und nothwendige Abzweckung habe, der Liebe Gottes über alle unſere andere Neigungen in der That den Vorzug zu verſchaffen. Wenn wir annehmen, daß die Geſchöpfe, welche dem Geſetze der Aſſociation unterworfen ſind, mitten unter mannigfaltige Vergnügungen und Schmerzen geſtellet werden, ſo daß die Summe der erſtern gröſſer als der letztern iſt, und daß ſie mit einem jeden Gott als deſſelben einzige Urſache verbinden, ſo werden die Schmerzen vom Vergnügen überwogen, und die unbeſtimte Anzahl zuſammengeſetzter Vergnügungen, die vermöge der Aſſociation entſtehen, zuletzt gänzlich mit der Idee von Gott vereiniget werden. Und dieſe unſere letzte Glückſeeligkeit wird beſchleuniget oder verzögert werden, je nachdem wir mehr oder weniger auf den Anbau gottſeeliger Geſinnungen, auf das Leſen und die Betrachtungen göttlicher Dinge, aufs Gebet und das Lob Gottes Fleis anwenden. Wir müſſen daher auf das baldigſte lernen, uns mit den Geiſtern der vollendeten Gerechten darum zu vereinigen, daß wir Macht, und Reichthum, und Weisheit, und Stärke, und Ehre, und Herrlichkeit, und Seegen, und jeden aſſociirten Glanz ihrer wahren Quelle, Gott und dem Lamme beylegen.

Drittens. Da alle andere Vergnügungen eine Vermiſchung von Schmerzen und Unreinigkeit bey ſich führen, und ſie alle offenbar Mittel und keine Endzwecke ſind, ſo werden die Gegenſtände derſelben uns häufig entzogen. Dagegen können weder Zeit, Ort, noch Umſtände des Lebens uns die Liebe Gottes rauben, keine Höhe, Tiefe, noch Geſchöpfe von irgend einer Art, nichts kan uns ſcheiden von der Liebe Gottes. Unſere Herzen können ſo wohl in der gröſten äuſſerlichen Verwirrung, als in dem tiefſten Stillſchweigen und in der Einſamkeit zu ihm gerichtet werden. Alle Pflichten des Lebens, wenn ſie auf Gott gerichtet ſind, werden Vergnügungen, und eben dadurch wird jede, auch die geringſte Handlung, die Erfüllung der eigentlichen Pflicht, wozu uns

uns Zeit und Ort Gelegenheit geben. So können wir unsere Zeit auskauffen, und den besten Gebrauch davon machen. So können wir eine jede Situation und Begebenheit des Lebens in gegenwärtigen Trost und zukünftige Glückseeligkeit verwandeln.

Viertens. Wenn nun die Liebe Gottes für uns aus jedem Gegenstande entspringet, und bey jeder Gelegenheit bewiesen wird, so wird sie von einer dauerhaften, und unserer gegenwärtigen Einrichtung angemessenen Natur, und wird nicht so, wie unsere andere Vergnügungen, durch wiederholten Genuß ersterben oder eckelhaft werden.

Es ist freylich wahr, daß diejenigen, welche den Weg der Gottseeligkeit und Andacht zu betreten angefangen haben, häufig, und erfahrnere Personen zuweilen geistliche Dürre und Niedergeschlagenheit empfinden; aber dies scheinet entweder vom Stolze oder von geistlicher Selbstsucht, d. i aus der Unreinigkeit ihrer Liebe zu Gott herzurühren. Sie überlassen sich vielleicht schwärmerischen Entzückungen, weil sie gegenwärtige Vergnügungen bringen, und vernachläßigen die grossen Pflichten des Lebens, die Gutthätigkeit, Freundschaft, den Fleiß; oder sie glauben von sich, daß sie wegen dieser Entzückungen besondere Günstlinge des Himmels sind, und verachten und tadeln andere Menschen als zu niedrigern Classen in der Schule der Gottseeligkeit gehörig. Diese heftige Erschütterungen des Gehirns können nicht oft wiederkommen, ohne aus den Gränzen des Vergnügens in jene des Schmerzens überzugehen, und besonders in die Schmerzen, welche die Seele betreffen, als in mürrisches Wesen, Eifersucht, Furcht, Kleinmüthigkeit und Schwermuth. Beydes die Gröſse und die Einförmigkeit der Vergnügungen tragen hier so wie in andern Fällen vieles bey, sie in Schmerzen zu verwandeln. Aber es erhellet nicht, daß es denjenigen, welche Gott in allen seinen Werken aufsuchen, und alle Vergnügungen und Schmerzen, welche die Ord-

nung

nung seiner Vorsehung über sie verhänget, mit Dankbarkeit und Treue in ihrer Pflicht, als solche, die von der Hand Gottes kommen, annehmen, jemahls an der Mannigfaltigkeit oder Mäßigung des Vergnügens fehlen werde, die in unserm gegenwärtigen Zustande so nothwendig erfordert werden, wenn die Liebe Gottes eine beständige Quelle der Freude für uns werden soll. Besonders scheinet die Anmerkung hier am rechten Orte zu stehen, daß, wenn die ersten Christen, anstatt sich in wüste Oerter, Höhlen und Zellen zu begeben, um einer speculativen Andacht nachzuhängen, fortgefahren hätten, durch Uebernehmung aller derjenigen Schwierigkeiten und Gefahren, die mit der beständigen Fortpflanzung des ewigen Evangeliums bey jeder Nation, Geschlechte, Zunge und Volke verbunden sind, ihre Liebe zu Gott zu zeigen und auszuüben, sie vielleicht sich so gar in den grösten Trübsalen immer mehr würden gefreuet haben, wie dies wahrscheinlich das Schicksaal der Apostel und ihrer unmittelbaren Schüler, die ihre erste Liebe behielten, gewesen ist. Auch dies stehet zu bemerken, daß die gegenwärtigen und noch künftigen Christen niemahls eher von abergläubischer Furcht und Aengstlichkeit, von geistlicher Dürre, Zweifelmüthigkeit und Niedergeschlagenheit können befreyet werden, als bis sie nach unsers Erlösers letztem Befehle in alle Welt gehen, und das Evangelium aller Creatur predigen. Unterdessen bis diese glückliche Zeit komt, dienet diese Vermischung der Vergnügungen der Gottseligkeit mit den Schmerzen derselben, uns an unsern gefallenen Zustand und an die Grösse unsers Falles zu erinnern, weil unsere vornehmsten und reinsten Vergnügungen einer solchen Vermischung unterworfen sind. Und also sollen wir dadurch, daß wir Mitleiden, Demuth und Unterwerfung unter Gott lernen, erhöhet werden, und wenn wir eine kleine Zeit leiden, wird uns Gott vollbereiten, stärken, kräftigen, gründen.

Zwey und siebenzigster Lehrsatz.

Wie man in Ansehung der gottseeligen Gesinnungen des Glaubens, der Furcht, der Dankbarkeit, der Hofnung, des Vertrauens der Ergebung und der Liebe sich praktische Vorschriften machen müsse.

Von dem Glauben an Gott.

Die erste gottseelige Gesinnung ist Glaube. Wer zu Gott kommen will, der muß glauben, daß er sey, und denen, die ihn suchen ein Vergelter seyn werde. Aber dieser Glaube hat verschiedene Grade, selbst bey denen, welche so wohl ihren Glauben, daß ein Gott sey, bekennen, als auch in ihren Ausdrücken von seiner Natur und seinen Eigenschaften übereinstimmen, je nachdem ihre Begriffe von dieser Art mehr oder weniger lebhaft und vollkommen sind und in den Begebenheiten des Lebens mehr oder weniger oft vorkommen. Es ist in der That wahrscheinlich, daß kein Mensch, besonders in christlichen Ländern, ganz ohne Glauben seyn könne. Der Eindruck, der von Jugend auf bey uns gemacht ist, unser nachmaliger Umgang, die Bücher so wir lesen, und die Wunder der sichtbaren Welt, alles trägt etwas bey, wenigstens Begriffe von der Macht und Weisheit Gottes in uns zu erzeugen, und solche Grade der Furcht Gottes bey uns zu erwecken, daß die Ideen würklich werden, und so vielen Beyfall erzwingen, daß die offenbarsten Gottesleugner, wenn sie nur auf das, was in ihren Gedanken vorgehe, merken, und aufrichtig gestehen wollen, das Bekentnis ablegen müssen, daß sie zu gewissen Zeiten den Teufeln gleich sind, welche glauben und zittern. Hiernächst kommen diejenigen, die es nicht wagen dürfen, Gott mit Worten zu leugnen, welche gegen seine Natur und Eigenschaften wenig oder nichts einzuwenden haben, ja welche so gar manche Gründe und Beweise für dieselben zu geben wissen, und welche doch den Gedanken von Gott, so viel

als möglich, zu entfernen suchen. Hierauf folgen diejenigen, welche in verschiedenem Verhältnisse Gott und dem Mammon zugleich zu dienen versuchen, und endlich diejenigen, deren Herz rechtschaffen vor Gott ist, die ihn aus allen ihren Kräften lieben, und beständig vor ihm wandeln. Dieser letzte Zustand des Glaubens ist es nun, den die Schrift als den Inbegrif unserer ganzen Pflicht setzet. Denn in diesem letztern Zustande fasset der Glaube alle andere gottseelige Gesinnungen in sich, und trift mit ihnen zusammen, wenn sie nemlich zu ihrer letzten Vollkommenheit gebracht werden. Bey ihrem ersten Entstehen sind sie alle von einander verschieden, in ihrem letzten Zustande vereinigen sie sich alle mit einander, und können durch den Nahmen einer jeden einzigen gottseeligen Gesinnung, wenn sie vollkommen angenommen wird, ausgedrucket werden, obgleich die gewöhnlichste, eigentlichste und nachdrücklichste Benennung derselben **die Liebe Gottes**, wie vorher bemerket worden, zu seyn scheinet. Nun wollen wir untersuchen, durch welche Methoden Menschen ihren Fortgang von der ersten Dämmerung des Glaubens in der Kindheit zu ihrer letzten Vollkommenheit beschleunigen können.

Erstlich. Eine frühe Bekantschaft mit der heiligen Schrift, und ein beständiges Studiren in derselben ist das hauptsächlichste Mittel, wodurch dieser Glaube zuerst erzeuget und hernach verbessert und vollkommen gemacht wird. Gott unterrichtete das menschliche Geschlecht vor der Sündfluth, und noch einige Zeitalter nach derselben von seinem Daseyn, seiner Natur und seinen Eigenschaften durch eine ausdrückliche Offenbarung. Und daher muß es die eigentliche Methode seyn, um in Kindern, welche unwissender und für vernünftige Beweise ungeschickter sind als die Erwachsenen in den unwissenden Zeitaltern der Welt waren, den Glauben hervorzubringen, wenn man sie frühzeitig mit den Urkunden der Religion bekant machet. Und obgleich das unsichtbare göttliche Wesen aus der sichtbaren Schöpfung hernach kan erkant werden, so haben doch die in der heili-

gen

gen Schrift aufgezeichneten Wunderwerke eine besondere Abzweckung, die Aufmerksamkeit zu erwecken, und zu unsern Begriffen von Gott und seinen Eigenschaften die Stärke, den Glanz und die Ehrfurcht hinzuzufügen, welche die würkenden Ursachen und die Gefährten des Beyfalls oder des Glaubens sind, wie aus der Theorie der Association erhellet. Und dasselbe gilt von den Weissagungen, Befehlen, Verheissungen und Drohungen der heiligen Schrift, in verschiedenen Graden. Und es scheinet gewisser maassen unmöglich, daß jemand mit derselben, ohne diesen glücklichen Einfluß zu haben, beständig umgehen könne. Alle solche daher, welche im Glauben so weit gekommen sind, daß sie mit dem Vater des Mondsüchtigen im Evangelio ausrufen: Herr, ich glaube, hilf meinem Unglauben, solten sich diesem Gebote zufolge auf das tägliche Studieren und auf die Betrachtung der heiligen Schrift legen. Wir fügen noch dieses hinzu, daß, so wie der Glaube an Christum auch so nothwendig als der Glaube an den einen Gott und Vater aller ist, und auf keine andere Weise als aus der heiligen Schrift kan erlernet werden, so müssen wir dieselbe deswegen auch als das hauptsächlichste Mittel hochschätzen, welches Gott zur Hervorbringung und Vermehrung unsers Glaubens uns in die Hand gegeben hat. Der Glaube kömt aus dem Hören, das Hören durch das Wort Gottes.

Zweytens. Zu dem Studium des Wortes Gottes muß noch das Studium seiner Werke hinzukommen. Eins ist mit dem andern in allen Stücken analogisch, eines erkläret das andere beständig. Ich bin nicht der Meynung, daß ein Mensch, um den Glauben an Gott zu haben, ein tiefsinniger Philosoph seyn müsse. Denn philosophische Untersuchungen, wenn sie aus Neubegierde oder Ehrgeiz stark getrieben werden, sind vielmehr eitler Betrug, und verleiten den Menschen, Schifbruch am Glauben zu leiden. Nur will ich einem jeden empfehlen, nach seiner Erkentnis und Fähigkeit die Werke Gottes als seine Werke zu betrachten, alle Macht, Weisheit und Güte in denselben auf ihn, die

einzige

einzige Quelle derselben zurückzubringen, bey der erstaunlichen Grösse, dem Glanze, der Schönheit, der Wohlthätigkeit, welche aus denselben so wohl dem gemeinen als dem philosophischen Auge entgegen leuchten, sich so lange, so öfters aufzuhalten, bis dadurch das Herz zur Andacht erhoben worden. Solche Uebungen würden ungemein behülflich seyn, die Dunkelheit und Zweifelsucht zu überwinden, womit unsere Begriffe von der unsichtbaren Welt zuweilen umgeben sind, und durch ihre wiederholten Eindrücke würden sie würkende Ursachen zum Beyfall in uns hervorbringen. Wir finden in dem alten Testamente, besonders in den Psalmen Beyspiele hievon, und dennoch scheinet es nicht, daß die Verfasser derselben durch einen vorzüglichen Scharfsinn in philosophischen Untersuchungen sich hervorgethan haben. Menschen aus dem gemeinen Leben haben in unsern Tagen wahrscheinlicher Weise eben so viele Einsicht in die Geheimnisse der Natur, als die grossen Heiligen in alten Zeiten hatten. Ihnen fehlet also nichts als ein eben so ernstliches Verlangen nach dieser Erbauung, um vermögend zu seyn, sich zu eben dem Glauben und der Gottseeligkeit durch die Werke der Schöpfung leiten zu lassen.

Drittens. Ein aufrichtiges Herz und ein redliches Bemühen unsere ganze Pflicht zu erfüllen, sind nothwendig, unsern Glauben, wenn er hervorgebracht worden, zu unterstützen. So lange noch irgend eine Sünde unbezwungen zurückbleibet, so lange sich noch einige geheime Falschheiten finden, so lange wird die Vorstellung von Gott der Seele so ungelegen seyn, daß sie ihr nicht öfters verkommen wird. Man wird seine Zuflucht zu eitelm Zeitvertreiben nehmen und die falschen Hofnungen dieser Welt werden die würklichen Hofnungen der zukünftigen ausschliessen, so, daß die Religion nur als ein Traum erscheinen wird. In diesem Falle findet sich der gröste Theil der Menschen, sie leben vielmehr im Schauen als im Glauben, und werden nicht genugsam gewahr, daß ein wenig Sauerteig den ganzen Teig versäure, und daß eine einzige geliebte irdische Absicht

die

die Herrlichkeiten der andern Welt, das Sehen des unsichtbaren Gottes, womit diejenigen, welche so, wie Moses, reines Herzens sind, begnadiget werden, ganz verdunkeln. Daß man nur zum Theil Gehorsam und Gottseeligkeit beweiset, ist auch die Ursache, daß nicht alle, welche mit den Schriften des alten und neuen Testaments umgehen, von ihrem göttlichen Ansehen und der daraus folgenden Wahrheit der geoffenbahrten Religion auf einmahl überzeuget werden. Wir urtheilen von der Einrichtung der menschlichen Seele aus unserer eigenen; wie aus der Theorie der Associatien erhellet, und alles, was von unserer eigenen Beschaffenheit in einem grossen Grade verschieden ist, scheinet uns romanhaft und unglaublich zu seyn. Dies ist aus dem, was täglich im menschlichen Leben vorgehet, augenscheinlich. Verderbte und freche Menschen machen von den Handlungen des grossen Hauffens die falscheste und unnatürlichste Auslegung und betrügen sich oft dadurch. Und der grosse Hause der Menschen ist ganz verlegen, wenn er die Möglichkeit recht heroischer, großmüthiger und gottseeliger Handlungen begreiffen und glauben soll. Daher machen ruchlose Menschen Stellen der heiligen Schrift, welche die höchste Bewunderung und Beyfall fordern, lächerlich. Und Menschen, die einen geringern Grad von gutem Herzen haben, wenn sie gleich hierinn nicht Beyfall geben, werden doch dadurch ein wenig wankelmüthig gemacht. Wer aber den Willen Gottes thun will, wird bald inne werden, ob die Lehre der heiligen Schrift von ihm ist. Diejenigen, welche nach der Vollkommenheit eines Moses, Davids, Petrus oder Paulus sich bestreben, werden sie nicht allein so gleich von der Beschuldigung einer Schwärmerey und Betrügerey lossprechen, sondern auch solche unwidersprechliche Kennzeichen der Wahrheit, eine solche Wirklichkeit in ihren Worten und Handlungen sehen und bey sich fühlen, daß dadurch alle Nebel der Zweifelsucht und des Unglaubens entweder in Absicht der natürlichen oder der geoffenbahrten Religion werden zerstreuet werden.

Es

Es wäre ſehr zu wünſchen, daß dieſe Dinge ernſtlich erwogen und zu Herzen genommen würden von jenen halbgottſeeligen Perſonen, welche ſich grober Sünden enthalten und ſuchen, ob ſie gleich nicht darnach ringen, durch die enge Pforte einzugehen, welche nicht mehr weit ſind von dem Reiche Gottes. Dieſe Perſonen könten, wenn ſie auf das Wort und die Werke Gottes auf eine practiſche Weiſe ein wenig mehr Aufmerkſamkeit verwenden, und die Sünde, welche uns immer anklebet, ablegen wolten, nicht allein zu der völligen Zuverſicht des Glaubens, welche unſere gröſte Glückſeeligkeit in dieſer Welt, und das Unterpfand der ewigen Krone des andern Lebens iſt, gelangen, ſondern auch ihr Licht ſo leuchten laſſen vor den Leuten, daß ſie ihre gute Werke ſehen und den Vater im Himmel preiſen.

Von der Furcht Gottes.

Die unmittelbahre Folge des Glaubens an Gott in ſeinem unvollkommnen Zuſtande iſt Furcht. Und obgleich die Liebe auch entſtehet, ſo iſt ſie doch auf eine lange Zeit noch ſchwach und vorübergehend. Dagegen iſt die Furcht ſtark und lebhaft, und ſtellet ſich gemeiniglich bey jeder Erinnerung der göttlichen Eigenſchaften ein. Die Urſache von allem dieſem iſt in dieſem Werke entwickelt. Denn da die Furcht das Kind leiblicher Schmerzen iſt, und dieſe viel ſchärfer als leibliche Vergnügungen, die Eltern der Liebe, ſind, ſo folget, daß die Furcht überhaupt ſtärker als die Liebe bey ihrer Entſtehung ſeyn müſſe. Die groſſen Ideen von unendlicher Zeit und unendlichem Raume, von der Herrlichkeit des Himmels, von den Quaalen der Hölle, von den groſſen Werken der Schöpfung u. ſ. w. wovon die Vorſtellung von Gott vergeſellſchaftet iſt, tragen noch mehr bey, die Seele zu beruhigen, und ſie in die Gränzen der Schmerzen oder der Furcht zu führen. Zugleich ſehen wir, daß dieſe ſchreckende Vorſtellungen, wenn ſie mit jenen, welche die Liebe hervorbringen, vermiſchet, und durch die häufige

Wie-

Wiederkehr und durch andere Mittel so gemäßiget werden, daß sie in die Gränzen des Vergnügens zurückfallen, unsere Liebe und andere angenehme Gesinnungen gegen Gott ausnehmend vermehren. Wir müssen daher untersuchen, beydes, wie die Furcht Gottes auf das würksamste hervorgebracht, und wie sie auf das baldigste in Liebe zu Gott und Lust an ihm könne verwandelt werden. Und die Antwort wird seyn, daß wir die Mittel gebrauchen müssen, die wir vorhin zur Hervorbringung und zum Wachsthum des Glaubens empfohlen haben, nemlich das Studieren der Worte und Werke Gottes, und ein redliches Bemühen, alle unsere Pflichten ohne Ausnahme zu erfüllen.

Daß das letztere erfordert werde, die Furcht Gottes aufrecht zu erhalten, kan daraus erhellen, weil diejenigen, so in Ungehorsam fortfahren, allmählich in Unempfindlichkeit und Verstockung verfallen. Je öfter die Vorstellungen von Schuld und Furcht wiederhohlet werden, desto leichter werden sie der Seele, unterdessen, daß die entwannigen, dennoch übrig bleibenden Beunruhigungen diese Ideen selbst mit allen andern, die damit associiret sind, gröstentheils aus dem Andenken entfernen, wie bereits vorhin erwähnet ist.

Von der Dankbarkeit gegen Gott.

Die Dankbarkeit gegen Gott entstehet, so wie gegen Menschen, aus der Erinnerung der empfangenen Wohlthaten. Wenn wir auf eine practische Weise und beständig sehen und fühlen könten, wie Gott die einzige Quelle aller Handlungen ist, so würde unsere Dankbarkeit gegen Gott alle Arten und Grade der Dankbarkeit, die gegen Menschen bewiesen wird, gleichsam verschlingen. Könten wir auch mit einem Auge des Glaubens in die Zukunft schauen, und würklich überzeuget werden von dem, was kein Auge gesehen, kein Ohr gehöret hat, noch in eines Menschen Herz gekommen ist, was Gott bereitet hat denen, die ihn lieben, daß alle Dinge zum besten dienen, Prüfungen und

Trüb-

Trübsale eben so viel, oder mehr als sonst irgend etwas, daß ein jedes Geschöpf zuletzt Gott lieben, seegnen und preisen, und an der Glückseeligkeit der übrigen Theil nehmen soll, ob wir gleich alle, die wir auf diese Weise Erben einer überschwenglichen Herrlichkeit, Vollkommenheit und Glückseeligkeit, Geschöpfe von gestern sind, aus Nichts durch das allmächtige Wort Gottes hervorgerufen; Betrachteten wir ferner, daß der Sohn Gottes Fleisch geworden, unsere Schwachheiten und Sorgen übernommen, und zuletzt für uns gestorben ist, indem sich Gott so weit herabließ, um seine unendliche Liebe gegen uns zu preisen und zu beweisen: so müsten unsere Herzen von einer solchen Dankbarkeit überfliessen, daß so gar unser Glaube dadurch eine Zeitlang überwältiget würde. Dann müsten wir gestehen, daß alles, was wir sind und haben und noch erwarten, von ihm ist. Wir würden ihn für alle Seegnungen, welche wir genossen, noch geniessen und geniessen werden, welche wir in uns selbst oder in unsern Mitgeschöpfen empfangen, preisen, und nach nichts ein so brünstiges Verlangen tragen, als zu seiner Gegenwart und zu der Gesellschaft jener seeligen Wesen zu gelangen, welche weder Tag noch Nacht ruhen zu sagen: heilig, heilig, heilig ist der Herr, der allmächtige Gott, welcher war, und ist, und seyn wird.

Von der Hofnung und dem Vertrauen zu Gott und der Ergebung in seinen Willen.

Hofnung und Vertrauen zu Gott sind blos in Graden von einander verschieden, indem das Vertrauen nur eine festere Hofnung ist, und gleichsam eine Versicherung von der Gunst Gottes gegen uns ins besondere, und von seiner Fürsorge für alle unsere Bedürfnisse. Die Ergebung ist eine Beweisung eben dieser Hofnung und dieses Vertrauens, wenn gleich der gegenwärtige Anschein darnach nicht beschaffen ist. Sie ist die Unterwerfung unsers Willens und unserer Urtheile unter Gottes Willen und

Urtheile, und eine völlige Zuversicht zu seiner Fürsorge und Güte. Wir wollen uns bemühen, diese Hofnung, dieses Vertrauen und diese Ergebung auf einen sichern und in dem Worte und in den Werken Gottes gelegten Grund zu bauen.

Erstlich. Die heilige Schrift giebt uns die stärksten und deutlichsten Versicherungen, daß alle diejenigen, welche Gott hier lieben und ihm gehorsam sind, nach dem Aufhören dieses Lebens zu reiner, erhöheter und ewiger Glückseeligkeit gelangen sollen. Und wenn uns daher unser Herz nicht verdammt, so können wir diese Freudigkeit zu Gott haben. Wir können eine völlige Hofnung und ein gänzliches Vertrauen in der wichtigsten Sache von allen, unserer ewigen Seligkeit, auf ihn setzen. Und obgleich die natürliche Vernunft diese unschätzbare Hofnung für uns nicht hat entdecken können, obgleich sie nicht vermögend war, Leben und Unsterblichkeit ans Licht zu bringen, indem Christus allein der sichere und feste Anker dieser Hofnung ist, welche jenseits des Vorhanges des Todes reicht, so stimmet doch die Vernunft mit allen Ausprüchen der heiligen Schrift hiezu überein, und giebet, wenn sie durch die Offenbarung erleuchtet ist, so gar eine tröstliche Wahrscheinlichkeit davon aus ihren eigenen Kenntnissen.

Zweytens. Die heilige Schrift, die Stimme der Vernunft, und sorgfältige Beobachtungen geben uns alle die gemeinschaftliche Versicherung, daß eine geheime Versehung über die Guten wache, sie in den ordentlichen und ausserordentlichen Begebenheiten des gegenwärtigen Lebens beschütze und segne, sie aus grossen Versuchungen und Trübsalen errette, und jeden Zufall und Umstand auf eine solche Weise anordne, als sie selbst, wenn sie nur recht urtheilen und das Ganze übersehen könten, für sich selbst wünschen und verlangen würden. Die völlige Ueberzeugung hievon würde der angenehmste Bewegungsgrund zum Vertrauen und zur Zuversicht auf Gott seyn. Denn die Dinge dieses Lebens, so unbeträchtlich sie auch sind, wenn sie mit den

Dingen

Dingen jener Welt verglichen werden, rühren doch aufs empfindlichſte ſelbſt die guten Menſchen, und ſo lange bis ſie zu einer gehörigen Gleichgültigkeit gegen dieſe Welt gelangen können, iſt es höchſt nothwendig, daß ſie ihre übermäſſige Empfindlichkeit in einen Bewegungsgrund zur Dankbarkeit und zum Vertrauen verwandeln.

Drittens. Die Verſicherung, daß alle unſere Trübſale Züchtigungen unſers himmliſchen Vaters ſind, und eben ſo wie andere Vorfälle unſers Lebens auf gleiche Weiſe Glückſeeligkeit hervorbringen, wie in dem letzten Abſatze erinnert worden, macht uns vermögend, uns dem Willen Gottes zu ergeben. Die höchſte Handlung von dieſer Art kan gröſtentheils am Ende unſers Lebens bewieſen werden, wenn wir mit Schwachheit, Schmerzen und Finſternis umringet ſind, und wir alle niedrigere Tröſtungen aufgeben müſſen. Nun wird dieſe gottſeelige Geſinnung der Ergebung, ob ſie gleich anfänglich unſerer verderbten Natur ſchmerzlich und ſchwer vorkömt, in ihrem Fortgange leicht, und ſchenket zuletzt die dauerhafteſte Ruhe und Zufriedenheit. Wenn wir alles Gott übergeben, ſo werden wir von jeder Aengſtlichkeit und Unruhe befreyet, und kommen zu dem bevorſtehenden Zeitpunkt unſerer Exiſtenz mit einer Unpartheylichkeit und Freyheit, die uns zum Genuſſe alles deſſen, was auch immer die Ordnung der Vorſehung für uns beſchieden hat, geſchickt macht. Und wofern wir nicht durch einige Prüfungen und Verſuchungen von dieſer Art geübet würden, wofern unſer Wille nicht zuweilen gebrochen würde, ſo würden wir zuletzt ganz eigenſinnig werden, und jeden Gegenſtand unſers Verlangens mit einer unwiderſtehlichen Hitze und Halsſtarrigkeit verfolgen. Wir würden auch uns ſelbſt als die Urheber unſerer glücklichen Bemühungen und Seegnungen vergöttern, und aufs höchſte nicht weiter als auf den Lauf der Natur und ein blindes und nichtsbedeutendes Schickſal ſehen. Wer dagegen lernet, ſich willig dem Willen Gottes, ſo unerwartet derſelbe auch immer ſeyn mag, zu ergeben, wird ſeiner Glückſeeligkeit

theilhaftig werden. Denn sein Wille kan niemahls seines Zwecks verfehlen.

Viertens. Diejenigen, welche die Güte Gottes nach der dritten oben angeführten Voraussetzung glauben, d. i. welche glauben, daß er alle seine Geschöpfe zu einer uneingeschränkten Glückseeligkeit zuletzt führen werde, können vermöge dieses Glaubens in aller Absicht, was so wohl das Geistliche als das Zeitliche betrift, sich viel leichter dem Willen Gottes ergeben. Aber es ist bekant, daß sehr gottseelige Personen eine völlige Ergebung in den Willen Gottes besitzen, ohne einen deutlichen Begrif oder Glauben von dieser Hypothese zu haben. Sie erkennen und fühlen gleichsam, daß Gott unendlich gut ist, und daß der Richter der Erde Gerechtigkeit ausüben muß, und in diesem Vertrauen überlassen sie die Geheimnisse seiner Vorsehung, seine unerforschlichen Gerichte, der künftigen Entwickelung, und bewahren sich vor Unruhe durch eine demüthige religiöse Zweifelsucht. Sollte es aber Gott gefallen, den Reichthum seiner Barmherzigkeit durch die völlige Entdeckung und Festsetzung der Lehre von einer allgemeinen Wiederbringung in diesen letztern Zeiten, welchen wir uns nähern, bekant zu machen, so wird es uns geziemen erstlich, daß wir diese Lehre mit höchster Dankbarkeit annehmen, und zweytens sie als ein Mittel zur Beschleunigung unsers Fortganges zur völligen Hingebung unserer Selbst, und aller unserer Mitgeschöpfe in die Hände Gottes zu gebrauchen.

Fünftens. So wie die in den vier letztern Absätzen enthaltenen Betrachtungen vieles beytragen können, Hofnung, Vertrauen und Ergebung in uns hervorzubringen, so vereinbaren sich alle vorige gottseelige Gesinnungen und besonders Dankbarkeit, nebst allen Mitteln, sie zu erhalten, zu eben derselbigen Absicht, wie ein jeder leicht erkennen wird.

Von

Von der Liebe Gottes.

Die Liebe Gottes kan, wie vorhin bemerket worden, als die letzte unter den gottseeligen Gesinnungen betrachtet werden. Denn sie endigen sich alle in derselben. Sie ist die Hauptsumme von ihnen allen. Bey ihrem ersten Entstehen muß sie so, wie alle übrige gottseelige Gesinnungen, der sympathetischen von derselbigen Benennung gleich seyn, und also ist sie von den übrigen, wenn sie erst entstehen, unterschieden, und gleichsam der Furcht entgegen. Wenn die Liebe zuerst entstehet, hat sie oft einen Anstrich von Zärtlichkeit und Vertraulichkeit, und ist sehr zur Schwärmerey geneigt, so wie auf der andern Seite die Furcht zuerst oft ein sclavischer, abergläubischer Schrecken ist. Furcht und Liebe machen sich eine die andere allmählich das, was sie seyn sollen, und indem sie sich mit den andern gottseeligen Gesinnungen vereinigen, verembahren sie sich alle zusammen in eine ehrfurchtsvolle, demüthige, kindliche Liebe, worbey sich ein solcher Friede, Trost und, eine Freude findet, so allen denen, die dies nicht erfahren haben, dermassen unglaublich vorkommen, daß sie die Reden und Schriften derer, welche es erfahren haben, entweder als Heucheley oder als ein romanhaftes Geschwätz ansehen. Die Psalmen geben uns die erhabensten und richtigsten Ausdrücke von dieser Art, und können von denen, welche eine fromme Einrichtung der Seele nähren, sie reinigen und in sich vollkommen machen wollen, niemals zuviel studiret werden. Und dieser einzige Umstand, wenn auch alle andere Betrachtungen bey Seite gesetzet werden, ist nach meiner Einsicht ein überzeugender Beweis von dem göttlichen Ansehen dieses Psalmenbuchs, und folglich von den übrigen Büchern des alten und neuen Testaments. Sie haben aber alle denselbigen Beweis für sich, ein jedes in seinen Graden. Sie tragen alle etwas dazu bey, die Liebe Gottes in uns hervorzubringen, und sind der Probierstein, ob wir dieselbe haben oder nicht. Derjenige, welcher das Gesetz des Herrn Tag und Nacht betrachtet,

und damit die praktische Betrachtung seiner Werke, wie sie in der heiligen Schrift vorgeschrieben wird, und die Reinigung seiner Hände und seines Herzens verbindet, der wird bald zu dem gottseeligen und glücklichen Zustande gelangen, welcher durch die Liebe Gottes angezeiget wird. Ich will noch einige praktische Folgen aus dem, was bisher von den gottseeligen Gesinnungen gesaget worden, anführen.

Erstlich. Obgleich ein Uebermaß der Leidenschaft von jeder Art, die sich der Herrschaft unsers Willens entziehet, als gefährlich und sündlich muß vermieden werden, so müssen wir doch Sorge tragen, Gott so wohl mit unsern Gesinnungen als äusserlichen Handlungen zu dienen. Und in der That, wofern wir nicht das erste thun, so werden wir auch nicht lange mit dem letzten fortfahren, indem unsere Seele die Quelle ist, woraus unsere äusserliche Handlungen fliessen. Gott, welcher uns alle unsere Vermögen und Kräfte giebet, hat ein Recht an alles, und es ist eine gehemme Treulosigkeit, wenn wir ihm den Tribut unserer Gesinnungen nicht entrichten. Sie sind so wohl unmittelbarer als mittelbarer Weise augenscheinlich in unserer Gewalt. Und wer daher zu seiner Profession, Beschäftigung oder Belustigung, mit grösserer Freude, und grösserm Vergnügen gehet, als zu seinen Andachtsübungen, zum Lesen und zur Betrachtung göttlicher Wahrheiten, zu seinem Gebete und zum Lobe Gottes, dessen Seele nicht dürstet nach dem lebendigen Gott und nach dem Wasser des Lebens, der kan mit aller Sicherheit schliessen, daß er noch nicht zu dem nothwendigen Grade der Vollkommenheit gelanget ist, daß er noch immer dem Mammon anhange, ob er gleich einiges würkliches Verlangen und ernstliche Entschliessungen in Absicht Gottes haben kan.

Zweytens. Obgleich dies überhaupt wahr ist, und eine Wahrheit von der grösten praktischen Wichtigkeit, so giebet es doch einige Zeiten, in welchen alle gottseelige Gesinnungen, und manche Zeiten, in welchen die erfreulichen Gesinnungen matt werden, und das so gar bey Personen, die es

in

in der Reinigkeit und Vollkommenheit weit gebracht haben. Einige werden ungeschickt durch die schwärmerischen Entzückungen, welche sich oft bey dem Anfange eines religiösen Verhaltens einfinden, indem dadurch ein entgegengesetzter Zustand veranlasset wird; andere durch eine jüdische Strenge und Genauigkeit in langen Uebungen; andere endlich durch Unordnungen in ihrem Körper u. s. w. daß sie nicht fühlen, wie Gott ihre gegenwärtige Freude und ihr Trost sey. Wenn also die Inbrunst der Andacht mit dem Grade des Fortganges in der Gottseligkeit gar nicht in genauem Verhältnisse stehet, so können wir dieses Gefühl keinesweges zum Kennzeichen von unserm eigenen oder anderer Fortgange machen. Aber dann giebt sie doch immer einige Vermuthung, und es ist weit besser, daß sie einigermaßen mit Schwärmerey selbst gemischet ist, als wenn sie ganz fehlen solte. Was diejenigen anbetrift, welche in dem dürren und niedergeschlagenen Zustande leben, so ist doch die Furcht Gottes bey ihnen gröstentheils zureichend lebendig. Sie mögen sich daher öfters erinnern, daß die Furcht Gottes eben so wohl ein von der heiligen Schrift angegebenes Merkmahl und Siegel der Auserwählten sey als die Liebe. Sie mögen bedenken, daß sie so wohl dieser als irgend einer andern Prüfung sich so lange zu unterwerfen haben, bis die Geduld vollkommen geworden, daß diese Prüfung mehr als gewöhnliche Prüfungen reinige, daß der Stand der Furcht weit sicherer, und ein viel stärkeres Unterpfand der Seeligkeit sey, als es die zufrüh zeitigen und entzückenden Freuden sind, und daß, wenn sie im Glauben bleiben, die Liebe, wahrscheinlich in diesem, gewis in dem zukünftigen Leben, das Ende dieser Prüfung seyn werde. Endlich mögen sie erwägen, daß keine schwache Seelen ohne Trost sollen gelassen werden. Solte jemand zweifeln, daß er entweder Gott liebe, oder ihn fürchte, indem er bey sich Trägheit, Aengstlichkeit und Zweifelmüthigkeit findet, der muß auf seine äusserliche Handlungen als das sicherste Kennzeichen seiner würklichen Gesinnungen in diesem verwirreten und unordentlichen

lichen Zuſtande verwieſen und zugleich erinnert werden, daß er ſich nicht auf ſeine äuſſerliche Gerechtigkeit verlaſſen müſſe, welches nur eine unendliche Zweifelmüthigkeit, und ein Bemühen nach einer unnützen Genauigkeit verurſachen würde, ſondern daß er ſeine Zuflucht zu der Gnade Gottes in Jeſu Chriſto nehmen müſſe.

Drittens. Der Anbau der liebe Gottes bey uns nach den hier empfohlnen und auch allen andern Methoden, die unſerm hieſigen Zuſtande angemeſſen ſind, nebſt der klugen Vorſicht, auf der einen Seite Schwärmerey, und auf der andern den Aberglauben zu vermeiden, iſt das hauptſächlichſte Mittel, uns vor Niedergeſchlagenheit von jeder Art zu bewahren, und wenn wir darinn verfallen ſind, uns wieder davon zu befreyen. Die weltlichen Sorgen müſſen allmählich abſterben, weil weltliche Begierden, ihre Quellen abnehmen. Und dieſer Fortgang wird ſehr beſchleuniget werden durch die Eindrücke von entgegen ſtehender Natur, welche Dankbarkeit, Hofnung und Liebe zu Gott auf die Seele machen werden. Was die Niedergeſchlagenheit, die ihre Beziehung auf das zukünftige Leben hat, anbetrift, ſo endiget ſich dieſelbe, wie bereits öfters bemerket worden, in einen entgegenſtehenden Zuſtand, weil ſie ihr eigenes Hülfsmittel und ſelbſt ihre Heilung iſt. Aber alle unmittelbare Bemühungen nach der wahren und reinen Liebe Gottes müſſen dabey zu Hülfe kommen. Es wäre ſehr zu wünſchen, daß Kleinmüthige von aller Art religiöſen Freunden ihr Herz ohne Rückhalt eröfnen möchten, und inſonderheit ſolchen Freunden, welche ſelbſt durch eben die finſtern und ſchrecklichen Wege gegangen ſind, und mit einem Mistrauen auf ihre Urtheile müſten ſie ſich eine Zeitlang einer Perſon von geprüfter Erfahrung und Gottſeligkeit zur Führung übergeben. Dieſe würde ihr Schutzengel ſeyn. Und da wir vermöge unſerer Natur ſo leicht Gutes und Böſes andern mittheilen und von ihnen annehmen, ſo würden ſolche gottſelige Freunde ihnen allmählich etwas von ihrer ruhigen, heitern und andächtigen Geſinnung einflöſſen. Aber

alle

alle menschliche Unterstützungen und Tröstungen müssen zuletzt aufgegeben werden. Wir müssen keinen Tröster, keinen Gott als den einen haben. Und glücklich sind diejenigen, welche zu diesem Mittelpunkte eilen, in welchem wir allein Ruhe für unsre Seele finden können.

Anmerkung.

Wenn wir die Liebe der Welt, die Furcht Gottes und die Liebe Gottes nach ihrem ersten Verhältnisse, in welchem die eine zu der andern stehet, betrachten, so wird erhellen, daß die Liebe der Welt unendlich grösser als die Furcht Gottes, und die Furcht Gottes unendlich grösser als die Liebe Gottes ist, so daß die Furcht Gottes die mittlere Proportionalzahl zwischen der Liebe der Welt und der Liebe Gottes in dem ersten oder wachsenden Verhältnisse dieser Gesinnung ist. Auf gleiche Weise, wenn wir ihr letztes oder dasjenige Verhältnis nehmen, bey welchem die Liebe der Welt und die Furcht Gottes in die Liebe Gottes verschwinden, so wird die Liebe der Welt unendlich geringer als die Furcht Gottes, und die Furcht unendlich geringer als die Liebe seyn, so, daß die Furcht Gottes immer die mittlere Proportionalzahl zwischen der Liebe der Welt und der Liebe Gottes ist. Wir wollen annehmen, daß die Furcht Gottes eine mittlere Proportionalzahl zwischen der Liebe der Welt und der Liebe Gottes in allen Zwischenzuständen dieser Gesinnungen, von ihrem ersten Entstehen in der Kindheit an, bis sie von der Liebe Gottes gleichsam verschlungen wird, und darinn verschwindet, ausmache, und sehen, wie diese Voraussetzung mit der Erfahrung übereinkomme, und wie eine jegliche dieser Gesinnungen in Absicht der andern beyden abgeändert werde. Wir wollen die Liebe der Welt W, die Furcht Gottes F, und die Liebe Gottes L nennen. Weil dann $W : F :: F : L$, so $W = \frac{F^2}{L}$. Wenn man nun annimt, daß F unverändert gleich bleibet, so ist $W :: L$, d. i.

jede Verringerung der Liebe der Welt wird die Liebe Gottes vermehren, und auch umgekehrt, so, daß wenn die Liebe der Welt nichts seyn wird, so wird die Liebe Gottes unendlich, auch unendlich gröſſer als die Furcht seyn, d. i. wir werden unendlich glücklich seyn. Wenn im Gegentheil die Liebe der Welt gröſſer als die Liebe Gottes ist, so wird die Furcht Gottes auch gröſſer als dieselbige, und unsere Religion hauptsächlich Aengstlichkeit und Aberglauben seyn. Wenn ferner angenommen wird, daß F, welches noch immer daſſelbige bleibet, gröſſer sey als W, so erfordert es unser wahres Interesse, W so viel, als wir können, zu verringern, weil dann der Gewinn bey L. weit gröſſer als der Verlust bey W ist. Wenn L. daſſelbige bleibet, dann ist $W = F^2$; d. i. eine jegliche Zunahme von W wird F auch vergröſſern, d. i. eine Vermehrung der Liebe der Welt wird die Furcht Gottes vergröſſern, welche daher, weil die Liebe Gottes nach der Voraussetzung nicht vergröſſert wird, sich zu einem abergläubischen Schrecken neigen muß, so wie im Gegentheil, wenn W verschwindet, F auch verschwinden muß, d. i. wenn die Liebe der Welt und die Furcht Gottes beyde vernichtet sind, so sollen wir aus der Liebe Gottes reine Glückseeligkeit von einem endlichen Grade erhalten. Wenn W daſſelbige bleibt, so $F^2 : : L.$; d. i. ein jeder Zusatz zu der Furcht Gottes wird die Ursache einer gröſſern Vermehrung der Liebe, und eine jede Vermehrung der Liebe die Ursache von einer blos geringern Vermehrung der Furcht seyn, d. i. wir werden im Ganzen bey allen Bewegungsgründen entweder zu der Furcht oder der Liebe Gottes gewinnen, bey allen entgegenstehenden Bewegungsgründen verlieren. Denn wenn F selbst unendlich angenommen wird, so wird L. infinito-unendlich seyn, d. i. es wird dieses unendlich verschlingen; und wenn F infinitesimal ist, so wird L. infinito-infinitesimal seyn, d. i. wir werden blos selbstsüchtige, weltlichgesinnte Menschen werden, welches der Fall bey solchen praktischen Atheisten ist, die in ihren Bemühun-

mühungen fortgehen, Gott und einen künftigen Zuſtand aus ihren Gedanken zu verdrängen, damit ſie ſich ganz der Welt überlaſſen können. Nun nimmt W die Stelle des I. ein, und vertilget beydes F und I., d. i. das Selbſt und die Welt ſind ihr Gott. Ueberhaupt folget es aus dieſen Speculationen über die Gröſſen W, F und I., daß W muß verringert, und F und I. vermehret werden, ſo viel als möglich iſt, damit W könne auf eine unbeſtimte Weiſe geringer als F, und F auf eine unbeſtimte Art geringer als I. ſeyn, d. i. damit wir durch die vorgängige Vernichtung des Selbſt und der Welt, in der Liebe Gottes auf eine unbeſtimte Art glücklich ſeyn mögen. Vielleicht iſt es nicht ganz ohne Nutzen, daß wir dieſe wichtigſte Folgerung, nebſt den Schritten, die zu derſelben führen, in dieſem neuen und leicht zu überſehenden Lichte vorgeſtellet haben.

Drey und ſiebenzigſter Lehrſatz.

Wie man über die Art, die gottſeligen Geſinnungen durch das Gebet und andere religiöſe Uebungen auszudrücken, praktiſche Vorſchriften machen könne.

Kein Betrug iſt ſchädlicher, als wenn man glaubet, daß die Religion nur eine göttliche Philoſophie in der Seele ſey, und daß die vorhin angezeigten gottſeligen Geſinnungen in derſelben vorhanden ſeyn und blühen können, ohne durch andächtige Uebungen und Ausdrücke angebauet zu werden. Die Erfahrung und manche deutliche Gründe beweiſen häufig die Falſchheit und ſchädliche Abzweckung dieſes Begriffs, und die Theorie dieſes Werks kan uns zu derſelbigen Abſicht noch andere Gründe, die von tiefſinnigerer und feinerer Beſchaffenheit ſind, an die Hand legen. Aus der vorigen Theorie folget, daß keine innerliche Neigung lange in der Seele bleiben könne, wofern ſie nicht beſtän-

dig durch gehörige Associationen, d. i. durch einige äusserliche Uebung Nahrung empfänget. Dies kan daher als ein starker Grund für das häufige Gebet betrachtet werden.

Aber zweytens, obgleich Gott in sich unendlich an Macht, Weisheit, Güte und Glückseligkeit ist, d. i. ob gleich er alle unsere Bedürfnisse kennet, ihnen abhelfen will und kan, und durch unser Bitten und ungestümes Anhalten in seinem Willen nicht verändert werden kan, so werden wir dennoch, weil er so wohl in seinem Worte als in seinen Werken sich als einen Vater und Regierer zu erkennen giebt, vermöge des Gesetzes der Associationen gleichsam angetrieben, uns zu ihm auf dieselbige Art zu wenden, als wir es zu irdischen Vätern und Regierern thun, und weil wir so angetrieben werden, so wird dies ein Grund, daß wir es thun müssen. Wenn man annimt, daß Gottes unbegreifliche Vollkommenheit das Gebet ausschliesse, so wird dies auf gleiche Weise alle Gedanken und Reden von ihm ausschliessen. Denn alle diese sind auf gleiche Weise zu klein für ihn und seiner unwürdig, welches geradezu Atheisterey ist.

Drittens. Obgleich die Hypothese vom Mechanismus beym ersten Anblick scheinen mag, das Gebet überflüßig und unnütze zu machen, so wird man es dennoch bey fernerer Ueberlegung ganz anders finden. Denn wenn alle Dinge auf eine mechanische Weise, d. i. durch Mittel geschehen, so kan das Gebet das Mittel seyn, das zu verschaffen, was wir bedürfen. Wenn wir gleich die Art und Weise, auf welche Dinge würken, nicht verstehen, so macht das noch keinen Beweis davon aus, daß sie nicht würklich würken. Wenn alles auf eine mechanische Weise geschiehet, so müssen einige Mittel gebrauchet werden, uns die Bedürfnisse zu verschaffen. Die Analogie aller andern Dinge lehret uns, daß diese Mittel zum Theil von Menschen herrühren müssen. Die von dem Verhältnisse eines

Vaters

Vaters und Regierers hergenommene Analogie führet uns zum Gebet. Nach dieſer mechaniſchen Hypotheſe folget alſo, daß das Gebet eines der hauptſächlichſten Mittel iſt, wodurch wir das, was wir wünſchen, erlangen können.

Viertens. Wenn auch alle dieſe Gründe bey Seite geſetzet werden, ſo würde die dringende Beſchaffenheit einiger unſerer Bedürfniſſe das Gebet von uns erpreſſen, und es daher rechtfertigen.

Fünftens. Die gottſeeligen Geſinnungen, wenn ſie ſtark genug ſind, werden ebenfals in Gebet und Lob Gottes ausbrechen, wie bey den Verfaſſern der Pſalmen und bey andern frommen Perſonen geſchehen iſt.

Sechſtens. Die heilige Schrift führet uns zum Gebet, befiehlet uns ſtets zu beten, für alles zu danken und unterſtützet die vorigen und andere Gründe fürs Gebet und Lob Gottes. Dies hebet nun alle Zweifel, wenn etwa noch einer wegen der unendlichen Natur und Majeſtät Gottes übrig bleiben ſolte. Wir können uns damit beruhigen, daß uns die Schrift das Vorrecht zu beten, und alle unſere Bedürfniſſe, unſer Verlangen, Freude und Kummer unſerm Schöpfer vorzutragen verleihet, und daß er uns erhören und helfen will.

Was die Zeit, die Art und die erforderlichen Stücke zum Gebet betrift, ſo können wir folgende Anmerkungen machen.

Erſtlich, daß Worte bey dem geheimſten Gebete von groſſem Nutzen ſind wegen der Aſſociationen, die damit verbunden ſind, und welche ſie daher in der Seele hervorbringen. Aber da es innerliche Empfindungen und Verknüpfungen derſelben giebet, zu welchen wir keine Worte haben

ben, so müssen wir das edle Vorrecht zu beten und Gott zu loben nicht auf unsere Sprachen, welche die Kinder jener Verwirrung zu Babel sind, einschränken. Es giebt daher so wohl gewisse Zeiten und Gelegenheiten, wo die Seele allein betet, wo sich das Herz ohne Worte zu Gott richtet und nach ihm sich sehnet, als zum Gebet mit Worten. Und in der That alle geheime Gebete, die durch Worte geschehen, lassen zu und erfordern ein Gebet der Seele in kurzen Zwischenzeiten, um unsere Aufmerksamkeit feste zu richten, und unsere Gesinnungen zu erhöhen, indem sie den Fertigkeiten eines andächtigen Herzens Raum geben, sich zu äussern.

Zweytens. Gebetsformeln, die von gottseeligen Personen aufgesetzt worden, sind für alle zu gewissen Zeiten nützlich, weil sie der Erfindung zu Hülfe kommen und Inbrunst erwecken. Bey dem Anfange eines religiösen Verhaltens scheinen sie nothwendig zu seyn, so wie sie es gewis für Kinder sind. Aber es würde das Wachsthum und die Vollkommenheit unserer Andacht sehr verhindern, wenn wir uns beständig an solche Formeln halten wolten. Ein jedes Herz besonders kennet seinen eigenen Kummer, sein Verlangen, seine Schuld, Furcht, Hofnungen und Freude, und wir werden unmöglich ohne Zurückhaltung und mit einer kindlichen Liebe und Zuversicht zu Gott, ihm unser Anliegen eröfnen können, wofern wir es nicht von uns selbst thun in solchen Worten, als der gegenwärtige Zustand unserer Seele unter einer lebhaften Empfindung der göttlichen Gegenwart uns eingeben wird.

Drittens. Eine festgesetzte Zeit zur Privatandacht erhält einen Menschen beständig in seinem religiösen Verhalten, und rufet ihn einmahl über das andere zurück, daß er den Eitelkeiten der Welt nicht nachstrebe, und sein Herz nicht daran hänge. Und wir können ganz besonders

bezeu-

behaupten, daß das Morgen- und Abendopfer im Gebete und lobe Gottes in ordentlichen Fällen niemahls ausgesetzet werden müsse, so gar nicht von denen, welche es in der Gottseeligkeit weit gebracht haben. Es scheinet auch mit dem wahren Geist der Andacht sehr übereinzustimmen, wenn man mitten im Tage gewisse Betstunden aussetzet, weil sie Denkmale und Mittel sind, diesen Geist hervorzubringen. Doch von dem gröſten Haufen der Menschen lässet sich dieses nicht verrichten. Endlich merken wir noch, daß es von grossem Nutzen seyn wird, wenn wir uns unter den verschiedenen besondern Gelegenheiten, die täglich bey eines jeden Geschäfte und Profession vorkommen, und zu gewissen Stosgebeten gewöhnen. Es ist freylich wahr, daß alle diese Vorschriften nach dem Geschmack der jüdischen Gebräuche und Ceremonien sind, aber dabey müssen wir in Erwägung ziehen, daß selbst in christlichen Ländern ein jeder Mensch in der That ein Jude seyn müsse, ehe er zur christlichen Freyheit gelangen kan, und geschickt wird, Gott im Geiste und in der Wahrheit anzubeten, und daß er es seyn müsse in der That, um so weit zu kommen. Zeit, Formeln und Vorschriften der Andacht sind Schulmeister, die uns zu Christo bringen. Solchen Personen aber, welche schon so weit gekommen sind, daß sie beständig vor Gott wandeln, und die geringsten Verrichtungen beständig zu Gottes Ehre heiligen, gedenke ich hiedurch keinen Unterricht zu geben. Ihre Salbung lehret sie alles.

Viertens. Der Inhalt unsers Gebets muß nach dem Zustande, in welchem wir uns befinden, verschieden seyn. Denn im Gebete sollen wir stets unser würkliches Anliegen, was es auch immer seyn mag, Gott vortragen. Bekentnis der Sünden und Bitte um Gnade sind die nützlichsten und nothwendigsten Gebete für junge Bussertige, ja auch für diejenigen, welche im Christenthume weiter gekommen sind, bleiben sie noch immer Pflicht. Aber da, wo das Herz

von

von Freude und Dankbarkeit gegen Gott und von zärtlicher Liebe gegen andere überflieſſet, welcher Fall sich häufiger bey denen findet, welche schon einige Zeitlang ihre erſte Liebe behalten haben, da ſehen wir leicht, daß das Lob Gottes und Fürbitten ihnen am natürlichſten und angemeſſenſten ſind. Zeitliche Bedürfniſſe müſſen nicht übergangen werden. Wir müſſen Gott in allen Dingen erkennen, ihn bey allen Gelegenheiten als unſern Vater und einzigen Freund anſehen, auf unſere Weisheit oder Macht, oder auf den Lauf der Natur kein Vertrauen ſetzen, mäßige Begierden unterhalten, und auch dieſe aufzugeben bereitwillig ſeyn. Ein Gebet, bey welchem ſich dieſe Ergebung gegen Gott in Abſicht äuſſerlicher Dinge befindet, hat eine Abzweckung, ſolche Geſinnungen in uns hervorzubringen. Jedoch will ich dieſes ſolchen Perſonen nicht vorſchreiben, die ſich in allen Dingen, ſo wohl im Zeitlichen als Geiſtlichen, was ſie ſelbſt und andere betrift, Gott ergeben haben, welche, indem ſie nur wünſchen, daß der Wille Gottes geſchehen möge, auch ſehen, daß er geſchieht, ſich dabey beruhigen und darüber freuen.

Fünftens. Das Gebet muß ſtets mit Glauben vergeſellſchaftet ſeyn, d. i. wir müſſen nicht allein auf Gott als unſere einzige, ſondern auch als unſere wahre würkliche Zuflucht ſehen. Wer das Daſeyn und die Eigenſchaften Gottes würklich und praktiſch glaubet, wird ein ſo völliges Vertrauen haben, wodurch er verſichert iſt, daß die von Gott verlangten Dinge entweder ſo, wie er ſie verlanget hat, oder auf eine Weiſe, die ſeinen Umſtänden angemeſſener iſt, ihm werden gewähret werden. Und ſo wird hier die Ergebung mit dem Glauben verbunden. In wie fern unſers Erlöſers Anweiſung vom Glauben bey dem Gebete eine Aufmunterung und Befehl ſey, genau die verlangten Dinge zu erwarten, ſehe ich noch ſehr zweifelhaft an. Indeſſen können wir aus ſeinem Beyſpiele gewis lernen, daß die Ergebung

bung eine nothwendige Eigenschaft bey dem Gebete sey, daß wir stets sagen müssen: doch nicht mein, sondern dein Wille geschehe.

Sechstens. Oeffentliches Gebet ist eine eben so nothwendige Pflicht als das Privatgebet. Wir bekennen dadurch öffentlich unsern Gehorsam gegen Gott durch Christum. Wir erwecken andere, und werden durch andere zur brünstigen Andacht und zum christlichen Wohlwollen erwecket, und wir können uns die Verheissung zueignen, die Christus denen gegeben hat, die in seinem Namen versamlet sind. Die christliche Religion ist, unter dem groſſen Verderben und Abfall, durch den öffentlichen Gottesdienst, in den Kirchen gleichsam im Leben erhalten worden, und es ist wahrscheinlich, daß religiöse Versamlungen häufiger als jetzt seyn werden, wenn es einmahl Gott gefallen solte, die Christen zu der Entschlieſſung zu bringen, daß sie zu der allgemeinen Bekehrung aller Nationen schreiten. Wir müssen uns daher zu dieser herrlichen Zeit vorbereiten, und so viel als möglich ist, durch vereinigtes Gebet zu diesem Vorhaben eilen, und dies um so viel mehr, da wir sehen, daß sich der Tag nahet.

Endlich, Familiengebete, welche zwischen den öffentlichen Gebeten einer jeden Kirche und den Privatandachten eines jeden Menschen in der Mitte stehen, müssen nothwendig seyn, weil diese es sind. Dieselbigen Gründe können hier leichtlich angewendet werden. Und ich glaube, man kan es als gewis annehmen, das derjenige Hausvater, oder diejenige Hausmutter sich nicht viel aus der Religion machen, oder keine Kinder Gottes sind, welche Gott nicht durch Familiengebete dienen Die Erfahrung mag es entscheiden.

Achter Abschnitt.

Von der Achtung, die den Vergnügungen und Schmerzen des moralischen Sinnes bey der Vorschrift des Lebens gebühret.

Vier und siebenzigster Lehrsatz.

Der moralische Sinn muß der unmittelbare Führer unserer Handlungen bey plötzlichen Vorfällen seyn, und daher kan man die Vergnügungen desselben als einen Theil unsers hauptsächlichsten Bestrebens betrachten.

Wie ich oben für das gesellschaftliche Verhalten Vorschriften gab, so rechnete ich dazu den moralischen Sinn, als welcher den grösten Einfluß auf die ausdrücklichen und überlegten Handlungen haben solte. Dadurch ist nun einigermassen schon zureichlich erwiesen, daß seine Vergnügungen einen Theil unsers hauptsächlichsten Bestrebens ausmachen. Mein Vorsatz ist, hier zu zeigen, daß der moralische Sinn nicht blos einigen, sondern den einzigen Einfluß bey zufälligen Gelegenheiten haben soll, und dies wird die Vergnügungen desselben weiter empfehlen.

Es wird aus folgenden Gründen erhellen, daß der moralische Sinn ein solcher unmittelbarer Führer seyn müsse:

Erstlich, weil er sich bey den verschiedenen Vorkommenheiten des Lebens selbst anbietet, und dadurch zugleich seinen Beglaubigungsbrief vorleget. Denn er warnet uns vorher, und ziehet uns nachher zur Rechenschaft, er verdammet

dammet oder spricht los, er belohnet durch das Vergnügen der Selbstbilligung, oder bestrafet durch die Schmerzen der Selbstverdammung. Er erscheinet mit dem Ansehen eines Richters, und zwar eines solchen, der die Herzen kennet, und folglich macht er Ansprüche, Gottes Statthalter und der Vorläufer des richterlichen Ausspruchs zu seyn, welchen wir dereinst von ihm zu erwarten haben.

Zweytens. Der moralische Sinn wird hauptsächlich durch Gottseeligkeit, Wohlwollen und den vernünftigen Eigennutz hervorgebracht, welche alle die eigentlichen Führer des Lebens bey überlegten Handlungen sind. Weil nun bey plötzlichen Gelegenheiten, da die Zeit nicht erlaubet, alles abzuwägen und zu bestimmen, diese nicht können gebrauchet werden, so scheinet es höchst vernünftig, den moralischen Sinn zuzulassen, der von jenen abstammet, und dessen Aussprüche ihre Stelle unmittelbar vertreten.

Drittens. Die Grösse, die Dauerhaftigkeit und die ruhige Natur der Vergnügungen und Schmerzen des moralischen Sinnes, nebst den Schrecken und der beständigen Wiederkehr der Empfindung der Schuld sind beyläufige Gründe zu beweisen, daß diese Vergnügungen und Schmerzen die Absicht haben, die Führer des Lebens zu seyn, und daß man nach diesen Vergnügungen hauptsächlich streben müsse.

Viertens. Siehet man auf die mechanische Erzeugung der Vergnügungen und Schmerzen des moralischen Sinnes, so mögen einige daraus wohl einen Einwurf gegen diese hier gebrauchte Schlußart nehmen: aber nach gehöriger Ueberlegung werden wir die Sache ganz anders finden. Denn alle Dinge, welche augenscheinliche Endursachen haben, werden durch mechanische Mittel offenbar hervorgebracht, so daß wir entweder aus der Wahrnehmung der

mechanischen Mittel auf das Daseyn einer noch nicht entdeckten Endursache, oder aus dem Daseyn der Endursache auf die Existenz der noch nicht entdeckten mechanischen Mittel schliessen können. Es könte also eine Person, welche wahrnimt, daß in den Brüsten der Mütter stets zu rechter Zeit für ihre Jungen Milch angetroffen würde, daraus schliessen, daß dies auf eine mechanische Weise gewürket würde, oder wenn jemand zuerst entdeckte, daß die Milch gleich nach der Geburt auf eine mechanische Weise in die Brüste geführet werden müsse, so würde er schliessen, daß diese Milch geringen Nutzen haben werde, und nach einer sehr geringen weitern Ueberlegung würde er begreiffen, daß die Milch zur Nahrung des neugebohrnen Thieres da sey. Wenn nun jemand auf gleiche Weise siehet, daß eine solche Kraft als das Gewissen in der menschlichen Seele, vermöge ihrer Einrichtung, zumahl wenn äusserliche Gegenstände Eindrücke auf sie machen, erzeuget werden müsse, so kan er versichert seyn, daß diese Kraft einigen Nutzen haben werde, und eine sehr geringe Betrachtung der göttlichen Eigenschaften und der Umstände des menschlichen Geschlechts wird ihm zeigen, daß ihr besonderer Nutzen seyn müsse, den Menschen zu führen und zu regieren.

Könten wir gleich annehmen, daß der moralische Sinn entweder ein von Gott den Menschen eingedruckter Instinkt, oder auch das nothwendige Resultat der ewigen Gründe und Verhältnisse der Dinge ganz unabhängig von der Association wäre, so müste er doch immer als ein Führer des Lebens angesehen werden. Denn weil diejenigen, welche der einen oder der andern dieser Voraussetzungen günstig sind, behaupten, daß der moralische Sinn vollkommen mit den Vorschriften des Wohlwollens und der Gottseeligkeit übereinkomme, so muß er dem zufolge ihre Stelle bey plötzlichen Fällen vertreten.

Fürs

Fünf und siebenzigster Lehrsatz.

Wie man zur Einrichtung und Verbesserung des moralischen Sinnes praktische Vorschriften machen müsse.

Bey der Leitung des moralischen Sinnes sind drey Dinge hauptsächlich nothwendig. Erstlich, daß er sich über alle wichtige Handlungen, welche in dem menschlichen Leben vorkommen, erstrecke, und uns bey solchen Gelegenheiten stets und schnell Erinnerungen gebe. Zweytens, daß er sich nicht zu gar zu kleinen und läppischen Besonderheiten herablasse, weil dies dem Wohlwollen Hindernisse machen, und die Liebe Gottes in eine abergläubische Furcht verkehren würde, und drittens, daß die Unterweisung desselben in allen Fällen mit der Gottseeligkeit und dem Wohlwollen, deren Stelle er vertritt, übereinstimmig sey.

Hieraus ist nun leicht zu ersehen, daß zur richtigen Leitung unsers moralischen Sinnes in allen diesen Stücken für uns nothwendig seyn wird, uns viel zu beschäftigen mit einem praktischen Studieren der heiligen Schrift und der Schriften gutgesinneter Menschen aller Parthenen, und mit Bemerkung lebendiger Beyspiele rechtschaffener Menschen, wobey wir uns oft selbst zur Rechenschaft fordern, das Gebet und andere Andachtsübungen treiben, alle sympathetische und gottseelige Gesinnungen in die Liebe Gottes zu verwandeln suchen, nach einem wahrhaftig christlichen (catholic) und liebreichen Geiste trachten, und nach den Aussprüchen des Wohlwollens, der Gottseeligkeit und des moralischen Sinnes, so wie man sie hier hat, gläubig wandeln müssen. Denn dem, der da hat, soll gegeben werden, daß er die Fülle habe. Einige dieser Erinnerungen sind besonders geschickt den einen, und wiederum andere einen andern Fehler in dem moralischen Sinne zu verbessern. Darinn aber treffen sie alle zusammen, daß sie den moralischen Sinn reinigen und vollkommen machen.

Allgemeine Zusätze zu den sieben letzten Abschnitten.

Erster Zusatz. Wir können jetzt, wenn wir die sieben letzten Abschnitte nochmahlen übersehen, urtheilen, wie viel die christliche Sittenlehre die heydnische an Hoheit und Reinigkeit übertreffe. Die heydnische Moral bestand in den vier Haupttugenden der Klugheit, der Gerechtigkeit, der Tapferkeit und der Mäßigkeit. Und diese wurden von den Heyden so erkläret und verstanden, daß manche nothwendige christliche Tugenden dabey ausgelassen, und einige grosse Unregelmäßigkeiten erlaubt, oder so gar empfohlen wurden. Ich will einige wenige Stücke von dieser Art unter ihre gehörige Abtheilungen der Sinnlichkeit, der Einbildungskraft, des Ehrgeitzes, des Eigennutzes, der Sympathie, der gottseeligen Gesinnungen und des moralischen Sinnes in Classen bringen.

Die heydnische Tugend der Mäßigkeit verbot alle grobe Ausschweiffungen im Essen und Trinken und manche Werke der Unzucht. Aber in Absicht äusserlicher Handlungen bleibet sie weit hinter den christlichen Vorschriften zurück, und scheinet keinesweges sich auf die Anordnung der Gedanken erstrecket zu haben.

Die heydnische Tapferkeit befahl grosse Geduld und Standhaftigkeit in Schwierigkeiten, Schmerzen und Gefahren. Aber sie war zum Theil im Stolze gegründet, und also der christlichen Tapferkeit entgegen gesetzt, deren Stärke in ihrer Schwachheit, in einem Mistrauen auf sich selbst und in dem Vertrauen auf Gott bestehet. Und wie viel höher die christliche Tapferkeit so wohl dem Grade als der Art nach ist, erhellet aus den Beyspielen der Märtyrer und der Bekenner in den ersten Zeiten, unter welchen sich Menschen aus allen Ständen, Profeßionen, Alter und Geschlechtern

tern befanden, wie auch aus den Beyspielen unzähliger Privatpersonen, so wohl aus dem gegenwärtigen, als aus allen vorigen Zeitaltern der Kirche, welche vermögend sind, sich in Trübsal zu freuen, und alles durch Christum, der sie stark macht, vermögen. Sie stellen sich nicht selbst der Welt zur Schau dar, daß würde Prahlerey und Ruhmsucht seyn. Aber diejenigen, welche verlangen, durch solche lebendige Beyspiele aufgemuntert zu werden, und sie nachzuahmen, werden sie in einem jeden christlichen Lande finden.

Was die Vergnügungen der Einbildungskraft betrift, so scheinet es, daß die heydnische Moral ihnen keinen Zügel angeleget habe. Neubegierde und das Studieren der Künste und Wissenschaften um ihrer selbst willen wurden so gar empfohlen.

Ehrgeiz wurde ebenfals als eine Tugend geschätzet, und einigen Arten und Graden von Demuth begegnete man mit Vorwürfen und Verachtung.

Grober Eigennutz wurde in einem viel grössern Grade von den Heyden erlaubet, als er unter den Christen statt findet. Die Heyden wusten kaum, was feiner Eigennutz war, und sie begriffen im geringsten nicht, daß irgend ein Einwurf gegen den vernünftigen Eigennutz könte gemacht werden, oder daß ein reinerer Bewegungsgrund zur Handlung nothwendig sey.

Ihr Wohlwollen war hauptsächlich liebe der Anverwandten, der Wohlthäter und des Vaterlandes. Von einem allgemeinen, uneingeschränkten, der Selbstliebe gleichem Wohlwollen waren sie weit entfernt, und erlaubten die Rache an den Feinden, ja sie empfohlen dieselbe so gar als eine heroische edle Handlung.

Von den gottseeligen Gesinnungen des Glaubens, der Furcht, der Dankbarkeit, der Hofnung, des

Vertrauens, der Ergebung und der Liebe, und wie man diese Gesinnungen durchs Gebet und Lob Gottes ausdrücken müste, wusten sie überhaupt nichts. Die Vielgötterey und die unreinen Begriffe von ihren Gottheiten hatten alle ihre gottseelige Gesinnungen verdorben und getödtet. Von der Liebe Gottes waren sie entblösset und ihre Furcht war Aberglaube.

Endlich die Folge von allen diesem muste eine verhältnißmäßige Unvollkommenheit in dem moralischen Sinne seyn, und war es auch vermöge dessen. Er war in den mehrsten Dingen mangelhaft, in manchen irrig, und in einigen ohne Noth ängstlich. Er vertrat die Stelle der Gottheit. Denn die besten unter den Heyden vergötterten das angebohrne Gefühl der Anständigkeit, und die unabhängige Macht der Seele, den sensum honesti und das τὸ ἐφ' ἡμῖν.

Ich bin nicht in Abrede, daß einige heydnische Sittenlehrer sich hin und wieder besser, als ich es hier beschrieben habe, erkläret haben. Ich rede nur von dem allgemeinen Inhalte ihrer Schriften, und verlange, daß derselbe mit dem allgemeinen Inhalte der heiligen Schrift, der Kirchenväter und christlicher Gottesgelehrten aus allen Zeiten möge verglichen werden.

Zweyter Zusatz. Bey einer solchen genauen Uebersehung der sieben lezten Abschnitte können wir deutlicher und völliger die relativische Beschaffenheit der Tugenden und Laster unterscheiden, welche wir sonst schon angezeiget haben, und also lernen, so wohl in Beurtheilung der Handlungen von andern nachsichtsvoller und gütiger, als in dem Bestreben nach Vollkommenheit bey uns selbst ernstlicher und unverdrossener zu seyn.

Dritter Zusatz. Weil es jetzt völlig erhellet, daß die Vergnügungen und Schmerzen der vier ersten Classen den Vergnügungen und Schmerzen der drey letzten Classen untergeordnet werden, d. i. daß die Vergnügungen jener aufgegeben und die Schmerzen eben derselben übernommen werden, hingegen die Vergnügungen dieser erwählet, und die Schmerzen derselben vermieden werden müssen, so will ich hier auf einen Blick einige hauptsächliche Bewegungsgründe vorlegen, die uns verpflichten, unsere Gesinnungen und Handlungen also einzurichten.

Erstlich. Die grosse Ruhe und der Friede der Seele, so diejenigen geniessen, welche das Wohlwollen, die Gottseeligkeit und den moralischen Sinn zur Vorschrift ihres Lebens machen, sind für uns eine starke Reitzung, ihr Beyspiel nachzuahmen. So wie wir wünschen, alle andere Künste von denen, welche sie in der gröſten Vollkommenheit üben, zu lernen, so solten wir auch die Kunst zu leben lernen. Die Personen, bey welchen dieser Friede am meisten zu bemerken stehet, waren die Verfasser der Bücher des alten und neuen Testaments. Diese Bücher können von allen andern Büchern durch diesen merkwürdigen Umstand unterschieden werden, daß ihre Verfasser offenbar von dem Misvergnügen, dem Zweifel, und von der Sorge und Furcht, welche man in den Reden und Schriften anderer Personen so gewöhnlich antrift, ganz und gar frey gewesen sind. Indessen erhellet eben dasselbe, wiewohl in einem geringern Grade aus den Reden aller gutgesinneter Menschen, selbst der Heyden, als aus den Reden des Sokrates, die vom Plato und Xenophon aufbewahret worden. Und man bemerket es auch aus dem Betragen derer, die mit jenen umgegangen sind. Vorzüglich gottseelige und gütige Menschen scheinen ein gewisses grosses Geheimnis, ein Uni-

versalmittel, oder den Stein der Weisen zu besitzen. Sie gehen unverletzt, was die Ruhe ihrer Seele anbetrift, durch das Leben und durch die Uebel desselben, und finden darinn überflüßigen Stof, Gott zu loben und zu danken. Alle diese Vortheile sind, wie ein jeder siehet, die Früchte davon, daß sie sich von dem wahren Principium der Handlung leiten lassen.

Zweytens. Der Tod ist gewiß, und wird von manchen erschrecklichen Associationen nothwendig vergesellschaftet, und ein zukünftiger Zustand muß, selbst bey der geringsten Vermuthung, daß er würklich sey, eine Sache von der äusserſten Wichtigkeit für alle denkende Personen seyn. Diese Furcht und Aengstlichkeit aber, wenn sie öfters vorkommen, müssen alle strafbare Vergnügungen verbittern, und auch so gar die unschuldigern, nichtsbedeutenden Zeitvertreibe, die, wenn sie gleich nicht offenbar der Pflicht entgegen stehen, doch ausser der Pflicht sind, und nicht dazu gehören. Und also sind die Menschen durch Furcht des Todes im ganzen Leben Knechte, und zwar mehr, als sie selbst gewahr werden, (denn von Menschen wird die redliche Untersuchung ihrer selbst oft so sehr verabsäumet, daß sie ihren würklichen Zustand nicht kennen, obgleich er ihnen bey einer gehörigen Untersuchung genugsam vor Augen lieget) und noch immer mehr, als sie andern gestehen und sagen. Aber nichts als eine völlige Rechtschaffenheit des Herzens kan die Menschen von diesem grossen Uebel befreyen. So lange man sich noch eines vorsetzlichen Fehlers, einer Unredlichkeit, einer Treulosigkeit gegen Gott, oder eines Verlangens und einer Absicht, sich selbst zu hintergehen bewust ist, fallen die Schrecken der Religion mit gröſſerer Wuth auf den Menschen, als wenn er ganz nachläßig und unaufmerksam auf seine Pflicht ist. So lange der Mensch ein getheiltes Herz hat, Gott und dem Mam-

mon

mon zugleich zu dienen sich bestrebet und hoffet, kan er keine Ruhe finden, sondern muß entweder vorwärts gehen, um den wahren dauerhaften Frieden zu erhalten, oder er muß rückwärts gehen, sich selbst bethören und fühllos machen. Und dies dienet uns zur Aufklärung der vorigen Betrachtung über das Verhalten wahrhaftig gutgesinneter Menschen.

Drittens. Es erhellet selbst aus der Einrichtung unserer Natur, daß wir hienieden weder zu irgend einigen grossen Graden der Glückseeligkeit, noch zu einer ununterbrochenen Fortsetzung von irgend einem Grade, noch zur häufigen Wiederkehr eines besondern Vergnügens, es mag den Leib oder die Seele betreffen, geschickt sind. Aus diesem allen folget, daß eine allgemeine Hofnung, die mit Sorgen, Furcht und Kummer des Mitleidens und der Reue vermischet ist, das einzige Vergnügen sey, das wir erreichen können, das dauerhaft, oder unsern gegenwärtigen Umständen angemessen ist.

Viertens. Ausser der Furcht, die sich auf den Tod und einen künftigen Zustand beziehet, müssen alle Personen, welche der Welt dienen, eine sehr grosse Furcht in Absicht der Dinge dieser Welt haben. Ein Mensch muß der Welt zuvor gekreutziget seyn, ehe sein Herz bey den weltlichen Vergnügungen, Ehren und Vortheilen ruhig seyn kan. Und da unsere Schmerzen überhaupt empfindlicher als unsere Vergnügungen sind, so ist die Furcht, weltliche Furcht, das Kind der Schmerzen, gröſſer an Graden, als weltliche Hofnung, das Kind der Vergnügungen, und wenn die Furcht oft sich einstellet, wird sie dieselbe überwiegen, und von allem, was wir uns versprechen möchten, einen grossen Abzug machen. Die Gottseeligkeit nun, ob sie gleich die Hofnungen dieser Welt eben so wohl als die Furcht verringert, scheinet doch die Furcht in einem weit

schnel-

schnellern Verhältnisse zu verringern, nimt wenigstens derselben gewis ihre Schärfe, und lässet so viel Hofnung und Vergnügen zu, daß darauf die Pflicht der Dankbarkeit gegen Gott kan gegründet werden.

Fünftens. Wir müssen nothwendig ein aufrichtiges Herz haben, wenn wir ein würkliches und auf uns Einfluß habendes Gefühl und wahre Ueberzeugung von der Liebenswürdigkeit und Güte Gottes, und folglich Friede und Trost gemessen wollen. So lange irgend ein Schrecken oder eine sclavische Furcht sich bey der Vorstellung des göttlichen Wesens findet, kan ein Mensch sich niemals sicher halten, sondern wird immer Aengstlichkeiten und Argwohn haben. Und wenn unsre Herzen nicht rechtschaffen vor ihm sind, so müssen unsere Ideen von Gott, wie auch immer unsere Theorie beschaffen seyn mag, vom Aberglauben angesteckt seyn. Wir werden auf eine schwache und sträfliche Weise vermuthen und fürchten, Gott werde seyn wie wir, wie sehr wir auch das Gegentheil behaupten, und so gar beweisen mögen. Und dies muß für den Gottlosen über den ganzen lauf der Natur eine dunkle Wolke ziehen, so wie die entgegenstehende Versicherung für den Gutgesinnten eine Hauptquelle der Freude und des Trostes ist. Diese glauben im Ernste, Gott sey ihr Freund und Vater, sie lieben ihn mit einer aufrichtigen obgleich unvollkommenen Liebe, und durch das Bewußtseyn und das innerliche Gefühl von diesem allen, werden sie leicht dahin gebracht, ihn als die reine und unendliche Liebe zu betrachten. Und alle diese vier letzten Anmerkungen zusammen genommen, besonders aber die gegenwärtige verbreiten über die in der ersten Anmerkung berührte Stücke ein helleres licht.

Neun-

Neunter Abschnitt.

Von der Regel des Glaubens.

Sechs und siebenzigster Lehrsatz.

Es muß untersuchet werden, welcher Glaube in der natürlichen und geoffenbarten Religion, oder in den besondern Lehrbegriffen christlicher Kirchen zur Reinigung und Vollkommenheit unserer Natur nothwendig sey.

Bisher habe ich gezeiget, daß Wohlwollen, Gottseeligkeit und der moralische Sinn die Führer unsers Lebens und der Kompaß seyn müssen, nach welchem wir durch die Schwierigkeiten und die Gefahren dieses vermischten unvollkommenen Zustandes unsern Lauf zu richten haben. Nun ist noch übrig, daß wir auch untersuchen, ob es eine aus der vorhergehenden Vorschrift des Lebens abzuleitende oder davon verschiedene Glaubensregel gebe, die zu unserer gegenwärtigen Pflicht, oder zukünftigen Seeligkeit nothwendig sey.

Fürs erste ist also offenbar, daß, weil die Gottseeligkeit einen Theil von der vorhergehenden Vorschrift des Lebens ausmachet, niemand derselben nachkommen könne, wofern er nicht wenigstens ein aufrichtiger Deist ist, d. i. wofern er nicht das Daseyn und die Eigenschaften Gottes, seine Vorsehung, einen zukünftigen Zustand, und die Belohnungen und Bestrafungen in demselben glaubet.

Zweytens. Der Beweis für die christliche Religion scheinet in allen christlichen Ländern, und zwar in Absicht eines jeden Rangs und eines jeden Standes der Menschen so klar und stark zu seyn, daß niemand derselben seinen Beyfall versagen kan, wofern er anders durch Wohlwollen, Gottseeligkeit und den moralischen Sinn, auf die in den sieben letzten Abschnitten beschriebene Weise, dazu geschickt gemacht

macht ist. Dies wird, wie ich mit Recht voraussetze, von allen bemerket, und durch das allgemeine Zeugniß derer, welche hierauf nur aufmerksam sind, unterstützet werden. Durch die christliche Religion aber verstehe ich den Glauben, daß Moses und die Propheten, Christus und seine Apostel von Gott gesandt worden, oder die Wahrheit der heiligen Schrift. Wer sich daher nach der obigen Vorschrift beträgt, und in einem christlichen Lande gebohren ist, muß so wohl die geoffenbarte als die natürliche Religion für wahr halten. Bey so vieler augenscheinlichen Deutlichkeit scheinen alle Ungläubige, fast hätte ich gesaget, alle Zweifler in einem sehr hohen Grade strafwürdig zu seyn.

Drittens. Da der Glaube an Christum eine Folge einer rechtschaffenen Gemüthsbeschaffenheit in christlichen Ländern ist, so ist diese rechtschaffene Gemüthsbeschaffenheit von ihrer Seite wiederum die Folge des Glaubens an Christum, und sie vergrössern sich eines das andere ohne Gränzen. Und obgleich einige Heyden vormahls zu grossen Stuffen des Wohlwollens, der Rechtschaffenheit, und selbst zu einigen Stuffen der Gottseeligkeit gelangten, so waren doch ihrer nur ausnehmend wenig, und die Stuffen ihrer Tugenden weit niedriger, als solche ordentlicher Weise in christlichen Ländern angetroffen werden. Dies ist daher ein starker Beweis von der Nothwendigkeit des Glaubens an die geoffenbahrte Religion. Wenn sonst alle übrige Umstände sich einander gleich sind, so wird derjenige, welcher an Christum glaubet, denjenigen, welcher nicht glaubet, nach dem Verhältnisse der Stärke seines Glaubens, übertreffen. Dies ist auch ein offenbahrer und dringender Grund, warum diejenigen, welche bereits Christen sind, sich aus allen ihren Kräften bemühen solten, die barbarischen Völker zu bekehren, obgleich diese ihre Unwissenheit in der geoffenbahrten Religion zu entschuldigen stehet. Aber noch weit mehrere Gründe hat man, diejenigen, wo möglich, zu beunruhigen und aufzuwecken, welche bey dem lichte der Wahrheit ungläubig sind, die verlohrnen Schaafe

von

von dem Hause Israel, nicht blos, weil sie dieser Bewegungsgründe und des Beystandes zur Vollkommenheit zu gelangen bedürfen, sondern weil sie sich einer grossen Gewissenlosigkeit und Unredlichkeit gegen sich selbst schuldig machen, indem sie ihre Augen vor dem Lichte verschliessen, weil ihre Werke böse sind. Solte irgend ein Ungläubiger diesen Tadel zu scharf halten, der prüfe sein Herz. Hat er sich vorläufig zum Glauben durch die Liebe Gottes und der Menschen, durch eine aufrichtige Ehrerbietung und Gehorsam gegen die natürliche Religion geschickt gemacht? Ist er keusch, mäßig, sanftmüthig, demüthig, gerecht und mildthätig? Hat er seine Lust an Gott, in Betrachtung seiner Vorsehung, im Gebet und Lobe Gottes? Glaubet er einen zukünftigen Zustand, und erwartet er denselben mit Hofnung und Trost? Ist er nicht so verliebt in das Lob der Menschen, oder so furchtsam vor Tadel und Verspottung, daß er sich schämet, Christum zu bekennen? Ist die christliche Religion wahr, so muß sie von grosser Wichtigkeit seyn, und ist sie von grosser Wichtigkeit, so ist es eine Pflicht der natürlichen Religion, sie zu untersuchen. Die Verbindlichkeit zu einer solchen ernstlichen Untersuchung ist in einem gewissen Grade so lange vorhanden, als es noch irgend einen Beweis für die Wahrheit der Offenbarung, noch irgend einen Zweifel gegen dieselbe giebet. Denn, wenn sie wahr ist, so muß sie wichtig seyn, wir mögen diese Wichtigkeit einsehen oder nicht. Wer da behauptet, daß sie von keiner Wichtigkeit ist, behauptet zugleich, daß sie falsch sey. Unpartheyische Beobachter aber sehen mehr als zu deutlich, daß diejenigen, welche Ungläubige sind, oder vorgeben es zu seyn, keine solche genaue Untersuchung angestellet haben, als sie bey einem weltlichen Geschäfte von Wichtigkeit würden unternommen haben, sondern daß sie sich hierüber bald zufrieden stellen und sich bemühen, andere durch allgemeine Einwürfe zu verwirren, und diese gemeiniglich mit Spöttereyen, die doch offenbare Hindernisse der Wahrheit sind, zu vermischen. Doch diese Beurtheilung kan vielleicht in Absicht

einiger

einiger zu scharf seyn, ja wir müssen keinen verdammen, sondern erwägen, daß sie ihrem Herrn stehen oder fallen.

Viertens. Ein Maulglaube, oder selbst ein würklicher aber blos historischer und speculativer Glaube ist ganz und gar unzureichend, und bleibet unendlich weit von dem, was die obige Vorschrift von Pflichten erfordert, zurück. Und doch hat es einigen wahrscheinlichen Nutzen, unter die Gläubigen gezählet zu werden, solte gleich jemand jetzt noch unaufmerksam seyn, weil er mehrere Gelegenheit hat, überzeuget zu werden, und einen thätigen Einfluß zu empfangen, und frey ist von der grossen Schwierigkeit, welche die menschliche Natur mit sich bringet, dieser nemlich, selbst nur eine Wortmeynung zu verändern. Was den Menschen anbetrift, welcher einen würklichen, historischen, speculativen Glauben hat, d. i. welcher siehet, daß das alte und neue Testament dieselben und in mancher Absicht grössere Beweise für ihre Wahrheit und Aechtheit habe als andere Bücher, die überhaupt angenommen werden, welcher bereitwillig ist, dieses zu bekennen, und von diesem Bekentnisse solche Gründe, als in ähnlichen Fällen gelten, anzugeben, der besitzet eine von den Haupteigenschaften, die zur Erzeugung des wahren, practischen, innerlichen Glaubens, der die Welt überwindet, erfordert werden; und lässet er sich nicht durch Stolz und Selbstvermessenheit zurückhalten, daß er sich mit diesem historischen Glauben, als an sich zureichend, begnüget, so wird er, wenn sich die übrigen Umstände nur gleich sind, in dem wahren lebendigen Glauben viel weiter kommen, als ein anderer, der den historischen nicht hat. Denn der wahre, lebendige Glaube ist diejenige lebendige Empfindung und Vorstellung von Gott, von unserm Heilande, von einem zukünftigen Zustande, und von den andern sich hierauf beziehenden Begriffen, welche verursachen, daß sie sich uns auf einmahl als Realitäten darstellen, und kräftige Bewegungsgründe zu Handlungen im Augenblick werden. Es ist aber sehr augenscheinlich, daß ein historischer Glaube, indem er diese Vorstellungen, so lange sie betrachtet und erwo-

gen

gen werden, dem Gemüthe eindrücket und ſie vereiniget, eben dadurch iene Würkung, die eben gedachte Realität auf eben die Weiſe hervorbringen müſſe, als die eigennützige Liebe Gottes zuletzt die reine und uneigennützige hervorbringet. Und die Trübſale und Sorgen des menſchlichen Lebens werden wahrſcheinlicher Weiſe denjenigen, welcher einen hiſtoriſchen Glauben hat, weit mehr rühren, als einen andern, der dieſe Erkentnis nicht hat.

Man muß indeſſen geſtehen, daß der würkliche practiſche Glaube mit dem hiſtoriſchen keinesweges in einem genauen Verhältniſſe ſtehe. Gutgeſinnete und demüthige Perſonen, welche ohne Unterlaß beten, viel erlitten haben, u. ſ. w. werden weit ſtärker und leichter religiöſe Eindrücke bey ſich empfinden als andere. Indeſſen kan doch niemand den practiſchen Glauben, ohne den hiſtoriſchen in einem gewiſſen Grade zu haben, beſitzen, und diejenigen, welche nur wenigen hiſtoriſchen Glauben haben, ſtehen in Gefahr von jedem Winde der Lehre erſchüttert, herumgetrieben, und durch den Eifer ohne Erkentnis zu Ausſchweiffungen verleitet zu werden. Was Gott zuſammen gefüget hat, das ſoll der Menſch nicht ſcheiden. Ein jeder Menſch, er habe den practiſchen Glauben oder nicht, iſt verpflichtet, in der heiligen Schrift zu forſchen, ſie zu leſen, und darüber Betrachtungen anzuſtellen. Und dies wird die natürliche Folge haben, daß ſein hiſtoriſcher Glaube wird vermehret werden. Es iſt auch die Pflicht eines jeden Chriſten, daß er wiſſe Grund von ſeinem Glauben zu geben, und das Evangelium predige, (denn wahre Chriſten ſind das prieſterliche Volk in dieſem Verſtande) und dies kan nicht ohne einige Kentnis der hiſtoriſchen Beweiſe geſchehen. Wenn wir daher gleich zugeben wolten, daß bloſſer innerlicher Glaube (wofern er anders möglich iſt) zu einem jeden andern Zwecke würklich zureichte, ſo würde er doch zu dieſer einen höchſt nothwendigen Pflicht des chriſtlichen Lebens unhinlänglich ſeyn. Obgleich ein blos gutes Beyſpiel viel gutes ausrichten wird, ſo wird dennoch eben daſſelbe gute Beyſpiel, wobey ſich Erkent-

nis und ein vernünftiger Glaube findet, noch mehr Gutes ausrichten.

Fünftens. Es scheinet bey dem gegenwärtigen Zustande der Dinge zu allen guten Absichten, zur Beförderung der Gottseeligkeit und des Wohlwollens ganz unnütze zu seyn, Glaubensbekentnisse, Artickel oder Systeme zu machen, und zu fordern, daß ein jeder in seinen Worten oder Schriften denselben beypflichte. Menschen müssen blos durch vernünftige Methoden, nicht durch Gewalt, selbst in Ansehung der Hauptlehren von Gottes Vorsehung, von einem zukünftigen Zustande, und der Wahrheit der heiligen Schrift geleitet werden. Dies scheinet von allen zugestanden zu werden. Warum sollen den strengere Methoden bey Lehren, die, wie ein jeder gestehen muß, von geringerer Wichtigkeit sind, gebraucht werden? Es ist wahr, daß Obrigkeiten von Gott bevollmächtiget sind, die Ungehorsamen zu bestrafen, und um der allgemeinen Wohlfarth ihrer Unterthanen willen, der natürlichen Freyheit zu handeln gewisse Gränzen zu setzen. Aber ganz anders verhält es sich mit der Anmassung, Meynungen durch Abschreckungen und Bestrafungen einzuschränken.

Diejenigen, welche weder die natürliche noch geoffenbahrte Religion auf eine praktische Weise glauben, werden durch keine Zwangsmittel gehalten werden. Man wird finden, daß sie Beyfall geben werden, wie es ihrem Eigennutze gemäß ist. Und in diesem Falle befindet sich der grosse Hauffe derer jenigen, welche in allen christlichen Gemeinen Glaubensbekentnisse unterschreiben. Diejenigen, welche selbige unterschreiben, haben zu der Zeit blos einen Maulglauben, selbst nicht einmahl einen spekulativen oder historischen Glauben. Oder besitzen sie in einem gewissen Grade Ernst und gute Gesinnungen, so werden sie nach dem diese stark oder schwach sind, denselbigen verhältnismäßige Gewalt anthun müssen, wenn sie ein Glaubensbekentnis aus blos eigennütziger Absicht ablegen.

Seite

Solte ein ſolcher Menſch die natürliche Religion im Ernſte glauben, aber in Abſicht der geoffenbahrten ein Ungläubiger ſeyn, (welches wir jetzt des Beweiſes wegen als möglich annehmen wollen) ſo wird er nach keinem Dienſte des chriſtlichen Predigtamts trachten. Indeſſen ſolte er doch bürgerlicher Vorrechte nicht beraubet werden, ſo lange man noch leidet, daß ſo viele gottloſe Nahmenchriſten dieſelben genieſſen.

Geſetzt, es habe die Perſon, von welcher eine Unterſchrift gefordert wird, einen ſpekulativen hiſtoriſchen Glauben, warum ſoll ihren zukünftigen Unterſuchungen ein Ziel geſetzt werden? Wie kan ſie ehrlich unterſuchen, wenn die Prüfung eingeſchränkt iſt? Wie kan ein Menſch gehörig geſchickt ſeyn, in dem Worte Gottes zu ſtudiren und deſſen Sinn ausfündig zu machen, welcher ſchon angewieſen iſt, wie er es auf eine beſondere Weiſe auslegen ſoll? Wenn der Inhalt des Glaubensartickels von der Wichtigkeit iſt, daß er verſtanden und geglaubet werden muß, ſo kan man vermuthen, daß er deutlich ſey, und daß es keines Glaubensartickels deswegen bedürfe. Iſt er von geringer Wichtigkeit, warum ſoll er denn zum Probierſtein gemacht werden, oder warum will man darauf beſtehen? Iſt es eine ſchwierige verborgene Lehre, ſo iſt kein Menſch auf Erden berechtiget, einen Glaubensartickel daraus zu machen. Wir ſind alle Brüder, es iſt kein Vater noch Meiſter unter uns. Wir ſollen einer des andern Glauben aufhelfen, nicht Herren über denſelben ſeyn. Wenn wir nach andern Theilen der Gelehrſamkeit, zum Beyſpiele der Naturlehre urtheilen, ſo werden wir immer finden, daß der bloſſe Beweis der Sache ſelbſt nach einer gewiſſen Zeit zureichend iſt, alle Widerſprüche zu überwinden. Die Lehren von der Schwere, von der verſchiedenen Brechung der Lichtſtrahlen, von dem Umlauf des Geblütes, u. ſ. w. können niemals zu irgend einer nützlichen praktiſchen Abſicht angenommen werden, ehe man ſie unterſuchet und verſtanden hat. Und diejenigen, welche jetzt dieſelben für wahr halten, behaupten, daß dies

allein nothwendig ist, um allgemein angenommen zu werden. Solten sie sich hierinn irren, so würde eine freye Untersuchung so viel mehr erfordert werden.

Das apostolische Glaubensbekentniß ist, ausgenommen in den dreyen Artikeln von der Niederfarth Christi zur Höllen, von der heiligen catholischen Kirche und von der Gemeine der Heiligen, so offenbar und deutlich, daß Niemand, der nur glaubet, daß die heilige Schrift wahr sey, länger dabey unschlüßig bleiben kan, auch selbst nicht dabey, wie er die vorhin erwähnten drey Artickel in einem der heiligen Schrift gemässen Sinne erklären müsse. Es ist daher ganz unnütz, selbst für diese Artickel Unterschrift zu fordern. Was die metaphysischen Subtilitäten anlanget, die man in den nachfolgenden Glaubensbekentnissen antrift, so können sie aufs höchste blos menschliche Auslegungen von den Worten der heiligen Schrift seyn, und daher weiter kein Ansehen haben. In diesen Dingen beziehen sich Worte auf Worte, auf grammatikalische und logische Analogien auf eine Art, die kein Ende hat. Und jeden wirklichen Grund, so wir haben, finden wir in den Worten der heiligen Schrift und der ältesten Schriftsteller, nur müssen wir die letztern als solche, die uns auf den rechten Weg helfen, annehmen, aber ohne ihr Ansehen gelten zu lassen. Daher ist es zureichend, wenn ein Mensch die heilige Schrift zu seinem Führer annimt, und in derselben mit einem ehrlichen Herzen, unter demüthigem und ernstlichem Gebete forschet. Diese Dinge aber haben mit Glaubensbekentnissen und Unterschreibungen nichts zu thun.

Ja, daß man die heilige Schrift selbst unterschreibet, scheinet unnöthig, vielmehr verfänglich zu seyn. Verfänglich, wenn man einen besondern Canon, eine gewisse Abschrift, u. s. w. unterschreibet, weil es noch viele würkliche Zweifel hiebey giebet. Wird aber nicht auf diese besondere Weise unterschrieben, so ist es ganz überflüßig, weil dem Unterschreibenden noch so viele Freyheit gelassen wird. Mir scheinet es indessen immer unwidersprechlich, daß kein sorgfältiger

fältiger, unpartheyischer Forscher an solchen grossen Wahrheiten, als die wunderbare Geburt, das Leben, der Tod, die Auferstehung und Himmelfarth Christi, u. s. w. sind, oder an den practischen Folgen, die daraus entstehen, zweifeln könne. Und daß ein Mensch mehrere Wahrheiten als diese glauben müsse, kan gewis nicht nothwendiger Weise erfordert werden.

Denn endlich wollen wir annehmen, daß derjenige, dessen Beyfall oder Unterschrift erfordert wird, ein ernstlicher, würklicher Gläubiger sey, so kan doch schwerlich behauptet werden, daß ein solcher einer gewissen Anzahl von Glaubensartikeln so seinen Beyfall geben solte, daß er ehrlich behauptete, er wolle aus eigener Wahl seine Meynung von der Schriftsprache vorzüglich mit den Worten dieser Artickel ausdrucken. Die heilige Schrift, oder die Glaubensartickel zu drehen ist für einen aufrichtigen Mann ein verhaßtes Werk. Und vielleicht können seine Meynungen in einigen Stücken so wenig mit denselben übereinstimmen, daß kein Zwang sie vereinigen kan. Und so würden einige der ernstlichsten Gläubigen von dem christlichen Predigtamte, und von gewissen gemeinen Vorrechten der Gesellschaft durch eine Methode ausgeschlossen, welche leidet, daß gottlose Mahmenchristen dabey ohne Schwierigkeit durchgehen können.

Auf den Einwurf, daß Prediger verschiedene Lehren vortragen können, wofern sie nicht unterschreiben, antworte ich, daß sie es würklich thun, wenn sie gleich unterschreiben, und das in den wichtigsten praktischen Stücken. Kan die heilige Schrift wegen unserer gegenwärtigen Unwissenheit, wegen unserer natürlichen Schwachheit und Verkehrtheit eine wahre Einigkeit der Meynungen nicht zu Stande bringen, wie solten es denn Glaubensartickel thun? Menschen können den Artickeln so wohl als dem Texte der heiligen Schrift einen verschiedenen Verstand beylegen, und so ohne Ende streiten. Wir sehen offenbar, daß dies in der ersten Kirche geschehen ist. Kaum war eine Entscheidung festgesetzet, so wurde sie eine Quelle neuer Trennungen

zwischen Personen, welche doch immer in den vorigen Entscheidungen den Worten nach einig waren, bis zuletzt die ganze Kraft und der Geist des Christenthums in blossen Wortstreitigkeiten verlohren ging. Die beste Antwort aber ist, daß Prediger ihren Vortrag gänzlich auf praktische Materien, auf Beschreibungen der Tugenden und Laster, mit den Bewegungsgründen, die dafür oder dagegen sind, auf die Anweisung, wie man zur Tugend gelanget und Laster vermeidet, und zwar unter allen verschiedenen würklichen Umständen des menschlichen Lebens, hierauf, sage ich, solten sie ihren Vortrag einschränken. Gelehrte Untersuchungen haben unstreitig ihren Nutzen, aber sie werden der gelehrten Welt durch den Druck viel besser, als einer vermischten Versamlung von der Kanzel mitgetheilet. Es ist eine Art von Kirchenraub, wenn man der Heerde Gottes die Nahrung, welche sie aus öffentlichen Predigten geniessen solte, entziehet und an deren Statt in Untersuchungen ausschweift, die für die Zuhörer, wenigstens für den gröstn Theil derselben, keinen Nutzen haben.

Bey der Gelegenheit, da wir des Drucks erwähnet haben, müssen wir noch erinnern, daß, da es allen andern Menschen frey stehet, vermittelst desselben ihre Gedanken ins Publicum zu schicken, es gewis ungeziemend seyn würde, wenn den Dienern des Evangelii dies solte verboten seyn. Und in der That, durch eine jede Verwehrung würde man verrathen, daß man ein Mistrauen in seine Sache setze. Es ist freylich wahr genug, daß man die Presse sehr misbraucht, und wehe dem, durch welchen einer der Geringsten, so an Christum glauben, geärgert wird! Aber es stehet zu hoffen und zu vermuthen, daß die Macht der Gottlosen, Schaden anzurichten, der Macht der Gutgesinneten, Gutes zu thun, bey dieser oder einer andern solchen gleichgültigen Methode, das Publicum zum Guten und Bösen zu vermögen, nicht gleich komme. Anstatt Menschen zu unterrichten und gesittet zu machen, würde man in dem entgegengesetzten Falle, Barbarey und Unwissenheit vorziehen.

Wissen-

Wissenschaften, Künste und Verbesserungen von aller Art dienen beydes zu guten und bösen Absichten. Und doch wird immer, wenn man die Sache überhaupt betrachtet, das Uebergewicht auf die Seite des Guten fallen, weil Gott allmächtig, allweise und allgütig ist. Diese göttliche Eigenschaften müssen immer die Schaale nach ihrer Seite hinneigen, auf eine endliche Weise in jedem endlichen Theile der Zeit, auf eine unendliche Weise in einer unendlichen Zeit. Wir dürfen daher nicht fürchten, daß nicht die wahre Erkentnis zuletzt zunehmen und herrschen wird, daß der Weise und Gutgesinnte nicht werde zur Einsicht, der Gottlose zum Stillschweigen gebracht und bekehret werden, und daß nicht die Kirche Christi die ganze Erde anfüllen werde. Es würde für die Wahrheiten der Religion eine grosse Beschimpfung seyn, wenn man glauben wolte, daß sie derselbigen Art von Beyhülfe und Unterstützung, als Betrügereyen, menschliche Entwürfe oder weltliche Absichten, bedürften. Man lasse es einem jeden frey zu denken, zu reden und zu schreiben, und dann wird ein Irrthum den andern bestreiten, und die Wahrheit unbeschädiget bleiben.

Sechstens. Obgleich Glaubensbekentnisse, Artickel u. s. w. jetzt keinen Nutzen zu haben, sondern der Sache der Wahrheit in sich nachtheilig zu seyn scheinen, so kan es doch nothwendig seyn, in gewissen Fällen, sich einigen Formen von dieser Art zu unterwerfen. Wenigstens geziemet es sich nicht für einen Christen in heftigen Ausdrücken dagegen zu schreyen, oder sich denselben mit Bitterkeit zu widersetzen. Blos auf eine deutliche, ruhige Weise mag er die Wahrheit vorstellen, damit er allmählig der Menschen Eifer von dieser weniger wichtigen Sache abziehe, und sie auf wichtigere lenke. **Welcher isset, verachte den nicht, der da nicht isset, und welcher nicht isset, der richte den nicht, der da isset.** Es können in beyden Fällen gute Gründe seyn, die ihre Beziehungen auf besondere Fälle haben. Es kan seyn, und wahrscheinlicher Weise ist es die Wahrheit, daß in den ersten Zeiten der Kirche, so lange die

die Christen jüdisch gesinnet waren, am äusserlichen hingen, grob in ihren Begriffen waren, u. s. w. diese Formeln nothwendig waren, wenn die übrigen Umstände bleiben, wie sie damals waren. Aber nun werden sie alt, und scheinen im Begrif zu seyn, abzusterben, und der Anbetung Gottes im Geist und in der Wahrheit Platz zu machen. Hiezu wird nicht erfordert, daß jemand ein Papist, Protestant, Lutheraner, Calvinist, Trinitarier, Unitarier, ein Mystikus, Methodist, u. s. w. sey, sondern alle diese Unterscheidungen werden wie die Spreu von der Tenne weggewehet. Wir sind alle Christen. Wir erhielten diesen Nahmen zu den Zeiten der Apostel, und keinen andern sollen wir suchen. Lasset uns blos Sorge tragen, von der Ungerechtigkeit abzutreten, und das wahre Siegel Gottes, nicht das Zeichen des Thieres, an unserer Stirne zu tragen. Die einzige Sache von Wichtigkeit ist die würkliche Bekehrung des Herzens von der abgöttischen Verehrung des Vergnügens, der Ehre und des Gewinns, von Simlichkeit, Einbildung, Hochmuth und Eigennutz, zu dienen dem lebendigen Gott. Weder Beschneidung noch Vorhaut gilt etwas. Ein jeder bleibe in dem Berufe, worinn er berufen ist. Blos wo eine offenbare Handlung der Unredlichkeit gefordert wird, kömt man dem Falle nahe, in der Götzen Tempel zu essen, und andern ein grosses Aergerniß zu geben.

Siebentens. Wenn wir die Lehren, worüber hauptsächlich unter den Christen von den entgegengesetzten Partheyen gestritten wird, untersuchen, so werden wir finden, daß die Streitigkeiten grösstentheils in Worten bestehen und daraus entstehen, daß Menschen die wahre Natur und den Gebrauch der Worte nicht kennen. Wenn wir also die Lehre von der Unfehlbarkeit ansehen, so zeiget die Natur der Worte so gleich, daß sie von keinem Nutzen seyn könne, weil die Entscheidungen des unfehlbaren Richters mit Worten müssen ausgedrückt und folglich vielen Misdeutungen dieses oder jenes Lesers unterworfen seyn, aus denselbigen Gründen, wie es die Worte der Schrift sind. — Sagt man, daß

Christe

Christi Leib und Blut so in dem Brodt und Wein sind, daß die sinnlichen Eigenschaften des einen die sinnlichen Eigenschaften des andern werden, so würde man sich des Beyfalls wegen auf die Sinne berufen müssen, welche den Lehrsatz so gleich verwerfen. Sagt man, daß Christi mystischer oder verklärter Leib auf die eine oder die andere Weise gegenwärtig ist, so ist das eine Sache, die man nicht läugnen kan, weil darinn eigentlich nichts gesagt wird. Die Worte scheinen eine wörtliche Wahrheit auszumachen, welche aber verschwindet, wenn man einen würklichen Lehrsatz daraus zu machen versuchet. Die Ausdrücke der Schrift von dem mystischen Leibe Christi und seiner Vereinigung mit der Kirche enthalten ohne Zweifel einige höchst wichtige und wunderbahre Wahrheiten in sich, aber sie sind noch für uns versiegelt. — Wenn in den Streitigkeiten von der Dreyeinigkeit und von der Menschwerdung Christi man die Worte: Person, Substanz, Natur, u. s. w. so wie in andern Fällen gebrauchet, oder auf irgend eine Weise definiret, so folgen daraus die deutlichsten Widersprüche. Indessen ist die Sprache der heiligen Schrift von der Person Christi so sehr schwer, hoch und geheimnisvoll, daß man nach derselben nicht zu viel thut, wenn man Christo alle Ehre erweiset, die nach der Meynung der orthodoxesten ihm zukommen soll. — Was die Lehre von der Genugthuung Christi anbetrift, so ist offenbar, daß er alles für uns gethan hat, was nur immer ein Wesen für das andere thun kan, und daß wir uns auf eine unverantwortliche und kleine Weise ausdrücken würden, wenn wir die durch Christum erlangte Wohlthaten auf ein blosses Beyspiel einschränken wolten. Doch der erste und buchstäblichste Verstand der Worte: **Opfer Erlösung**, u. s. w. wenn man sie realisirt, ist offenbar unmöglich, und diese Worte können überhaupt, wie es scheinet, nicht verständlicher erkläret werden, als wenn man ihnen diesen Sinn beyleget, daß die Leiden des einen Wesens nach der Anordnung Gottes zu Mitteln, die Glückseeligkeit anderer zu befördern, gemacht sind. Die Begriffe von

Schuld, Zorn Gottes u. s. w. in einem eigentlichen Verstande annehmen, heisset Gott zum Menschen machen. Die Einführung neuer, unschriftmäßiger Kunstwörter scheinet nur in so fern sich rechtfertigen zu lassen, daß ein christlicher Bruder sich bemühet, dem andern die Harmonie und Gleichförmigkeit der Schriftsprache mit ihr selbst und mit dem Laufe der Natur deutlicher vor Augen zu legen. Aber dies alles ist menschliche Auslegung. Und nicht selten ist es in diesen Fällen geschehen, daß man eine Hypothese zu eilfertig ergriffen hat, um die Schrift mit sich selbst übereinstimmig zu machen, wie man es zuweilen bey den philosophischen Hypothesen macht, welche nicht aus einer gehörigen Anzahl zusammentreffender Eräugnisse hergenommen sind, sondern nur einigen wenigen Erscheinungen angepasset werden.

Zusatz.

Man hätte unter diesem Titel von der Glaubensregel eine Ausführung derjenigen Lehrsätze erwarten sollen, deren Erkenntniß und Annehmung der Verfasser den Menschen nöthig erachtete, um zu der verhingegebenen Lebensregel verpflichtet und beweget zu werden. Denn man siehet leicht, daß seiner Meynung nach der Glaube an Lehrsätze nur in so fern nöthig ist und einigen Werth hat, als die thätige Religion oder die Ausübung der gesamten Pflicht des Menschen dadurch befördert wird. Allein der Verfasser begnüget sich, seine Leser auf die oben ausgeführten Lehren der natürlichen Religion zu verweisen, und will nur, daß man mit dem Glauben an dieselben den Glauben an die heilige Schrift als einen vollständigen und hinlänglichen Inbegriff göttlicher Unterweisungen zur Seeligkeit verbinden soll. Er ist kein Freund menschlicher Lehrvorschriften, die bestimmt sind, neben der Bibel, zu einer beständigen Norm des Glaubens und der Lehre zu dienen,

dienen, und er hält es weder für nöthig noch nützlich, aus der Bibel irgend eine Glaubensregel auszuziehen, und mit einem symbolischen Ansehen festzusetzen.

Ueber die Nothwendigkeit, die Rechtmäßigkeit, den Nutzen und Werth symbolischer Lehrvorschriften sind seit einiger Zeit in Engelland und Deutschland so viele gelehrte Untersuchungen angestellet und bekannt gemacht, daß das, was ich hierüber sagen könnte, in gewisser Absicht überflüßig seyn, aber auch zugleich dieser so weitläuftigen und so sehr verwickelten Materie kein Genüge thun würde. Wer hierüber völligen Unterricht zu haben wünschet, der wird denselben in dem Confessional des Herrn Blackbourne, wovon sich im zweyten Stücke des ersten Bandes des brittischen Magazines ein Auszug findet, und in den Streitschriften antreffen, welche dieses merkwürdige Buch in Engelland erreget hat. Und unter uns verdienet des Herrn D. Töllners Abhandlung über die symbolischen Bücher und einiger neuern Freunde und Gegner derselben Untersuchungen zu Rathe gezogen zu werden. Indessen wird es mir erlaubt seyn, über den Grund, aus welchem Hartley sich wider menschliche Lehrformeln erkläret, einige Anmerkungen herzusetzen, die dazu dienen können, denselben in mehreres Licht zu setzen.

Die Vertheidiger symbolischer Schriften müssen die Nothwendigkeit und Unentbehrlichkeit derselben voraussetzen, oder vielmehr erweisen, wenn sie die Sache derselben glücklich führen wollen. Sie müssen erweisen, daß bey gegenwärtiger Beschaffenheit der christlichen Welt, die heilige Schrift allein, ohne diese Supplemente, oder authentische Auslegungen die grosse Absicht, warum sie den Menschen von Gott gegeben ist, sie nemlich zur Seeligkeit zu unterweisen, entwe-

der

der gar nicht, oder nicht hinlänglich erreichen könne. Sie müssen erweisen, daß diese Lehrvorschriften der Unwissenheit, dem Unverstande oder der Bosheit der Irrenden kräftiger widerstehen können, als die heilige Schrift, oder daß sich der Sinn der Worte Jesu und seiner Apostel in unsicherm mäßigen Ausdrücken deutlicher und sicherer festsetzen lasse, als in den Worten, deren sich Jesus und die heiligen Scribenten bedienet haben. Sie müssen endlich erweisen, daß ohne menschliche Lehrbestimmungen eine solche Verschiedenheit der Meinungen und eine solche Verwirrung in der Religion erfolgen müsse, wodurch die zur gemeinsamen Erbauung nöthige Einigkeit im Lehrvortrage gänzlich unmöglich würde. Nur allererst, wenn dies erwiesen ist, darf man sich, um die Rechtmäßigkeit und das verpflichtende Ansehen menschlicher Anordnungen in der Religion zu behaupten, auf die gesellschaftlichen Rechte der Kirche berufen, vermöge deren sie befugt seyn soll, nach eigenem Belieben, Bedingungen der Gemeinschaft festzusetzen, und diejenigen von derselben auszuschliessen, die sich denselben nicht unterwerfen wollen. — Keine Gesellschaft kan ein Recht haben, unnütze, oder wie hier der Fall seyn würde, schädliche, ihrer eigenen Absicht widrige, und dem Ansehen ihres einzigen rechtmäßigen Oberherrn und Gesetzgebers nachtheilige Verordnungen zu machen; nicht ein Recht haben, diejenigen, welche, ehe diese unnütze oder schädliche Anordnungen gemacht wurden, rechtmäßige Glieder der Gesellschaft waren, (weil sie die Gesetze des Oberherrn annahmen) bey der Weigerung, sich den neuen Satzungen zu unterwerfen, von den Vortheilen der Gesellschaft auszuschliessen. Es bleibet also die Unentbehrlichkeit symbolischer Schriften immer die Hauptsache. Fällt diese weg, so müssen sie um der Nachtheile willen, die die Festsetzung derselben

nach sich ziehet, (wovon die Verhinderung der eigenen freyen Untersuchung in der Religion der wichtigste ist) verworfen werden. Läst sie sich hingegen behaupten, so hört zwar die Festsetzung menschlicher Lehrvorschriften nicht auf, ein Uebel zu seyn; aber es ist ein nothwendiges Uebel. —

Gegen diese vorgegebene Nothwendigkeit menschlicher Lehrvorschriften wendet nun unser Verfasser unter andern ein, daß man Glaubensartickel eben auf so verschiedene Weise, als die heilige Schrift selbst verstehen und erklären, und eben so endlos über den wahren Sinn derselben streiten könne. Er beruft sich hierin auf die Erfahrung, die uns freylich in diesem Stücke weit sicherer belehren kan als Vernunftschlüsse a priori. Und in der Englischen Kirche zeiget die Erfahrung deutlich genug, daß obgleich die Absicht der Festsetzung ihrer 39 Artickel diese war, die Verschiedenheit der Lehrmeynungen zu verhindern, diese Absicht doch im geringsten nicht dadurch befördert worden. Und was das wichtigste ist, so hat der Bischof Burnet in seiner gelehrten Auslegung dieser Artickel sich bemühet, sie so zu erklären, daß Leute von sehr verschiedenen Meynungen in Absicht auf den Inhalt derselben, sie annehmen und unterschreiben können. — Wahrscheinlicher Weise liesse sich über jedes Glaubensbuch der verschiedenen Protestantischen Kirchen ein ähnlicher Commentarius, mit ähnlichem Erfolge, schreiben — Sagt man, daß eine solche Auslegung eine Misdeutung und Verdrehung sey, und daß man nach den Regeln einer vernünftigen Auslegungskunst den Ungrund derselben zeigen, und den wahren Sinn symbolischer Schriften retten und erweisen könne, so frage ich, ob man den Misdeutungen biblischer Texte nicht auf eben diese Weise begegnen, und den wahren Verstand derselben

nicht

nicht mit eben ſo gründlichen und einleuchtenden Beweiſen, den Lehrern der Kirche wenigſtens, für welche ſymboliſche Schriften eigentlich beſtimt ſind, darlegen könne? Werden ſymboliſche Bücher zur Beweisführung, oder zu irgend einem andern Gebrauche dadurch, daß ſie verſchiedentlich ausgeleget werden, nicht untauglich, warum ſoll es denn die heilige Schrift durch dieſen Umſtand werden? Behauptet man aber dies von der letzten, ſo muß eben daſſelbe auch von den erſtern gelten, d. i. ſo bald ein Streit über den Sinn derſelben entſtehet, werden ſie unbrauchbar, oder können weiter nicht entſcheiden, es ſey denn, daß der ſtreitige Sinn durch ein neues ſymboliſches Buch feſtgeſetzet worden.

Allein ſolte nicht aus der Verſchiedenheit der Abfaſſung und Schreibart der Bibel und der ſymboliſchen Schriften erhellen, daß jene, die in gemeiner Sprache und auf eine populäre Weiſe abgefaſſet, mehreren Zweydeutigkeiten und Verdrehungen ausgeſetzet ſeyn müſſe, als dieſe, die ſyſtematiſcher, in philoſophiſcher Sprache und Methode mit einer logiſchen Präciſion geſchrieben ſind? — dem erſten Anſcheine nach könte dieſe Verſchiedenheit den ſymboliſchen Schriften einigen Vorzug vor der Bibel geben: allein bey einer genauern Unterſuchung würde, meiner Einſicht nach, das Gegentheil erhellen. Für dieſe Meynung könte ich vieles anführen, ich muß mich aber hier nur auf einige wenige Anmerkungen einſchränken. Zuerſt bemerke ich, daß der uns in der heiligen Schrift gegebene Unterricht gröſtentheils hiſtoriſch abgefaſſet iſt, und daß er eben dadurch für alle Arten von Fähigkeiten am deutlichſten und faßlichſten wird. Die Lehre unſerer Religion wird in der Geſchichte unſers Heilandes vorgetragen, und dieſe Geſchichte iſt der Unterricht

der

der Christen. Nun ist eine Geschichte an sich deutlicher als ein jeder anderer Vortrag, insonderheit, wenn sie ohne Schmuck zwar einfältig, aber doch in natürlicher Ordnung erzählet wird. Ich darf nur die Sprache wissen, worin sie geschrieben ist, um wenigstens die Hauptbegebenheiten zu verstehen. Und vermittelst einiger Aufmerksamkeit werde ich auch die Lehren, die diese Facta enthalten, und worauf sie führen, oder diejenigen, die bey Gelegenheit derselben eingestreuet sind, weit leichter und sicherer entdecken, als wenn sie für sich, ohne solchergestalt mit Begebenheiten verknüpfet zu seyn, da stünden. — Der Ausspruch Jesu z. B. **ich bin die Auferstehung und das Leben** könte vielleicht manche Erklärungen leiden, allein, wenn er mit der Auferweckung eines Todten verbunden, und bey Gelegenheit derselben vorgebracht wird, kan keiner, der sehen will, den wahren Sinn desselben verfehlen. Den apostolischen Sendschreiben fehlet freylich dieser Vorzug eines historischen Vortrages einigermassen, allein sie beziehen sich doch auf die Geschichte Jesu und andere Thatsachen, und wie sie diese erläutern, so werden sie auch wieder durch diese Geschichte aufgekläret. — Ohnedem aber beziehen sich die Briefe der Apostel auf die Lage, Beschaffenheit und Umstände derjenigen, an die sie gerichtet, und für welche sie bestimmt waren, auf die besondern Umstände der Zeiten, in welchen sie geschrieben wurden, wie auch auf das besondere Verhältniß, worin die Apostel mit ihren Bekehrten stunden. Alles dieses ist abermahls historisch, und je mehr und genauer ein Leser dieser Briefe dieses historische kennet, desto weniger Zweydeutigkeiten werden für ihn übrig bleiben. Was also den göttlichen Schriften um ihres populären Vortrages willen an Bestimmtheit und Präcision abgehen möchte, das ersetzet die historische Einkleidung

kleidung ihrer Lehren überflüssig. — Allein lasset uns ferner bemerken, daß nicht allemahl ein methodischer, scientifischer Vortrag der Lehrsätze zur deutlichen Bestimmung derselben und zur Verhütung möglicher Mißdeutungen das nöthige beytrage. Nur alsdann ist eine schulgerechte Sprache und Methode hiezu beförderlich, wenn der Scribent selbst die Sache, welche er er scientifisch abhandelt, aus dem Grunde verstehet, und mit seinen Untersuchungen bis auf reelle und feste Begriffe gekommen ist, und wenn er für Leser schreibet, die dem Gange seines Geistes nachfolgen, und mit ihm in die Materie eindringen können. Wo eine dieser Bedingungen fehlet, da dienet die strenge Methode und die philosophische Sprache nur dazu, ihn selbst und seine Leser zu verwirren. Der Schriftsteller wird durch den Anschein der Gründlichkeit verleitet, seine willkührliche, und aus dem blossen Scheine hergenommene Begriffe für die wahren und ersten, und die kunstmäßige Verkettung der Wörter für einen gegründeten Zusammenhang der Ideen und der Sache selbst zu halten, und der Leser, es mag die Schuld an ihm selbst oder an dem Schriftsteller liegen, quälet sich vergebens, zu deutlichen und bestimmten Begriffen zu gelangen. Er würde, da er nun nichts von der Sache verstehet, doch zu einigen brauchbaren Ideen derselben kommen können, wenn ihm dieselbe wenigstens in gemeiner Sprache und in geläufigen Ausdrücken vorgeleget wäre. Daß dies der gewöhnliche Fall der meisten, wo nicht aller Verfertiger symbolischer Schriften sey, erhellet daraus, daß sie sich gröstentheils beschäftigen, Vorschriften zu geben, wie man über Geheimnisse der Religion und sehr schwere philosophische Lehrpuncte denken, oder vielmehr sich ausdrücken solle, wobey die philosophische Methode und Sprache theils gar nicht anzubringen ist, theils mit der populären Sprache zum

äußersten

äusserſten Nachtheil der Deutlichkeit vermenget wird. Da, wo ſie ſelbſt gar keine feſte und reelle Begriffe hatten, und nach ihrem eigenen Geſtändniſſe Wörter ihnen unverſtändlich waren, was kan da die logiſche Methode zur deutlichen Beſtimmung und zur Verhütung eines Misverſtandes beytragen? Gewiß weiter nichts, als ihnen den Schein zu geben, als ob ſie etwas geſaget hätten, da ſie doch würklich nichts ſagten. Und wenn hierüber doch noch einiger maſſen etwas gedacht werden ſoll, ſo muß man die Schulſprache und Diſtinctionen fahren laſſen, und zu den populären Vorſtellungen der Schrift die Zuflucht nehmen. Nicht ſelten, wenn dieſe Lehrvorſchriften gewiſſe philoſophiſche Fragen entſcheiden, vermengen ſie die philoſophiſche Sprache mit der gemeinen Sprache der Schrift. Und dies wird abermals eine beträchtliche Quelle von Verwirrung und Undeutlichkeit. — Die Leſer können ſich von der Richtigkeit dieſer letzten Anmerkung durch ein auffallendes Beyſpiel, das Hartley in ſeiner Abhandlung von der Freyheit giebt, überzeugen, ein Beyſpiel, das hieher ſehr wohl gehöret, und füglich zur Erläuterung dienen kan, da eben die Frage von dem freyen Willen, de libero arbitrio, und einigen damit verwandten Materien, wo nicht in allen, doch in den meiſten der bekannten Confeſſionen ſehr angelegentlich erörtert, und mit der vom Hartley bemerkten Verwirrung entſchieden wird. — Aus dieſen und ähnlichen Urſachen müſſen Zweydeutigkeiten und Misverſtändniſſe, auch bey dem beſten Vorſatze dieſelben, ſo viel möglich, zu verhüten, entſtehen. Denn wo keine reele und reine Begriffe, d. i. keine ſolche, zu welchen wir entweder durch die Sinne oder durch die Analogie gelangen, untergeleget werden, da kan ſie auch der Ausleger nicht herausfinden, ſondern hat Freyheit, wenn er ſich nur an der feſtgeſetzten Sprache und den

gewenheten Ausdrücken hält, ganz verschiedene Vorstellungen zu fassen. Wo sich der Schriftsteller selbst nicht verstanden hat, kan er von seinen Lesern nicht fordern, daß sie ihn verstehen sollen. In allen diesen Fällen können symbolische Schriften weiter nichts als eine Einförmigkeit in den Ausdrücken, nicht aber in Meynungen und Begriffen befördern. Und so oft diese einförmige Sprache verlassen und nur das geringste Wort verändert wird, ist eine Verschiedenheit der Meynungen da. Ein zureichender Beweis, daß man überall nichts deutliches und bestimtes darüber gedacht hat, und daß Kunstwörter die Stelle der Begriffe vertreten. Die Einigkeit, die dadurch befördert wird, ist der Ruhe gleich, wovon es beym Tacitus heißt: Ubi solitudinem faciunt, pacem appellant. — Ferner können wir noch anführen, daß nicht selten die Ausdrücke der Lehrvorschriften mit Fleiß unbestimt und vieldeutig gefasset worden, um einige Verschiedenheit der Meynungen, in Punkten wenigstens, die man für minder erheblich hielte, zuzulassen. — Endlich, wenn auch in den symbolischen Schriften die Begriffe und Sätze mit aller erforderlichen Genauigkeit und Bestimtheit angegeben und ausgedrücket werden, so werden sie doch nur so lange deutlich und einleuchtend seyn, so lange man sich an der darin herrschenden Philosophie und Terminologie genau hält. Wird diese Philosophie und Terminologie durch neuere Systeme und Worterklärungen verdränget, so muß eine Verwirrung und Dunkelheit erfolgen, und man wird alsdann mit den Worten der Confessionen nicht mehr das, was ihre Verfertiger andeuten wollten, sondern ganz verschiedene, und oft entgegenstehende Meynungen ausdrücken. Ein bestätigendes und erläuterndes Beyspiel hievon giebt das Wort: Gegenwart, so wie es in den symbolischen Büchern der lutherischen

Kirche

Kirche vom Leibe Christi im heiligen Abendmahl gebraucht wird. Vermuthlich verstand man zur Zeit der Abfassung etwas mehreres darunter als eine Gegenwart der Würkung, wie es jetzt von den Anhängern der Wolfischen Philosophie genommen wird. — Wenigstens verursachet nun diese Abweichung der Begriffe eine beträchtliche Verschiedenheit in dem lutherischen Lehrbegriffe vom heiligen Abendmahl, die einem berühmten Gottesgelehrten so wichtig scheinet, daß er diejenigen, die weiter nichts als die Gegenwart des Leibes Christi nach Wolfens Begrif zugestehen, eines Abfalls von der lutherischen Kirche beschuldigen darf. Aber womit will man nun diese Behauptung wahr und geltend machen? durch exegetische Gründe? Ist denn die vorgegebene lutherische Meynung in der heiligen Schrift eben so deutlich gegründet, als in den symbolischen Büchern? Ohne Zweifel. Und kan sie denn nicht aus der ersten einem gelehrten Forscher eben so deutlich erwiesen werden, als aus den letztern? Ja, sagt man, wenn er unpartheyisch wäre, und die Wahrheit sehen wolte. — Allein vorausgesetzt, daß er wider die Wahrheit eingenommen ist, wird er weniger gegen dieselbe eingenommen seyn, in so fern sie in symbolischen Büchern, als in so fern sie in der heiligen Schrift stehet? und folglich sie in jenen klärer und leichter sehen als in dieser? — Vielleicht, wenn er das verbindliche Ansehen symbolischer Bücher nicht erkennet, wenn sie ihm nicht wichtig genug sind, um sie nach seinem Sinne zu drehen. Allein, wenn sie ihm eben so wichtig, wie die heilige Schrift selbst sind, wenn er es zu seinen Absichten eben so nöthig findet, seine Meynungen mit denselben in eben eine solche Uebereinstimmung zu bringen, als mit der Schrift, so wird er eben so leicht damit zu Stande kommen.

Sind Lehrbestimmungen zur Erhaltung der nöthigen Einigkeit im Lehrvortrage unentbehrlich, warum sind sie es denn blos in der eigentlichen Dogmatik, und nicht auch in der Moral? Abweichungen und Ketzereyen sind in dieser eben so möglich und zugleich weit gefährlicher als in jener, wie der Herr D. Töllner sehr wohl bemerket hat. Von der Sittenlehre liefert uns die Bibel auch eben so wenig ein zusammenhangendes System, als von der Glaubenslehre. Die Pflichten werden in eben der populären Sprache und ohne Kunst vorgetragen, als die eigentliche Theorie des Christenthums. Beym Vortrage dieser so wohl als jener kommen uneigentliche und hyperbolische Redensarten vor, die einer Aufklärung und genauern Bestimmung zu bedürfen scheinen. Manche Sittenregeln unsers Erlösers, insonderheit in der Bergpredigt, sind sehr allgemein ausgedrückt und müssen ja so sorgfältig und mit Rücksicht auf die begleitende und veranlassende Umstände erkläret werden, als die Glaubenslehren, wenn sie nicht auf eine verkehrte Art angewendet werden sollen. Man sehe z. B. die Vorschriften an, die als consilia evangelica angeführet, und in einem der vorigen Zusätze erläutert worden. So klar der Wortverstand dieser und anderer Vorschriften aber auch seyn möchte, so hat doch die Anwendung derselben auf besondere Fälle beträchtliche Schwierigkeiten. Und da sie bey dem Unterricht im Christenthum und zur gemeinsamen Erbauung in ihrer Anwendung vorgetragen werden müssen, so solte man denken, daß hier insonderheit eine symbolische Richtschnur der Orthodoxie erfordert würde. Allein man bedenke ferner, daß Widersprüche, oder verschiedene Meynungen der Lehrer über die Sittenlehre weit auffallender und anstößiger sind, und weit mehr Eindruck auf die Gemüther der Zuhörer machen, als Abweichungen in demjenigen Theil der christlichen

Theorie,

Theorie, für deſſen Beſtimmung die ſymboliſchen Bücher aller Partheyen am meiſten geſorget haben, nemlich in den theologiſchen Hypotheſen. In Anſehung dieſer letztern können zween Lehrer eben derſelbigen Gemeine ſchon ſehr weit in ihrem Vortrage von einander abweichen, (wenn nur jeder ſeine Meynung ohne erklärte Abſicht, dem andern zu widerſprechen, auf eine beſcheidene Weiſe vorbringet) ohne daß der Zuhörer, dem dieſe Speculationen, ſo wichtig ſie auch immer dem gelehrten Dogmatiker ſeyn mögen, weder wichtig noch faßlich ſind, den Unterſchied überall wahrnimt und wenn er etwas davon vermuthen ſollte, ſo intereſſiret es ihn nicht, weil er wahrnimmt, daß, was auch immer über dieſe gelehrte Fragen entſchieden werden mag, ſeine Pflicht immer eben dieſelbige bleibt. Allein ganz anders rühret es ihn, wenn er den einen Lehrer die Art zu handeln, den Zeitvertreib und die Beluſtigungen, woran er gewohnt war, verdammen, und den andern für erlaubt erklären höret. Ganz anders geräth er in Verlegenheit, wenn der eine ihm dieſe Andachtsübung, die ihm der andere empfohlen hatte, verdächtig macht, oder der eine ihm die Hofnung einer plötzlichen Bekehrung, womit ihm der andere geſchmeichelt hatte, als betrüglich verſtellet. Wo irgend in den Gemeinen durch einen abweichenden Vortrag Verwirrung und Anſtoß veranlaſſet werden können, und würklich veranlaſſet werden, ſo iſt es in dieſen Fällen, wofür indeſſen die ſymboliſchen Bücher ſo wenig geſorget haben, und worin man ſich ohne dieſelben zu helfen weiß. —

Unpartheyiſche Leſer mögen nun entſcheiden, in wie fern aus der vorgelegten Vergleichung des Vortrags der heiligen Schrift und menſchlicher Lehrvorſchriften und aus der Erfahrung der Ausſpruch des Verfaſſers

über die Entbehrlichkeit derſelben beſtätiget wird, oder nicht. Vielleicht wird es mancher nicht ganz unwahrſcheinlich finden, daß die heilige Schrift allein, ohne menſchliche Supplemente und authentiſche Auslegungen, die zur gemeinſchaftlichen Unterweiſung und Erbauung nöthige Einigkeit im Lehrvortrage zu erhalten vermögend ſey, in ſo fern nemlich zu dieſer Einigkeit nichts als Wahrheitsgründe, nicht aber das Anſehen der Vorgeſetzten der Kirche und des Staats erfordert wird. Man muß aber auch wohl merken, daß nur eine Einigkeit in den Lehren nöthig iſt, welche der gemeine Menſchenverſtand ohne Hülfe der Gelehrſamkeit und der Philoſophie faſſen kan, nemlich in den Thatſachen des Chriſtenthums, ſo wie ſie das apoſtoliſche Glaubensbekenntniß vorleget und in den daraus unmittelbar herflieſſenden Lehrſätzen und Vorſchriften. Alle andere Theorien und Hypotheſen gehören entweder nicht in den gemeinſchaftlich erbauenden Unterricht, oder müſſen als Privatmeynungen mit Beſcheidenheit vorgetragen und der Prüfung der Zuhörer überlaſſen werden. Kan aber ein Lehrer nach der Kenntniß, die er von ſeiner Gemeine hat, nicht vermuthen, daß irgend ein beträchtlicher Theil derſelben Kentniſſe und Einſichten genug habe, um die vorgetragenen Theorien nach der heiligen Schrift zu prüfen, und ſiehet er vielmehr zum voraus, daß die Gemeine darüber nicht Richter ſeyn könne, und der Zuhörer ihm das, was er behauptete, blindlings und auf ſein blos menſchliches Anſehen glauben müſte, ſo muß ihm dies eine Warnung ſeyn, dergleichen Lehren nicht auf der Kanzel vorzutragen. —

Viertes Hauptstück.

Von den

Erwartungen der Menschen in diesem und jenem Leben, nachdem sie die Vorschrift des Lebens verbachtet oder übertreten haben.

Erster Abschnitt.

Von den Erwartungen einzelner Personen in diesem Leben.

Sieben und siebenzigster Lehrsatz.

Es ist wahrscheinlich, daß den meisten, oder allen Menschen in ihrem Durchgange durch das gegenwärtige Leben, mehrere Glückseeligkeit als Elend zu Theil wird.

Einige Argumenta für diesen Lehrsatz sind schon vorhin gegeben, da dies als einer von den Beweisen für die Güte Gottes angeführet wurde. Hier können wir ihn betrachten, in so fern er sich so wohl aus solchen Beweisen als aus der Güte Gottes herleiten lässet, nachdem diese vorläuffig auf unabhängige Grundsätze ist gegründet worden.

Denn, wenn wir annehmen, daß Gott beydes unendlich gütig, und die einzige Ursache aller Dinge ist; wenn ferner die beziehenden Benennungen: Regierer, Freund und Vater auf eine eigentliche Art zum Grunde unserer Untersuchungen über seine Einrichtungen überhaupt können gelegt werden, (welches alles ich vorhin zu beweisen gesuchet habe) so können wir kaum glauben, daß der merkwürdige Zeitpunkt unserer Existenz, der mit unserer Geburt anfänget, und mit dem Tode des Leibes, welchen wir mit auf die

Welt brachten, ein Ende nimmt, überhaupt betrachtet, uns nicht mehr Vergnügen als Schmerzen bringen solte. Dies ist wenigstens unsere erste und natürlichste Vermuthung nach dem Gesichtspuncte, in welchem wir hier diese Sache betrachten. Indessen müssen wir uns stets erinnern, daß wir in solchen hohen Spekulationen nicht die gehörigen Richter sind, und daß ein Uebergewicht von Elend in diesem oder einem andern Leben mit der unendlichen Güte Gottes, selbst nach unserer Weise zu schliessen, vollkommen bestehen kan, wenn wir nur annehmen, daß alle seine Geschöpfe im Ganzen betrachtet, zuletzt auf eine endliche oder unendliche Weise glücklich werden.

Ich will daher diesen Lehrsatz hauptsächlich gründen auf gewisse Anzeigen und mittelbahre Beweise desselben, die hin und wieder in der heiligen Schrift zerstreuet sind. Dergleichen finden wir in dem Seegen Gottes, welchen er auf alle seine Geschöpfe bey ihrer Schöpfung legte, in dem Bunde, welchen er mit ihnen allen nach der Sündfluth machte, in dem Gebote, daß alle ihn preisen sollen, in der Erwähnung, daß er alle Menschen liebet, daß er bey seinen Gerichten an Gnade gedenke, daß er die Uebertretungen nicht aufs strengste bestrafe, u. s. w. Dies alles beweiset zwar den hier angeführten Lehrsatz nicht gerade zu, aber es lässet einen solchen Eindruck von der Liebe und Gnade Gottes in der Seele zurück, und scheinet abgezwecket zu seyn, uns auf einen solchen Weg zu denken und zu schliessen zu bringen, daß wir dadurch auf diesen Lehrsatz geführet werden. Es giebt uns daher für denselben einige Vermuthung, weil nirgends weder in dem Worte noch in den Werken Gottes etwas gefunden wird, was dem entgegen ist.

Das Murren und die bittern Klagen der Menschen, wenn sie sich unter Leiden befinden, sind eben so wenig ein Beweis wider diesen Lehrsatz, als die ausschweifende Freude und die eingebildete Hofnungen unerfahrner Personen, so lange ihre Gesundheit und Glückseeligkeit anhält, einen Beweis für denselben ausmachen. Keines von beyden machet die ganze Sache aus.

Acht

Acht und ſiebenzigſter Lehrſatz.

Das Uebergewicht kan ſo lange dieſes Leben währet, nicht viel auf Seiten ſelbſt des Glücklichſten ſeyn.

Denn erſtlich ſtimmet es mit der allgemeinen Erfahrung der Menſchen überein. Ein jeder weiß es, daß unſer Leben mit Gutem und Böſem in ſolchen Graden und Abwechſelungen vermiſcht iſt, daß das erſtere nicht viel überwiegen kan. Dem zufolge wird jeder verſuchter und unpartheyiſcher Menſch, wenn er ſein vergangenes Leben überſiehet, wenigſtens behaupten, daß die Glückſeeligkeit nicht viel gröſſer als das Elend geweſen ſey. Und in der That es iſt ein ſehr zureichender Beweis für dieſen Lehrſatz, daß der vorhergehende ſo ſchwer zu beweiſen ſtehet.

Zweytens. Der unordentliche Zuſtand der äuſſerlichen Welt, und die Unvollkommenheit unſerer Leiber mit ihrer Abzweckung zur Verweſung erlauben nicht, daß die Glückſeeligkeit in dieſem Leben das Elend viel übertreffe, und können als die wirkende Urſache hiezu angeſehen werden. Körperliche Schmerzen müſſen in manchen Fällen durch äuſſerliche Gegenſtände bey uns verurſachet werden, und legen mit den körperlichen Vergnügungen den Grund zu geiſtigen Schmerzen und unordentlichen Leidenſchaften, welche wieder zu Schmerzen, die ſo wohl den Leib als die Seele betreffen, zurückführen. Unſere Leiber müſſen wieder zum Staube zurückkehren, und jede offenbahre Annäherung zu demſelben muß von Leiden begleitet werden. Und der noch unerkante innerliche Bau des Gehirns, dieſes groſſen Werkzeuges der Sinnen und der Gedanken iſt ſo beſchaffen, daß wir aus unzählichen, geheimen, unvermeidlichen Urſachen in die Gränzen des Schmerzens übergehen. Das heiſſet mit andern Worten kurz geſaget: Wir ſind gefallene Geſchöpfe.

Drittens. Wenn alle übrige Dinge bleiben, wie ſie ſind, ſo machen es unſere gegenwärtige Umſtände für uns nothwendig, daß wir in dieſem Leben kein groſſes Uebergewicht

wicht von Glückseeligkeit haben müssen, und dies kan als die Endursache angesehen werden. Denn wir können hoffen, daß wir durch diese beständige Mischung des Elends unter unsere Glückseeligkeit geschwinder und vollkommener von der so wohl groben als feinen Selbstliebe, zu deren Erzeugung jede Art und Stuffe der Glückseeligkeit, ja selbst die höchste geistige Glückseeligkeit etwas beyträget, werden befreyet werden, und immer weiter kommen in Erlernung der Tugenden des Wohlwollens, des Mitleidens, der Demuth, der Furcht Gottes, der Unterwerfung unter seinen Willen, der ernstlichen Richtung an ihn, des Glaubens, der Hofnung und der Liebe zu ihm.

Viertens. Der ganze Inhalt der Schrift lehret beydes auf eine mittelbahre und unmittelbahre Weise, daß wir eine greiffe oder dauerhafte Glückseeligkeit in diesem Leben nicht erwarten sollen und können.

Was daher auch für falsche und schmeichelnde Hofnungen in Absicht unsers zukünftigen Zustandes in diesem Leben sich unserer Einbildungskraft aufdringen, und uns versuchen, so sollen wir sie so gleich verwerfen, und nach der Sprache der Schrift uns freuen, als freueten wir uns nicht, und uns erinnern, daß wir hier Fremdlinge und Pilgrimme sind, daß wir blos in Hütten wohnen, keine bleibende Stadt haben, sondern eine zukünftige, nemlich, das neue Jerusalem erwarten, dessen Bürger wir sind. Wo unser Schatz ist, da müssen auch unsere Herzen seyn. Die besten religiösesten Personen solten dies tägliche Brodt von Sorgen und Trübsalen, diese Glückseeligkeit derer, die da leide tragen, erwarten, ja selbst wünschen, und wieder die Versuchungen, in welche irdisches Wohlergehen uns führen kan, auf ihrer Hut seyn und beten, damit der Tag des Todes nicht unvermuthet über sie komme, wie ein Dieb in der Nacht, unterdessen, daß sie essen und trinken, sich freyen und freyen lassen.

Zusatz.

Zusatz.

Durch eine gleiche Art zu schliessen können wir beweisen, daß wenn das Elend dieses Lebens in gewissen Fällen die Glückseeligkeit überwiegen solte, dieses doch nicht in einem merklichen grossen Grade geschehen könne. Es folget aus der Natur unserer Bildung und Umstände, daß wir in gewissen Zwischenzeiten Linderung, Munterkeit und selbst positives Vergnügen haben müssen. Niedergeschlagenheit und Verzweifelung schicken sich zu unserer gegenwärtigen Lage eben so wenig als ein eitles Vertrauen und thörichte Hofnung auf eine ununterbrochene Glückseeligkeit. Wir können auch hieraus lernen, daß wir bey irgend einer Selbstverleugnung oder einem Leiden der Religion wegen, nicht dürfen erschrocken seyn, wenn wir auch nicht auf die Gründe sehen, welche gerade zu beweisen, daß die Religion so wohl unsere gegenwärtige als zukünftige Glückseeligkeit befördert. Selbst die Beschaffenheit unsrer Natur verhindert das lange Anhalten des höchsten Elendes. Elend nimt mit seiner Fortdauer ab, ja es gehet selbst in Glückseeligkeit über. Und in jedem Zustande einer langen Fortdauer muß es häufige Zwischenfälle angenehmer Empfindungen und Vorstellungen geben.

Neun und siebenzigster Lehrsatz.

Die Tugend hat allezeit selbst in diesem Leben die schönste Aussicht, und das Laster ist stets der grösten Gefahr unterworfen.

In der letzten Abtheilung sind wir bemühet gewesen, dies zu zeigen. Es ist aber auch eine Wahrheit, welche aus gemeiner Erfahrung völlig am Tage lieget. Auf besondere tugendhafte oder lasterhafte Handlungen folget nicht allezeit die gehörige Belohnung und Bestrafung, wenn wir nicht weiter als auf einen kleinen Zeitpunct nach den vollbrachten

brachten Handlungen sehen. Aber dann, wenn wir die unbestimte Ausdehnung dieses Lebens in die Berechnung nehmen, und die natürlichen Erwartungen in Erwägung ziehen, können wir kaum mehr zweifeln, daß jede tugendhafte Handlung unsere gröste Weisheit selbst in Ansehung dieser Welt und jede Ausübung des Lasters unsere gröste Thorheit sey. Diese allgemeine verschiedene Abzweckung der Tugend und des Lasters kan als der Hauptbeweis angesehen werden, welchen die Vernunft, wenn sie nicht durch tiefe Grübeleyen zu subtil und zu spitzfündig wird, von dem moralischen Character Gottes giebt. Die Belohnungen, welche der Lauf der Natur überhaupt der Tugend zu Theil werden lässet, und die schönen Aussichten, welche er den Tugendhaften vorhält, beweisen, daß die Tugendhaften Gott angenehm sind, und aus gleichen Gründen können wir schliessen, daß das Laster in seinen Augen verhaft ist.

Achzigster Lehrsatz.

Es scheinet im geringsten nicht wahrscheinlich, daß Glückseeligkeit in diesem Leben genau nach der Tugend abgemessen sey.

Denn erstlich kan man von denen, welche um der Religion willen Märtyrer geworden sind, nicht sagen, daß sie für diese ihre letzte und gröste Handlung der Treue in diesem Leben eine Belohnung erhalten haben.

Zweytens. Manche gutgesinnete Menschen werden durch manche strenge Prüfungen geübet, dadurch gereiniget, und unter dieser Reinigung oder bald nach derselbigen in einen andern Zustand versetzet. Krankheiten, welche mit dem Tode aufhören, sind ein Hauptmittel solcher Reinigungen.

Drittens. Man hat häufige Beyspiele von Personen, die in der That von groben Lastern frey aber auch von grossen Tugenden leer sind, welche wegen solcher günstigen Umstände in dieser Welt, als vermuthlich der reiche Mann in dem Gleichnisse hatte, alle Tage herrlich leben, und in einem Zustande, der vergleichungsweise vorzügliche Ruhe und Bequemlichkeit hat, sich befinden.

Viertens. Es scheinet, daß in gewissen seltenen Fällen eben dieses, selbst bey recht lasterhaften entrift, und man möchte beynahe auf die Muthmassung gerathen, daß die göttliche Vorsehung uns deswegen einige Beyspiele von dieser Art so deutlich vor Augen leget, damit die anscheinende Ungleichheit, mit welcher sie hier ihre Güter in wenigen Fällen austheilet, und der Beweis, der daher für einen künftigen Zustand kan genommen werden, desto grössern Eindruck auf uns machen mögen.

Der leser wird bemerken, daß dieser Lehrsatz dem vorigen nicht entgegen ist, und daß der vorhergehende erst muß festgesetzet werden, ehe wir aus diesem und dem moralischen Charakter Gottes zusammengenommen einen Beweis für einen zukünftigen Zustand ziehen können.

Es muß auch noch von der Schlußart, die wir in allen vier Lehrsätzen dieses Abschnittes gebrauchet haben, gemerket werden, daß dieselbe mehr wahrscheinlich ist, und uns auf diesen Schluß blos überhaupt bringet, als daß sie demonstrativisch und genau seyn wil. Indessen ist die Wahrscheinlichkeit und Genauigkeit doch so gros, als es in praktischen Materien nöthig ist. Die praktischen Folgerungen würden unerfolgen bleiben, wenn jene auch noch geringer seyn solten.

Zweyter Abschnitt.

Was die Staatskörper, die Juden insonderheit, und die Welt überhaupt, während dem gegenwärtigen Zustande der Erde zu erwarten haben.

Ein und achzigster Lehrsatz.

Es ist wahrscheinlich, daß alle gegenwärtige bürgerliche Regierungen werden umgestossen werden.

Dieser Lehrsatz erhellet aus den Weissagungen der Schrift so wohl gerade zu, d. i. aus solchen ausdrücklichen Stellen, wie beym Daniel von der Zerstöhrung des Bildes und der vier Thiere, und aus den Stellen, worinn von Christo verkündiget wird, daß er alle Völker mit einem eisernen Zepter zerschlagen und sie wie Töpfen zerschmeissen werde, u. s. w. als aus der Oberherrschaft und allgemeinen Ausbreitung der fünften Monarchie, oder des aufzurichtenden Reichs der Heiligen.

Eben dasselbe können wir aus der endlichen Wiederherstellung der Juden und der ihnen verheissenen grossen Herrlichkeit und Herrschaft, wovon ich unten reden werde, schliessen.

Und daß alle bekante Regierungen der Welt ein augenscheinliches Principium ihres Unterganges in sich enthalten, giebt der Sache noch einiges licht und Gewisheit. Sie sind aus Elementen, die sich einander entgegen sind, zusammengesetzt, und bestehen blos durch die abwechselnde Macht des einen über die andere. Die Pracht, die Ueppigkeit oder der Luxus, der Eigennutz, der Kriegesruhm, u. s. w. welche in christlichen Regierungen für wesentliche Stücke gehalten werden, sind dem sanftmüthigen, demüthigen, sich selbst ver-

verleugnendem Geiſte des Chriſtenthums gänzlich entgegengeſetzet, und was auch von dieſen endlich über das andere die Oberhand behält, ſo müſſen dadurch die gegenwärtigen Regierungsformen aufgelöſet werden. Würde das wahre Chriſtenthum in allen Stucken gänzlich in irgend einem Königreiche die Oberhand haben, ſo würden die Reichthümer, die Macht, Herrlichkeit u. ſ. w. eines ſolchen Königreichs nicht mehr Gegenſtände der Aufmerkſamkeit für die Regenten oder für die Unterthanen ſeyn, ſie würden ein Volk von Prieſtern und Apoſteln werden, und ganz gleichgültig gegen die Dinge dieſer Welt ſeyn. Aber dies ſtehet nicht zu erwarten, und wenn ich dem Leſer dieſes vorlege, ſo geſchieht es nur, um ihm die natürlichen Folgen davon zu zeigen. Solte im Gegentheil weltliche Weisheit und der Unglaube in der Chriſtenheit die Oberhand nehmen, welches die heilige Schrift anzukündigen ſcheinet, ſo wird dieſe weltliche Weisheit, ſelbſt in Anſehung dieſer Welt, zuletzt als gänzliche Thorheit befunden werden. Die Regierungen, welche alſo ihren Kitt gleichſam, nemlich die Empfindung der Pflicht und die Hofnungen und Befürchtungen eines zukünftigen Lebens verlohren haben, werden in Anarchie und Verwirrung gerathen und gänzlich aufgehoben werden. Und dies alles kan mit geringer Veränderung auf die Mahometaniſche und heydniſche Regierungen angewendet werden. Und ſolte in den Ländern, wo dieſe Regierungen ſtatt finden, das Chriſtenthum ausgebreitet werden, ſo wird es eine ſo groſſe Veränderung in allen Sachen anrichten, daß die bürgerliche Macht, welche hier ſo wohl äuſſerlich als innerlich dem Chriſtenthume entgegen iſt, muß erſchüttert, und durch die zunehmende Laſterhaftigkeit, welche die natürliche und nothwendige Folge von ihrer Widerſetzung iſt, ihr Untergang noch mehr beſchleuniget werden.

Der Untergang alter Reiche und Republiquen kan uns auch zu der Erwartung, daß die gegenwärtigen Regierungen untergehen werden, vorbereiten. Aber wir müſſen hier die Vergleichung nicht zu weit ausdehnen, und annehmen,

men, daß, so wie neue Regierungen aus den alten entstanden sind, die diesen gröstentheils ähnlich waren, auf eine gewisse Zeit bestanden und dann einer neuen Regierung Platz machten, es auch so mit den gegenwärtigen Regierungen ergehen werde. Die Weissagungen geben dies nicht zu, und man kan leicht wahrnehmen, daß die Lage der Dinge in der grossen Welt von derjenigen, in welcher sie sich jemals vorher befunden haben, sehr verschieden ist. Das Christenthum muß entweder jetzt zur völligen Ueberzeugung der Ungläubigen als wahr bewiesen werden, oder, wenn es eine Betrügerey ist, so wird sie bald entdecket werden. Und welcher von beyden Fällen sich auch eräugnen mag, so wird doch immer die gröste Veränderung der Dinge dadurch bewürket werden. Ich hätte vielmehr sagen sollen, daß die endliche Obermacht und die Festsetzung des Christenthums, welches weil es wahr ist, zuletzt die Oberhand behalten, und festgesetzet werden muß, diese Veränderung hervorbringen werde. Aber es kan vielleicht von einigem Nutzen seyn, wenn wir hier eine falsche Voraussetzung annehmen.

Es würde sehr verwegen seyn, anzugeben, wie nahe diese Aufhebung der gegenwärtigen Regierungen überhaupt oder besonders bevorstehe. Christus wird auch in diesem Verstande als ein Dieb in der Nacht kommen. Unsere Pflicht ist daher, zu wachen und zu beten, getreue Haushalter zu seyn, denen, für welche wir zu sorgen haben, ihre Speise und die übrigen Erfordernisse zu rechter Zeit zu geben, und durch diese und die übrigen gesetzmäßigen Mittel uns bemühen, die Regierung, unter deren Schutz wir leben, vor ihrem Untergange zu bewahren, indem wir den Frieden derselben suchen, und uns jeder menschlichen Ordnung um des Herrn willen unterwerfen. Kein Gebet, keine Bemühung von dieser Art kan ermangeln, zu unserer eigenen oder anderer Erhaltung einigen guten so wohl öffentlichen als Privatnutzen zu haben. Die grossen Veranstaltungen der göttlichen Vorsehung werden durch Mittel ausgeführet, die uns entweder verborgen sind, oder wenn sie

uns

uns in die Augen fallen, für schwach und unkräftig gehalten werden. Es lässet sich nicht bestimmen, wie viel ein brünstiges Gebet, so niedrig des betenden Stand auch immer seyn mag, zur Wohlfahrt vieler Völker beytragen könne. Aber weit mehr ist es die Pflicht der Obrigkeiten, also für ihre Unterthanen zu wachen, für sie zu beten, und aus allen ihren Kräften die Verbesserung in bürgerlichen und Kirchensachen zu besorgen. Gute Regenten können die Wohlfahrt und die Fortdauer eines Staats befördern, und gottlose müssen dessen Untergang beschleunigen. Die heilige Geschichte giebt uns Beyspiele von beyden Arten, und sie sind zur Warnung der Könige und Fürsten auf alle künftige Zeiten aufgezeichnet.

Es ist nicht undienlich hier einige wenige Beyspiele der Analogie zu bemerken, welche zwischen dem natürlichen Körper, nebst der Glückseeligkeit der Person, welcher er angehöret, und zwischen dem aus vielen einzelnen Personen zusammengesetzten Staatskörper, nebst seiner Glückseeligkeit, oder seinem blühenden Zustande in Absicht auf die Künste, Macht, Reichthümer, u. s. w. statt findet. Es scheinen also alle Staatskörper, so wie der natürliche, durch öffentliche und Privatlaster zu einer solchen Zerstöhrung und Auflösung, als hier behauptet wird, abzuzwecken, und nur auf gewisse Zwischenzeiten, vermittelst einiger unvollkommenen Verbesserungen, gefristet zu werden. Es giebet keine vollständige oder fortgesetzte Folge öffentlicher Glückseeligkeit auf der einen Seite, kein gänzliches Elend auf der andern. Denn die Auflösung des Staatskörpers muß als sein Tod angesehen werden. Es scheinet daher eben so romanhaft, wenn jemand den Entwurf einer vollkommenen Regierung in diesem unvollkommenen Zustand machen, als wenn man eine universal Arzenen, welche alle Krankheiten heben und das menschliche Leben über seine Gränzen verlängern solte, ausfündig machen wolte. Und indessen so wie Mäßigkeit, Arbeit und Arzeney in einigen Fällen von grossem Nutzen sind, die

Gesundheit zu erhalten und wiederherzustellen und das Leben zu verlängern; so haben Fleiß, Gerechtigkeit und alle andere öffentliche und Privattugenden eine analogische Würkung auf den Staatskörper. So wie alle Uebel, welche einzelne Wesen wegen der Schwachheit des sterblichen Leibes und wegen der Unordnungen der äusserlichen Welt zu leiden haben, überhaupt zur Vermehrung ihrer Glückseeligkeit selbst in diesem Leben etwas beytragen, und auch für andere von grossem Nutzen seyn können; und so wie unter der Voraussetzung, daß es einen zukünftigen Zustand giebt, der Tod selbst offenbahr dieselbige wohlthätige Abzweckung hat, in einem erhabenern Grade als irgend eine andere Begebenheit des Lebens, welches jetzt als auf eine unbestimte Weise verlängert betrachtet wird: so sind auch die Unfälle eines jeden Staatskörpers von grossem Nutzen so wohl für ihn selbst, als für alle benachbahrte Staaten. Und die Aufklärungen der Regierungen haben die Erkenntnis der wahren Religion und nützlichen Künste und Wissenschaften viel befördert, welches alles scheinet abgezwecket zu seyn, daß es zu seiner Zeit und auf die gehörige Weise zuletzt der wahren Religion gänzlich diensam seyn solte. Und dieses ertheilet den gütiggesinneten und religiösen Personen einen grossen Trost, wenn sie die Geschichte voriger Zeiten betrachten, oder die wahrscheinlichen Folgen der Dinge auf künftige Geschlechter in Erwägung ziehen.

Zwey und achtzigster Lehrsatz.

Es ist wahrscheinlich, daß die gegenwärtigen Formen des Kirchen-Regiments aufhören werden.

Dieser Lehrsatz folget aus dem vorigen. Die bürgerliche und die kirchliche Macht sind in allen christlichen Ländern so unter einander gewebet, und so mit einander verbunden, daß, wenn die erste fällt, die letzte auch fallen muß.

Wir

Wir haben hier aber manche Weiſſagungen, welche den Fall der kirchlichen Macht in der chriſtlichen Welt verkündigen. Und obgleich eine jede Kirche ſich mit der Hofnung einer Ausnahme für ſich zu ſchmeicheln ſcheinet, ſo iſt es doch ſehr deutlich, daß die Merkmahle, welche die Propheten angeben, auf ſie alle gehen. Sie haben alle die wahre, reine, einfältige Religion verlaſſen, und lehren Menſchengebote als göttliche Lehren. Sie ſind alle Kaufleute der Erde und haben ein weltliches Reich, wo Reichthümer, irdiſche Macht und äuſſerlicher Pomp überflüßig anzutreffen ſind, aufgerichtet. Sie haben alle einen dogmatiſirenden Geiſt und verfolgen diejenigen, welche derſelben Zeichen nicht annehmen, und das Bild, ſo ſie aufgeſtellet haben, nicht anbeten. Sie verabſäumen alle den Befehl Chriſti, das Evangelium allen Völkern zu predigen, und ſelbſt zu den verlohrnen Schaafen von dem Hauſe Iſrael zu gehen, deren eine unzählbahre Menge in allen chriſtlichen Ländern iſt, die niemahls unterrichtet worden ſind zu leſen, und welche auch in andern Abſichten der Mittel zur ſeeligmachenden Erkentnis zu gelangen, beraubet ſind. Es iſt ſehr wahr, daß die Römiſche Kirche das groſſe Babylon, die Mutter der Hurerey und aller Greuel auf Erden iſt. Aber alle übrige Kirchen haben mehr oder weniger das Muſter von ihr genommen. Sie haben alle wie Gehaſi Geld genommen, und daher wird der Ausſatz des Naemans ihnen und ihrem Saamen immer ankleben. Und dieſe Unreinigkeit rechtfertiget nicht nur die Anwendung der Weiſſagungen auf alle chriſtliche Kirchen, ſondern kan auch als eine natürliche Urſache ihres Unterganges angeſehen werden. Die verderbten Regenten der verſchiedenen Kirchen werden ſich immer dem wahren Evangelio entgegen ſetzen, und eben dadurch werden ſie den Untergang über ſich ſelbſt bringen.

Die Zerſtöhrung des Tempels zu Jeruſalem und der Hierarchie der Juden kan auf gleiche Weiſe als ein Vorbild und Vorbedeutung des Unterganges der jüdiſchen Formen

von Gebräuchen, Ceremonien und menschlichen Ordnungen, welche mehr oder weniger in allen christlichen Ländern Platz genommen haben, betrachtet werden.

Wir müssen indessen hier bemerken:

Erstlich, daß, ob gleich die Kirche Christi also zu allen Zeitaltern und bey allen Völkern verdorben gewesen ist, doch in allen Kirchen es einige gegeben hat, und noch geben wird, welche das Siegel Gottes annehmen, und ihn im Geist und in der Wahrheit anbeten. Und von diesen haben einige im hohen Stande, so wie andere in einem niedrigern gelebet. Wenn indessen solche Personen zur Unterstützung dessen, was der wahren Religion entgegen ist, etwas beygetragen haben, so sind sie in Ansehung ihrer selbst unschuldig, weil sie dazu durch unüberwindliche Vorurtheile verleitet wurden.

Zweytens. Solte es nichts desto weniger geschehen, daß verschiedene Kirchenvorsteher erleuchtete Augen haben und das Verderben und die Mängel der Kirchen wahrnehmen, so werden sie sich die von den Propheten verkündigten Strafen in dem höchsten Grade zuziehen, wenn sie dazu noch immer etwas beytragen, ja wenn sie sich nicht bemühen zu verbessern und die Kirche von solchen Beflekkungen zu reinigen. Und ob gleich sie nach diesem Lehrsatze einen völligen glücklichen Fortgang hierinn nicht erwarten können, so kan es ihnen doch in einem solchen Grade gelingen, daß ihre äusserste Bemühungen reichlich vergolten, und sie den Propheten und Aposteln zur Seite gestellet werden.

Drittens. Da dieses Verderben und die Ausartung der christlichen Kirche aus dem verfallenen Zustande der Menschen und besonders solcher Völker entstanden ist, welchen das Evangelium zuerst geprediget wurde, und von welchen es seither angenommen worden, so stimmet dieses auf die bestmöglichste Weise, wenn alles übrige dasselbige bleibet, mit unsern Umständen überein, und wird so lange diese so bleiben, damit ferner übereinstimmen. Gott bringet Gutes aus dem Bösen hervor, und ziehet die Menschen

auf

auf eine ſolche Weiſe zu ſich, als es ihre Natur zuläſſet, durch äuſſerlichen Pomp und Macht, durch Dinge die in ſich nicht gut, ja die zuweilen unheilig und profan ſind. Er gebraucht einige von ihren Verdrüſſen als Mittel, ſie von den übrigen zu reinigen. Die Unreinigkeit der Menſchen iſt zu groß, als daß ſie auf einmahl mit der genauen Reinigkeit des Evangeliums ſich vereinigen läßt. Es war bey den Römern und hernach bey den Gothen und Vandalen gewiſſer maaſſen nothwendig, daß einiger Aberglaube und Abgötterey mit der chriſtlichen Religion muſte vermiſchet ſeyn, ſonſt hätten ſie gar nicht können bekehret werden.

Viertens. Aus dieſen Betrachtungen folget, daß gutgeſinnete Menſchen um des Gewiſſens willen ſich ſo wohl der feſtgeſetzten kirchlichen Macht als einer jeden bürgerlichen unterwerfen müſſen. Sie ſind beyde von Gott, in ſo fern ſie ſich auf die Untergebenen beziehen. Chriſtus und ſeine Apoſtel beobachteten das Geſetz und führeten einen ordentlichen Wandel, obgleich ſie die Zerſtörung des Tempels und die Veränderung der vom Moſes feſtgeſetzten Gebräuche verkündigten. So wohl die Babylonier, welche das erſte mahl Jeruſalem zerſtöhreten, als die Römer, welche es das andere mahl thaten, wurden hernach auf die exemplariſchſte Weiſe zu Grunde gerichtet. Und es iſt wahrſcheinlich, daß diejenigen, welche dereinſt den Untergang der Formen des Kirchen-Regiments verurſachen ſollen, ſolches nicht aus reiner Liebe und chriſtlichem Mitleiden ſondern aus höchſt falſchen Bewegungsgründen vernehmen, und folglich die ſtrengſten Züchtigungen am Ende ſich ſelbſt zuziehen werden. Es iſt daher die Pflicht aller guten Chriſten, beydes der bürgerlichen und kirchlichen Gewalt, unter welcher ſie gebohren ſind, zu gehorchen, d. i. wofern ihnen nicht Ungehorſam gegen Gott befohlen wird, welches ſelten der Fall iſt, Unterwürfigkeit, und Gehorſam bey andern zu befördern, ſonſt mühtig zu verbeſſern und zu reformiren und für den Frieden und die Glückſeeligkeit ihres Jeruſalems zu beten.

Drey und achtzigster Lehrsatz.

Es ist wahrscheinlich, daß die Juden in Palästina werden wieder eingeführet werden.

Dies erhellet aus den Weissagungen, welche sich auf die Wiederherstellung der Juden und Israeliten in ihr Land beziehen. Denn

Erstlich diese Weissagungen sind noch nicht so, wie es ihre Grösse und Herrlichkeit erfordert, in Erfüllung gegangen. Der Friede, die Macht und der reiche Seegen, so den Juden so wohl im zeitlichen als geistlichen bey ihrer Rückkehr aus der Gefangenschaft verheissen worden, wurde ihnen in der Zeit zwischen der Regierung des Cyrus und der Zerstöhrung Jerusalems durch den Titus nicht zu Theil, und seit dieser Zerstöhrung sind sie immer in einem elenden Zustande geblieben.

Zweytens. Die Verheissungen der Wiederherstellungen beziehen sich so wohl auf die zehn Stämme Juda und Benjamin. Aber die zehn Stämme, oder die Israeliten, welche vom Salmanassar gefangen genommen wurden, sind überall niemahls wieder hergestellet. Es muß daher eine Wiederherstellung, die noch zukünftig ist, für sie übrig bleiben.

Daß wir den Ort, wo sie jetzt verborgen liegen, nicht wissen, oder wegen ihrer vermuthlichen Vermischung mit andern Völkern, so sehr befürchten, daß sie nicht unterschieden und abgesondert werden können, ist kein gegründeter Einwurf dagegen. Solche Einwürfe könte man auch gegen die Auferstehung der Leiber machen, und die Weissagung des Ezechiels von den dürren Gebeinen hat wahrscheinlicher Weise zur Absicht, so wohl dem Einwurfe gegen das eine, als gegen das andere zuvorzukommen. Es war eine von den grossen Sünden der Juden, daß sie wegen einiger anscheinenden Schwierigkeiten und Unmöglichkeiten Gottes Verheissungen in Zweifel zogen, und die Sadducäer besonders leugneten die Auferstehung, weil sie

weder

weder die Schrift noch die Macht Gottes kennen. Ob indeſſen die zehn Stämme nicht in den Ländern, wo ſie zuerſt vom Salmanaſſar, um ſich niederzulaſſen, gebracht wurden, oder ob ſie in einigen andern Ländern geblieben ſind, wird unſere Pflicht zu unterſuchen ſeyn.

Drittens. Es ſcheinet in verſchiedenen Weiſſagungen eine doppelte Rückkehr verkündiget zu werden.

Viertens. Die Propheten, welche ſeit der Rückkehr aus Babylon lebten, haben in ähnlichen Ausdrücken mit denen, welche vor derſelben lebten, eine Rückkehr geweiſſaget. Daraus folget, daß beyder Weiſſagungen ſich auf eine noch zukünftige Wiederherſtellung beziehen müſſen.

Fünftens. Die Wiederherſtellung der Juden in ihr Land ſcheinet in dem Neuen Teſtamente geweiſſaget zu ſeyn.

Zu dieſen aus den Weiſſagungen hergenommenen Gründen können wir noch einige zuſammentreffende Beweiſe hinzuſetzen, welche uns die gegenwärtigen Umſtände der Juden an die Hand legen.

Erſtlich. Die Juden ſind jetzt ein von allen den Nationen, unter welchen ſie ſich aufhalten, unterſchiedenes Volk. Sie ſcheinen daher von der Vorſehung für irgend eine ſolche Gunſtbezeugung aufgehoben zu ſeyn, nachdem ſie die verdiente Züchtigung erlitten haben.

Zweytens. Sie werden in allen Ländern der bekannten Welt gefunden. Und dies ſtimmet mit manchen merkwürdigen Schriftſtellen überein, in welchen von ihrer Zerſtreuung und Rückkehr gehandelt wird.

Drittens. Sie haben kein Erbtheil in irgend einem Lande. Ihre Güter beſtehen hauptſächlich in Geld und Juwelen, welche ſie daher ſehr leicht nach Paläſtina bey ſich führen können.

Viertens. Sie werden mit Verachtung und Härte, und zuweilen mit groſſer Grauſamkeit von den Nationen,

unter welchen sie sich aufhalten, behandelt. Aus der Ursache müssen sie desto bereitwilliger seyn, nach ihrem Lande wieder zurückzukehren.

Fünftens. Sie stehen unter sich durch die ganze Welt im Briefwechsel, und folglich kan es ihnen nicht unbekant seyn, wenn die Umstände ihnen zu ihrer Rückkehr günstig werden, und zugleich sind sie im Stande, über die Maasregeln, die sie zu ergreiffen haben, einig zu werden.

Sechstens. Der gröste Haufen von ihnen spricht und schreibet so wohl das Rabbinischhebräische, als die Sprache des Landes, in welcher sie leben. Sie besitzen daher, so weit es sie angehet, würklich eine Universalsprache und Character, welcher Umstand ihre Rückkehr mehr, als wir uns vorstellen, erleichtern kan.

Siebentens. Die Juden erhalten sich stets in einer Hofnung und Erwartung, daß Gott sie einmahl in ihr Land bringen werde.

Erster Zusatz. Können die zwo Gefangenschaften und die zwo Wiederherstellungen der Juden nicht Vorbilder seyn von dem ersten und andern Tode, und von der ersten und zweyten Auferstehung?

Zweyter Zusatz. Ist es nicht mit der ganzen Analogie so wohl der Worte als der Werke Gottes offenbahr übereinstimmig, daß die Juden auf der einen Seite Vorbilder von einem jeden einzelnen Wesen ins besondere, und auf der andern Seite von der ganzen Welt überhaupt sind? können wir daher nicht hoffen, daß wenigstens nach dem andern Tode eine Auferstehung zum ewigen Leben statt finden werde für einen jeden Menschen und für alle Geschöpfe, die sich sehnen und immerdar ängstigen, und warten auf die herrliche Freyheit der Kinder Gottes?

Dritter Zusatz. Da der Untergang des jüdischen Staats unter dem Titus Gelegenheit gab, daß das Evangelium zu uns Heyden gebracht wurde, so kan unser Untergang zur Wiederherstellung der Juden etwas beytragen, und beydes zusammen die endliche Bekantmachung und Uebermacht

der

der wahren Religion veranlaſſen, wovon ich in dem nächſten Lehrſatze handeln werde. So werden alſo das Vorbild und die vorgebildete Sache zuſammentreffen, die Erſtlinge und die ganze Maße zuſammen heilig gemacht werden —

Vier und achtzigſter Lehrſatz.

Die chriſtliche Religion wird allen Völkern geprediget und von ihnen angenommen werden.

Dieſes erhellet aus deutlichen Ausſprüchen Chriſti und aus einigen ſeiner Gleichnisreden, wie auch aus den Ausſprüchen der Apoſtel und beſonders aus der Offenbahrung Johannis. Desgleichen finden wir in dem alten Teſtamente unzählige Weiſſagungen, welche keinen andern Sinn verſtatten, wenn ſie durch die Begebenheiten, welche ſeit der Zeit erfolget ſind, wie die Zukunft Chriſti und die Fortpflanzung ſeiner Religion iſt, erläret werden. Die Wahrheit der chriſtlichen Religion iſt ein Unterpfand für die Gewisheit dieſer Begebenheit, und verkündiget dieſelbe allen denen, welche dieſe Religion für wahr halten. Denn eine jede groſſe und wichtige Wahrheit muß unterſuchet werden und zuletzt die Oberhand behalten. Diejenigen, welche glauben, können keine Gründe für ihren eigenen Glauben ſehen, die nicht auch nach und nach für alle Menſchen Gründe werden ſolten, ſo daß die Ausbreitung der Erkentnis unter jedem Stand und Rang, unter allen Nationen, Verwandtſchaften, Zungen und Völkern nicht kan gehemmt werden, ſondern mit beſchleunigter Geſchwindigkeit ihren Fortgang haben müſſe. Und dem zufolge erhellet es, daß die Zahl derer, welche im Stande ſind, einen Grund ihres Glaubens anzugeben, mit jedem Tage zunimmt.

Es wird aber nicht ohne Nutzen ſeyn, wenn wir dem Leſer in einem Anblick einige wahrſcheinliche Vermuhtungsgründe vorlegen, daß die chriſtliche Religion werde überall,

ſelbſt aus natürlichen Urſachen bekant gemacht und herrſchend werden.

Erſtlich. Die groſſe Erweiterung gelehrter und philoſophiſcher Erkentnis, welche in dieſem und den zwey letzten Jahrhunderten gemacht worden, und welche noch gemacht wird, muß zur Beförderung jeder groſſen Wahrheit, und beſonders der eben jetzt erwehnten Religionswahrheiten viel beytragen. Daß dieſe drey merkwürdigen Begebenheiten, die Kirchenverbeſſerung, die Erfindung der Buchdruckerkunſt und die Wiederherſtellung der Wiſſenſchaften in einem Zeitpunkte zuſammengetroffen haben, verdienet hier beſonders bemerket zu werden.

Zweytens. Das Verkehr unter den verſchiedenen Völkern der Welt wird beſtändig mehr erweitert. Und alſo öfnen die Kinder dieſer Welt den zukünftigen Apoſteln neue Wege, an den äuſſerſten Enden der Erde die frohe Zeitung des Heils auszubreiten.

Drittens. Der Abfall der Nahmenchriſten, und die Einwürfe der Ungläubigen, welche zu unſern Zeiten ſo merkwürdig ſind, geben nicht blos Gelegenheit, neue Beweiſe für die Wahrheit der geoffenbahrten Religion ausfündig und bekant zu machen, ſondern verbinden auch diejenigen, welche ſie annehmen, ſelbige von Irthümern und Aberglauben zu reinigen, wodurch ihr Fortgang unter den jetzigen heydniſchen Völkern wird ſehr beſchleuniget werden. Solte die Religion, ſo wie ſie jetzt in den verſchiedenen Kirchen angenommen iſt, fortgepflanzet werden, ſo würde ein jeder ſeine eigene Orthodoxie ausbreiten, unnöthige Hinderniſſe und Steine des Anſtoſſes ſeinen Zuhörern in den Weg legen und unter den Neubekehrten zu unendlichen Feindſchaften und Uneinigkeiten Gelegenheit geben. Und es ſcheinet, als wenn es nicht Gottes Abſicht iſt, daß die allgemeine Predigt des Evangeliums eher, als bis die Religion von ihren Bürden und Aberglauben entläſtiget iſt, ſich anheben ſolle.

Viertens. Die verſchiedenen Secten, welche in den letzten Zeiten unter den Chriſten entſtanden ſind, helfen ſo wohl die Religion zu reinigen, als auch alle groſſe Wahrheiten in ein völliges Licht zu ſetzen, und ihre praktiſche Wichtigkeit zu zeigen.

Fünftens. Der Untergang der bürgerlichen und kirchlichen Gewalt, deſſen in dem ein und zwey und achtzigſten Lehrſatze erwähnet worden, muß von ſolchem öffentlichen, allgemeinen Elende begleitet werden, daß die Menſchen dadurch zum Nachdenken gebracht, und auch aus den Ländern der Chriſtenheit nach den entfernten Gegenden der Welt, beſonders nach Oſt- und Weſtindien getrieben werden, wohin ſie folglich ihre nun vom Irthum und Aberglauben gereinigte Religion bringen werden.

Sechſtens. Man kan von der Wiederherſtellung der Juden, deren wir in dem letzten Lehrſatze gedacht haben, erwarten, daß ſie die gröſte Würkung haben wird, die Menſchen zu beunruhigen, und ihre Augen zu öfnen. Die Weiſſagungen der Propheten werden dadurch in eine augenſcheinliche Erfüllung gehen, daß nichts dagegen einzuwenden ſeyn wird. Auſſerdem müſſen die ſorgfältigen Beſchreibungen von Paläſtina und den benachbarten Ländern, das fleißige Studiren in den morgenländiſchen Sprachen und in den Geſchichten der gegenwärtigen und alten Einwohner u. ſ. w. (welches alles auf dieſe Begebenheit folgen muß) wenn ſie zuſammen genommen werden, das gröſte Licht über die heilige Schrift verbreiten, und zugleich ihre Aechtheit, Wahrheit und göttliches Anſehen beweiſen.

Siebentens. Menſchen ſcheinen es in ihrer Macht zu haben, ſolche Geſchicklichkeiten auf eine natürliche Weiſe zu erhalten, welche da ſie den Apoſteln auf eine übernatürliche Weiſe mitgetheilet waren, die Hauptmittel wurden, wodurch ihre erſte Ausbreitung des Evangeliums ſo glücklich von Statten gieng.

Z. B. Da die Apoſtel die Macht hatten, auf eine wunderbahre Weiſe geſund zu machen, ſo können zukünftige

tige Missionarien durch Erlernung aller hauptsächlichen praktischen Vorschriften der Arzeneykunst sich in kurzer Zeit geschickt machen. Diese Kunst ist in den letzten Jahren auf eine wunderbahre Weise simpel gemacht und sehr verbessert worden, und wird noch täglich in ihrer Simplicität und Würksamkeit verbessert. Und es stehet zu hoffen, daß einige wenige wohlberichtigte theoretische Sätze nebst einer mäßigen Erfahrung die jungen Aerzte geschickt machen kan, in einer beträchtlichen Menge von Fällen sicher und glücklich zu verfahren.

Da auch die Apostel das Vermögen hatten, verschiedene Sprachen wunderthätiger Weise zu reden, so scheinet es bey der grossen Verbesserung der Sprachkunst, der Vernunftlehre und der Geschichte der menschlichen Seele möglich, wenn junge Leute die Nahmen sichtbahrer Gegenstände und Handlungen in irgend einer unbekannten barbarischen Sprache erlernen, daß sie ihre Kenntnis dieser Sprache unmittelbahr erweitern, und in derselben den Eingebohrnen des Landes predigen können.

Zugleich muß hier in Betrachtung gezogen werden, daß das Rabbinischhebräische, die Arabische, Griechische, lateinische, Sclavonische, Französische und viele andere Sprachen, eine jede in gewissen Districten, wie auch die chinesischen Charatere sich sehr weit erstrecken und ausgebreitet sind.

Und obgleich wir die Gabe der Weissagung nicht mehr haben, so scheinet es doch, daß die Gabe, die Propheten auszulegen mit jedem Tage zunimt, indem man die Schrift mit Schrift, die Weissagungen mit den Begebenheiten, und überhaupt das Wort Gottes mit seinen Werken vergleichet.

Kömt hiezu noch, daß Prediger des Evangeliums solche nützliche und künstliche Handarbeiten, wodurch das menschliche Leben sicher und angenehm gemacht wird, verstehen, welche wir die Baukunst, den Ackerbau, die Geschicklichkeit, den Leib mit der gehörigen Kleidung, u. s. w.

zu

zu verſehen, rechnen, ſo wird es nicht fehlen, daß ſie ſich dadurch bey barbariſchen Nationen eben ſo beliebt machen können, als man es bey den civiliſirten durch ſeine Künſte und Wiſſenſchaften, Mathematik, Naturlehre, Experimentalphyſik, und dergleichen mehr wird.

Alle dieſe Schlüſſe erhalten dadurch noch ein Gewicht, daß die hier erwähnten Geſchicklichkeiten auf eine natürliche Weiſe können erworben werden. Denn auf dieſe Weiſe wird bey ihnen eine uneingeſchränkte Mittheilung, Verbeſſerung und Wachsthum zugelaſſen; wenn dagegen Wunderkräfte aufhören, ſo wird nicht allein einer von den Beweiſen, ſondern auch eine Empfehlung und Mittel, einen freyen Zutritt zu haben, weggenommen.

Es ſey indeſſen ferne von uns, zum voraus zu beſtimmen, was Gott thun oder nicht thun könne. Unſer natürliches Vermögen, wodurch wir könten unterſtützet werden, den groſſen Befehl unſers Heilandes, das Evangelium allen Völkern zu predigen, in Ausübung zu bringen, ſolte uns beſtändig erinnern, demſelben nachzukommen. Und da wir nun in einem erwachſenen Zeitalter der Welt leben, ſo kan von unſern natürlichen Kräften mehr erwartet werden. Die Juden hatten einige vorläufige Erkentnis von der erſten Zukunft Chriſti, und gutgeſinnete Perſonen wurden dadurch vorbereitet, ihn anzunehmen. Indeſſen war ſeine Erſcheinung und ſein ganzer Wandel von dem, was ſie erwarteten, ſehr verſchieden, ſo daß bey ihnen ſich viele Gelehrigkeit und Demuth finden muſte, um Jünger und Apoſtel zu werden. Und es iſt wahrſcheinlich, daß etwas mit dieſem Analogiſches ſich bey der zweyten Zukunft Chriſti eräugnen werde. Wir können vielleicht ſagen, daß bereits einiger Anbruch des Tages in den Hergen derer zu ſcheinen anfänget, welche in dem Worte und den Werken Gottes ſtudiren, und daran ihre Luſt finden.

Fünf und achtzigster Lehrsatz.

Es ist nicht wahrscheinlich, daß es eine reine oder vollkommene Glückseeligkeit eher geben werde, als bis diese Welt durchs Feuer zerstöhret worden.

Daß die Wiederherstellung der Juden und die allgemeine Gründung der wahren Religion die Ursachen grosser Glückseeligkeit seyn, und die Gestalt dieser Welt sehr verbessern werde, kan beydes aus den Weissagungen und aus der Natur der Dinge geschlossen werden. Daß aber die den Christen verheissene grosse Krone der Herrlichkeit in einem Zustande bevorstehe, der noch weit über diese Begebenheit hinausgesetzet seyn wird, erhellet aus nachstehenden Gründen.

Erstlich aus deutlichen Aussprüchen der heiligen Schrift. Also saget Petrus, daß die Erde vorher müsse verbrant werden, ehe wir einen neuen Himmel und eine neue Erde, worinn Gerechtigkeit wohnet, erwarten können; und Paulus: daß Fleisch und Blut das Reich Gottes nicht ererben können, wozu der himlische verklärte Leib, der bey der Auferstehung der Todten dem verklärten Leibe Christi ähnlich gemacht werden soll, erfordert wird.

Zweytens. Der gegenwärtige unordentliche Zustand der natürlichen Welt verstattet keine ungemischte Glückseeligkeit, und es scheinet nicht, daß sie eher in einem grossen Grade könne verbessert werden, als bis die Erde die Feuertaufe empfangen habe.

Ich übernehme es aber nicht, in Absicht zukünftiger Begebenheiten etwas bestimmtes zu behaupten. Man möchte eben fragen: ob das tausendjährige Reich Christi auf Erden nicht mit der allgemeinen Gründung des Christenthums anfangen werde, und ob die zweyte Auferstehung, der neue Himmel und die neue Erde, u. s. w. nicht bey der Verbrennung der Erde einfallen werden.

Als eine praktiſche Folge dieſes Lehrſatzes müſſen wir mit dem Petrus noch hinzufügen, daß die Auflöſung dieſer Welt durchs Feuer der ſtärkſte Bewegungsgrund iſt, gegen dieſelbe gleichgültig zu ſeyn, und uns mit heiligem Wandel und gottſeeligem Weſen zu dem neuen Himmel und der neuen Erde geſchickt zu machen.

Zuſatz.

Unſer Verfaſſer beziehet ſich zwar zum Beweiſe der Erwartungen, welche er in dieſem Abſchnitte angiebet, auf Weiſſagungen der heiligen Schrift; allein er führet ſie kaum genau an, noch weniger leget er dieſelben aus, und zeiget, daß ſie würklich die Schickſale verkündigen, die er aus dem Inhalte derſelben erwartet, da indeſſen Weiſſagungen, wo nicht der einzige, doch der hauptſächliche Grund der angegebenen Erwartungen ſeyn müſſen. Denn wenn man blos aus der Erfahrung vergangener Zeiten von dem, was künftig erfolgen möchte, urtheilen, und der Welt das Prognoſticon ſtellen wollte, ſo möchten dieſe Erwartungen in manchen Betrachtungen ganz anders ausfallen. Es hätte alſo der Verfaſſer billig genauer und umſtändlicher in der Beweisführung ſeyn ſollen. Er hätte nicht, wie er würklich thut, die Weiſſagungen in den neuern Zeiten ſo anſehnlich aufgeklähret, und ihren Sinn für ſo beſtimmet und entſchieden halten ſollen, da es doch bekannt iſt, daß ein groſſer Theil der Ausleger in den prophetiſchen Texten, die er im Sinne gehabt hat, bey weitem nicht alle ſeine geäuſſerſte Erwartungen gegründet, andere aber die Sprache der Weiſſagungen, inſonderheit der Propheten des alten Teſtaments über dieſe Punkte noch ſo dunkel und räthſelhaft, und die Grundſätze und Regeln der prophetiſchen Auslegung noch zur Zeit ſo wenig beſtimmet und berichtiget finden, daß ſie ſich verbunden erachten, ihr Urtheil über den Sinn derſelben

selben noch zurückzuhalten. Dies letztere scheinet mir allerdings die Vorsichtigkeit anzurathen, und die sicherste Parthey zu seyn, die man hierbey nehmen kan. Es ist noch nicht einmahl ausgemacht, in wie fern diese Weissagungen, und welche Theile derselben bereits erfüllet worden. Wir entbehren also noch zur Zeit des Schlüssels der prophetischen Schriften, der uns die Vergleichung der bereits eingetroffenen Begebenheiten und der Vorstellungen und Ausdrücke, worin sie vorgebildet werden, zur Entdeckung der Weissagungen der noch bevorstehenden Veränderungen an die Hand geben könnte. In Ermangelung dieses sichersten Hulfsmittels zur Auslegung der prophetischen Schreibart lässet sich mit Gewisheit nie bestimmen, wann und wie fern die von irdischen Dingen, von zeitlicher Glückseligkeit und Unglückseligkeit hergenommenen Bilder und Redensarten buchstäblich und genau oder uneigentlich und hyperbolisch müssen genommen werden. So weit wir indessen dies Hülfsmittel mit Sicherheit gebrauchen können, scheinet dadurch der uneigentliche und ganz geistliche Sinn der Weissagungen als der wahre gerechtfertiget zu werden. Es wird allerseits zugestanden, daß unser Herr die Zerstöhrung Jerusalems und den Untergang der jüdischen Republick in solchen Vorstellungen und Ausdrücken vorhervorkündiget habe, die wir durchaus nicht buchstäblich und eigentlich verstehen dürfen. Er saget da unter andern, daß man ihn in den Wolken würde kommen sehen, daß an der Sonne, Mond und Sternen Zeichen geschehen würden, und nichts von allem dem ist dem Buchstaben nach eingetroffen. Selbst bey seiner so genannten ersten Zukunft in die Welt wird er von den Propheten des alten Testaments als der Stifter eines irdischen Königreichs abgebildet. Da nun dies offenbahr nicht eingetroffen, und er noch nie so erschienen ist, was hat

man

man denn für Grund zu erwarten, daß noch eine zweyte, von der erſten ganz verſchiedene Zukunft deſſelben in Vorſtellungen und Bildern, die von den meiſten, worin ſeine erſte Erſcheinung unſtreitig verkündiget wird, gar nicht verſchieden lauten, angekündiget werde. Inſonderheit ſcheinet mir die in der Apoſtelgeſchichte Cap. 2. befindliche authentiſche Auslegung einer Weiſſagung Joels ein ſtarker Beweis für die geiſtliche Deutung aller das Reich des Meſſias betreffenden Verkündigungen zu ſeyn. Die prophetiſchen Worte: **Ich will Wunder thun oben im Himmel, und Zeichen unten auf Erden, Blut und Feuer und Rauchdampf** u. ſ. w. ſind in einem eigentlichen und genauen Sinne nie eingetroffen. Man nehme hiezu endlich noch die prächtigen Bilder von öffentlicher Glückſeligkeit und einem güldenen Alter, womit inſonderheit Jeſaias Cap. 11. die erſten Zeiten und den Anfang des Meſſianiſchen Reichs auf Erden mahlet, und man vergleiche ſie mit dem, was damals würklich eingetroffen iſt, ſo wird man einſehen, wie äuſſerſt vorſichtig wir ſeyn müſſen, einen irdiſchen und groben Sinn in den bildlichen Vorſtellungen der Propheten anzunehmen. Von allen dieſen Weiſſagungen ſcheinet der Ausſpruch des heiligen Petrus, daß **keine Weiſſagung eigener Auslegung ſey**, d i. anders als durch den würklichen Erfolg hinlänglich aufgeklähret werden könne, in einem ganz beſondern Verſtande zu gelten. Wir werden alſo wohl berechtiget ſeyn, ſo lange nichts gewiſſers und beſtimters ausgemacht ſeyn wird, den für die Erwartung einer Zerſtöhrung und Aufhebung aller gegenwärtigen Regierungen und Reiche der Welt durch eine fünfte Monarchie oder das ſo genannte tauſendjährige Reich, und der Aufrichtung dieſes Reichs der heiligen ſelbſt, angegebenen prophetiſchen Grund noch zur Zeit für unſicher zu halten. Auf dogmatiſche Gründe, womit man dieſe Erwartungen be-

streiten könnte, möchte ich kein grosses Gewicht legen. Nur scheinet mir immer die ganz deutliche und durch den Erfolg genugsam erklärte Bezeugung Jesu, daß sein Reich nicht von dieser Welt sey, aller Erwartung von einer irdischen Herrschaft desselben entgegen zu stehen, und der darin liegende Beweisgrund ist auch meiner Einsicht nach durch alle Gegeneinwendungen noch nicht entkräftet worden. Am wenigsten halte ich es für einen richtigen und statthaften Einwurf gegen dieselbe, daß wir nicht einzusehen vermögen, wie und durch welche Mittel, und wann die erwarteten grossen Veränderungen hervorgebracht werden können. Aber desto wichtiger ist der Einwurf, daß sich diese Erwartungen aus der Schrift um so weniger hinlänglich erweisen lassen, als die Erwartung des tausendjährigen Reichs, wo nicht einzig und allein, doch hauptsächlich durch eine Weissagung der Offenbarung Johannis berechtiget wird. Man weiß, wie vieles sich gegen das göttliche Ansehen dieses Buches einwenden läßet, und wie unzulänglich noch bisher die Gründe einiger gelehrten Gegner dieses Buchs, insonderheit der Herren **Michaelis** und **Semlers** widerleget worden. Die Sache mag darum freylich noch nicht völlig entschieden seyn; indessen müste doch, wie mich däucht, ein unpartheyischer Untersucher, nachdem er die Gründe für und wider das Ansehen der Offenbahrung Johannis abgewogen, billig Bedenken tragen, irgend eine blos auf dies Buch gegründete Lehre oder Erwartung, als wahr und zuverläßig zu behaupten. Bis hierüber etwas nähers ausgemacht wird, kan ich weder die völlige Aufhebung und Zerstörung aller gegenwärtigen Reiche und Regierungsarten durch die Aufrichtung der fünften Monarchie, oder des so genannten tausendjährigen Reichs, noch die bevorstehende Errichtung dieses irdischen Reichs Christi, den von dem Verfasser angegebenen Erwartungen gemäß, in den Weissagungen deutlich angekündiget finden.

In

In Abſicht auf die Erwartung einer künftigen Nationalbekehrung und Samlung der Juden zur Kirche Chriſti möchte ich indeſſen eine Ausnahme machen, indem dieſelbe, meiner Einſicht nach, in der bekannten Stelle Röm. 11, 26. zureichend deutlich gegründet iſt. Es giebt freylich Ausleger die den Ausſpruch des Apoſtels, daß ganz Iſrael ſelig werde, theils von einem geiſtlichen Iſrael, oder von der ganzen Anzahl der zur Kirche Jeſu aus Heyden und Juden beſtimten Gläubigen verſtehen, theils zwar von dem leiblichen Iſrael erklären, aber bereits vor erfüllt halten. Der Erklärung vom geiſtlichen Iſrael ſtehet aber entgegen, daß in eben der Verbindung, und in dem ganzen laufe der zuſammenhangenden Rede des Apoſtels Iſrael von dem jüdiſchen Volke unſtreitig genommen wird. Daſſelbe Iſrael, von welchem es heiſſet, daß ihm zum Theil Blindheit widerfahren ſey, muß auch verſtanden werden, wenn geſagt wird, daß ganz Iſrael ſelig werden ſolle. Ferner erkläret der Apoſtel, daß er ein Geheimniß, d. i. nach dem bibliſchen Sinne dieſes Wortes eine bisher unbekannt geweſene Sache, oder eine durch menſchliche Klugheit nicht vorherzuſehende Begebenheit vortrage. Ein ſolches Geheimniß kan nun der Umſtand nicht ſeyn, daß Iſrael eines Theils Blindheit widerfahren ſey, denn dies war einem jeden Chriſten bekannt genug: auch nicht, daß die Fülle der Heyden eingehen ſolle, denn auch dies wuſte man bereits, daß die Heyden in die Kirche Chriſti ſollten aufgenommen werden. Es hatte ſich Paulus bereits mit der Predigt vom Evangelium an die Heyden gewandt, und eine beträchtliche Menge derſelben zum Chriſtenthume bekehret. Auch das kan kein Geheimniß genennet werden, daß alle diejenigen aus Juden und Heyden, die nach der Wahl Gottes die Kirche Chriſti ausmachen ſollten, würklich in dieſelbe treten würden. Denn dies war ſo wenig ein unbekannter

und dem menschlichen Verstande unerforschlicher Erfolg, daß er vielmehr zum Theil bereits erfüllet war, und die vollständigere Erfüllung einem jeden Christen eine höchst wahrscheinliche, ja unzweifelte Sache ſeyn muste. Endlich ist es dem erklärten Zwecke des Apostels, warum er das Geheimniß saget, nicht nur nicht gemäß, sondern ganz entgegen, wenn man durch das ganze Israel, das selig werden soll, das geistliche Israel verstehen will. Er entdecket hieben seinen Zweck ganz deutlich: Ich will euch nicht verhalten, lieben Brüder, nemlich euch Christen aus den Heyden, die er vorher Vers 13 ganz besonders angeredet hatte, **auf daß ihr nicht stolz ſeyd.** Schon vorher hatte er sie gewarnet, daß sie sich nicht wider die Zweige des Oelbaums, worin sie gepfropft worden, d. i. wider das leibliche Israel rühmen, oder sie neben sich als solche, die von Gott gänzlich verworfen, und auf immer verstossen wären, verachten möchten. Diejenige Erklärung ist also dem Zwecke des Apostels gemäß, vermöge welcher sein Geheimniß den Stolz der gläubigen Heyden niederschlaget, und ihnen bessere Gedanken von dem jüdischen Volke beygebracht werden. Eine jede Erklärung hingegen, die zur Erreichung dieser Absicht nichts beyträget, muß verworfen werden. Was konnte es nun zur Demüthigung dieses Stolzes der Heyden beytragen, daß das ganze geistliche Israel, d. i. daß ohne Unterschied des Geschlechts und der Völkerschaft aus allen Nationen der Erde diejenigen, welche, nach dem vorbedachten Rathe Gottes, Glieder der Kirche werden solten, selig werden würden? Was trägt diese Entdeckung dazu bey, die gläubigen Heyden zu bewegen, mit minderer Verachtung auf die ungläubigen Juden herabzusehen? Wird ihnen nach dieser Erklärung des Geheimnisses der Wahn benommen, daß Israel von Gott gänzlich verworfen sey? So verstanden scheinet also der Apostel nichts zu seiner Sache gehöriges

höriges zu ſagen, nichts, wodurch er die Heyden gegen die Juden beſcheidener machte. Allein vollkommen gemäß redet er ſeiner erklärten Abſicht, wenn er ſaget: die Blindheit, die jezt eines Theils Iſrael widerfahren iſt, ſoll nicht immer dauren, ſondern nur ſo lange, bis die Menge der Heyden bekehret ſeyn wird. Alsdann wird dieſe Blindheit aufhören. Ihr Heyden müſſet alſo nicht glauben, als wenn dieſes unglückliche Volk ganz verlohren ſey, als wenn alle die groſſen Abſichten und Anſtalten Gottes mit demſelbigen ſich in eine völlige Verwerfung endigen werden. Nein, ihr müſſet nicht wähnen, daß Gottes Gaben und Berufungen in Abſicht auf dieſes Volk ihn jemals gereuen werden. — Dieſen Sinn beſtätigt auch die aus dem Jeſaias angeführte Stelle: Es wird kommen aus Zion, der da erlöſe, und der da abwende das gottloſe Weſen aus Jacob. Wenn aber dies nicht der wahre Sinn ſeyn ſollte, ſondern von einem geiſtlichen Iſrael die Rede wäre, warum ſollte ſich auch der Apoſtel die Mühe geben, zu zeigen, wie wenig unglaublich die von ihm verkündigte Veränderung ſey? Jene, ſo ſie nicht bleiben in dem Unglauben, werden eingepfropfet werden, Gott kan ſie wohl wieder einpfropfen. Denn ſo du Heyde aus dem Oelbaum, der von Natur wild war, biſt ausgehauen, und wider die Natur in den guten Oelbaum eingepfropfet, wie viel mehr werden die natürlichen Zweige in ihren eignen Oelbaum eingepfropfet werden. Nun folgen die Worte, in welchen er das deutlich und gerade zu herausſaget, worauf er vorhin in figürlichen Ausdrücken angeſpielet hatte. Wie wenig paſſet ſich nun zu allem dieſem die Erklärung von dem geiſtlichen Iſrael? Man halte aber auch noch das folgende damit zuſammen. Hier öffnen ſich dem Apoſtel die göttlichen Rathſchlüſſe, und er läſſet uns eine gewiſſe in Erwählung der Heyden und in der künftigen Erwählung Iſraels zu beobachtende

Analogie bemerken. Nachdem er überhaupt angemerket hatte, daß Gottes Gabe und Berufung ihn nicht gereue, oder daß er seine Absichten und seine Verheissungen gegen sein auserwähltes Volk nicht verändere, noch zurücknehme, macht er folgenden Gegensatz: denn gleicherweise wie auch ihr Heyden weiland nicht habet geglaubet an Gott, nun aber habt ihr Barmherzigkeit erlanget über ihren Unglauben; (der Apostel stellet hier und sonsten den Unglauben der Juden als eine Veranlassung der Annahme der Heyden vor, und Christus scheinet selbst in dem Gleichnisse von dem grossen Abendmahle ein gleiches zu thun) also auch jene, die Juden haben nicht glauben wollen an die Barmherzigkeit, die euch widerfahren ist, auf daß auch sie Barmherzigkeit überkommen, das heisset vermöge des Gegensatzes und des Nachfolgenden, Gott ließ sie auch in Blindheit und Unglauben gerathen, wie vormals die heydnische Welt, damit er sich auch ihrer aus einer ganz freyen Gnade, und so, daß kein Anschein eines Verdienstes bey ihnen so wenig, als bey den Heyden, statt finde, dereinst erbarmen könne. Nun träget der Apostel die Grundmaxime der göttlichen Regierung vor, die das ganze Betragen Gottes gegen die Heyden und Juden aufkläret, und uns gleichsam den Schlüssel zu derselben giebet. **Denn Gott hat alle beschlossen unter dem Unglauben, auf daß er sich aller erbarme.** Er hat beydes Juden und Heyden in gleiche Blindheit, in gleiche Verdammniß gerathen lassen, damit alles, was er zu beyder Errettung thun würde, blosse Barmherzigkeit sey und als eine freye und unverdiente Gnade erkannt würde. So schwer die letzten Worte auch seyn mögen, so können sie doch nach dem Zusammenhange im Ganzen keinen andern Verstand haben, als denjenigen, welcher hier angegeben ist. Und wie sehr derselbe die Erwartung

einer

einer groſſen künftigen Judenbekehrung beſtätige, fällt einem jeden in die Augen. Ich ſage einer künftigen groſſen Bekehrung der Juden. Denn es giebt Ausleger, die zwar das leibliche Iſrael verſtehen, aber behaupten, daß die Bekehrung deſſelben ſchon vorlängſt bald nach dieſer Vorherverkündigung des Apoſtels geſchehen ſey. Auch dieſe Erklärung ſcheinet mir den Worten Gewalt anzuthun, und dem Zuſammenhange nicht gemäß zu ſeyn. Die Geſchichte meldet uns in den frühern Zeiten des Chriſtenthums, die auf dieſe Vorherverkündigung des Apoſtels gefolget ſind, keine ſo beträchtliche Bekehrung der Juden, die mit einigem Grunde als eine Erfüllung derſelben angeſehen werden könnte. Wir finden keine Nachricht von dem Uebergange eines ſo anſehnlichen Theils der jüdiſchen Nation, welcher mit den früheſten Bekehrungen, die auf die erſte und zweyte Predigt Petri erfolgten, oder welche durch die vor dem Ausſpruche Pauli vorhergehende Bemühungen der andern Apoſtel bewürket worden, verglichen, oder gar für wichtiger gehalten werden könnte. Schon ehe dies Paulus ſchrieb, hatte er ſich von den verſtockten Juden zu den Heyden gewandt, und alſo wohl die Hofnung aufgegeben, mehr bey ihnen auszurichten, als bisher geſchehen war. Wenn nun der bereits unter den Juden geſchehenen anſehnlichen Bekehrungen ungeachtet, und obgleich damals der erſte Stamm der Chriſten aus Juden beſtand, doch noch geſaget ward, daß Iſrael verſtoſſen ſey, wie konnen denn die hierauf folgenden ſchwächern und beynahe einzelnen Bekehrungen als die Erfüllung der Worte: **Ganz Iſrael ſoll ſeelig werden**, angegeben werden? War denn bereits in den frühern Zeiten die Fulle der Heyden eingegangen? So eingeſchränket man das Ganz oder alle zu erklären ſich berechtiget halten mag, ſo würde es doch unnatürlich ſeyn, einzelne Bekehrungen

gen im Gegensatze von den Bekehrungen verschiedener tausend auf einmal für eine Nationalbekehrung zu erklären. — Unnatürlich, den seltenen Uebertritt der Juden zum Christenthum für eine solche Bekehrung auszugeben, wenn der grosse Hause der Nation unbekehrt bleibt, und sich als ein abgesondertes Volk im Gegensatz gegen die Christen erhält. Wie konnte auch der Apostel nach weit wichtigern Bekehrungen so unbeträchtliche Bekehrungen, die in der That sehr vermuthlich waren, und ohne göttliche Offenbahrung vorhergesehen werden konten, als ein Geheimniß, d. i. als eine dem menschlichen Verstande unerforschliche Begebenheit ankündigen? denn daß noch in der Folge manche einzelne Glieder der jüdischen Nation zum Christenthume übergehen würden, ließ sich nach dem, was bereits geschehen war, leicht vermuthen. Und wollte der Apostel weiter nichts als dieses sagen, so war es wenigstens sehr hyperbolisch geredet, wenn er diese Ankündigung ein Geheimniß nannte. Aber daß das Volk, welches jetzt Jesum von Nazareth verwarf, ihn dereinst für seinen Messias erkennen, und daß der Glaube an ihn noch die Nationalreligion desselben werden würde, dies war, allem Anscheine der Sachen nach, damals höchst unwahrscheinlich und ein Geheimniß. Man sagt, die Verkündigung einer entfernten grossen Bekehrung würde wenig zum Troste der damals bekümmerten Juden beygetragen haben. Ich antworte: doch wenigstens eben so viel, als andere erfreuliche Weissagungen des alten Testaments von sehr entfernten Begebenheiten zum Troste der bedrängten Juden, an welche sie ergiengen, und die an der Erfüllung derselben selbst nicht Theil nehmen sollten, beytrugen. Allein der Apostel giebt ja auch dies nicht als die Absicht seiner Verkündigung an, sondern vielmehr dieses, daß die Heyden die jüdische Nation

nicht

nicht als ganz von Gott verworfen stolz verachten sol-
ten. Und was konnte es zu dieser Absicht beytragen,
daß nach und nach einige Juden würden bekehret wer-
den? Konnte die Betrachtung, daß so viele Juden
auf einmahl bey der ersten Predigt des Evangeliums
zum Christenthume übergegangen waren, auf eine
mehr in die Augen fallende Weise als es hernach bis
auf unsre Zeiten jemals geschehen, die Betrachtung,
daß die Prediger des Christenthums Juden und die er-
sten Gemeinen jüdische waren, die Heyden nicht be-
wegen, von dem jüdischen Volke und dessen lezter Be-
stimmung vortheilhafter zu urtheilen; wie viel weniger
werden die folgenden schwächern Bekehrungen ihnen
bescheidenere und günstigere Gedanken beyzubringen
vermögend gewesen seyn? Hat ein Christ nach allem
dem, was in dieser Absicht bis auf unsre Tage gesche-
hen ist, weniger Ursache als damals, die Juden als
ein Volk betrachtet, für verworfen zu halten? —
Sagt man endlich, um diese Gründe zu schwächen, daß
σωθήσεται übersetzet werden müsse, selig werden,
und zwar in der Vers 23 gesetzten Bedingung, wo-
fern sie nicht im Unglauben bleiben, und verstehet un-
ter πᾶν Ἰσραὴλ alle, die da glauben, würden selig
werden, so lässet man abermals den Apostel ein sehr
wichtiges Geheimniß eröfnen. Er saget nemlich,
nun ist Israel eines Theils blind, ungläubig, bis die
bestimmte Anzahl der Heyden in die Kirche eingegan-
gen, und also ganz Israel, d. i. alle diejenigen, die
glauben werden, selig werden. In der That, eine
wichtige Entdeckung, sehr vermögend, den Stolz
der gläubigen Heyden niederzuschlagen! Es bleibt also
nichts anders übrig, als daß wir das Geheimniß von
einer künftigen Nationalbekehrung verstehen, welche,
so wenig auch jetzt der Anschein dazu seyn mag, und
bey gegenwärtiger Beschaffenheit der herrschenden Lehr-

begriffe und des Zustandes der Christen vielleicht seyn kan, dennoch gewiß erfolgen wird.

Ob eine Nationalbekehrung der Juden von einer Wiederherstellung derselben in Palästina werde begleitet werden, dies scheinet mir bey weitem nicht so deutlich, wie dem Verfasser, durch die Weissagung des alten Testaments entschieden zu seyn. Die Weissagungen des dritten und fünften Buches Moses, und andere Theile des alten Testaments, die gemeiniglich hier zum Beweise angeführet werden, enthalten manche Umstände, aus welchen sehr deutlich erhellet, daß diese Weissagungen durch die babylonische Gefangenschaft, und durch die Rückkehr aus derselben bereits erfüllet worden. Wenigstens passet es sich nicht auf die jetzige Beschaffenheit dieses Volks und desselben gegenwärtige lange Gefangenschaft, wenn durchgehends die Abgötterey als eine herrschende Sünde und als die Ursache ihrer Verstossung angeführet wird. Denn man weiß, daß das jüdische Volk seit der Befreyung durch den Cyrus, und noch weniger seit der Zerstreuung durch die Römer, sich dieser Sünde wenigstens nicht schuldig gemacht habe.

Weit wahrscheinlicher hingegen und viel deutlicher gegründet in den Weissagungen des alten Testaments so wohl als in einigen Reden Christi ist meines Erachtens die Erwartung, daß das Evangelium dereinst allen Völkern geprediget, und das Christenthum die herrschende Religion der Erde seyn werde. Gegen den Grund, den der Verfasser für dieselbe aus der Natur des Christenthums anführet, daß eine jede wichtige Wahrheit über die ihr entgegenstehenden Irrthümer siegen, und dieselben früher oder später verdrängen müsse, lässet sich so wenig aus Vernunftschlüssen

ſchlüſſen als aus Erfahrungen etwas einwenden. Man möchte zwar dagegen einwerfen, daß das Chriſtenthum bisher noch wenig Eingang bey den ungläubigen Völkern gefunden, ja daß es ſo gar in den Ländern, wo es die herrſchende Religion iſt, von ſeinem Anſehen und Einfluſſe allmälig immer mehr zu verlieren ſcheinet. Allein dann iſt wohl von beyden dieſes die auffallende Urſache, daß das Chriſtenthum, welches unglaubigen Völkern geprediget worden, noch durch fremde Zuſätze zu ſehr verfälſchet und verunſtaltet, noch nicht bis auf die reine Wahrheit zurück gebracht iſt, die über Unwiſſenheit, Unglauben und Aberglauben ſiegen kan und wird. Ehe das Chriſtenthum ſo gereiniget worden, kan es die erwarteten Würkungen nicht hervorbringen, ſondern muß mannigfaltigen Widerſpruch ſo lange erfahren, bis eben dieſe Widerſprüche und Angriffe zu einer Veranlaſſung und zu einem Mittel werden, daſſelbe auf reine und wichtige Wahrheit zurückzubringen.

Dritter Abschnitt.

Von einem zukünftigen Zustande nach dem Aufhören dieses Lebens.

Sechs und achtzigster Lehrsatz.

Es ist aus dem blossen Lichte der Vernunft wahrscheinlich, daß ein zukünftiger Zustand seyn werde.

Hiedurch behaupte ich nicht, daß Menschen in alten Zeiten würklich einen zukünftigen Zustand durch Vernunftschlüsse entdecket haben. Dies ist meiner Meynung nach der Erfahrung entgegen, weil alle Menschen durch die göttlichen Offenbarungen, welche den Erzvätern vor oder nach der Sündfluth geschehen, von einem zukünftigen Zustande sind unterrichtet worden. Ich behaupte auch nicht, daß Menschen ohne allen Beystand der Offenbahrung, von welcher Art er auch seyn mag, und durch die blosse Vernunft allein dies könnten entdeckt haben. Diese Aufgabe ist zu tief und zu versteckt, als daß man in Ansehung derselben etwas gewisses ausmachen könne, oder wenn man es kan, so wird man sie meiner Meynung nach verwinnend entscheiden müssen, so bald unsere Erkentnis von den Kräften der menschlichen Seele zur gehörigen Höhe gestiegen ist. Meine Absicht ist blos zu zeigen, daß die Werke Gottes in dem gegenwärtigen Zeitpunkte uns so weit bekant sind, daß wir die Frage: ob ein zukünftiger Zustand vorhanden sey? richtig beantworten können, ohne daß wir das Ansehen des göttlichen Wortes dabey zu Hülfe nehmen dürfen. Ich bemerke daher

Erstlich, daß es nicht möglich ist, wider einen zukünftigen Zustand irgend einen richtigen Beweis aufzubringen, so daß die Wahrscheinlichkeit für denselben der Unwahr-

wahrscheinlichkeit gegen denselben gleich seyn muß d i. dem Bruche ½, wenn wir nach der genauen, in der Lehre von der Wahrscheinlichkeit gewöhnlichen Sprache reden. Wir möchten freylich gerne so schliessen, weil das, was wir sehen, vorhanden ist, so sey das nichts, was wir nicht sehen, und folglich gebe es keinen zukünftigen Zustand, d. i. da wir nicht wissen, durch welche Mittel unser Daseyn nach unserm Tode erhalten, und auf welche Weise wir ferner seyn werden, so machen wir aus dieser unserer Unwissenheit einen Beweis gegen denselben. Aber so lässet sich ganz und gar nicht schliessen. Unsere Unwissenheit ist ein Nichts, und kan daher kein Grund seyn auf welchen wir fussen, und wir haben täglich Beyspiele von Verirrungen, zu welchen wir verleitet werden, wenn wir auf diese Art schliessen. Giebt es würklich einen zukünftigen Zustand, so scheinet es sehr möglich, daß dessen Verbindung mit andern Würklichkeiten in diesem Zustande denselben vermuthen lasse, und daß dem so sey, werde ich in den folgenden Absätzen beweisen. Giebt es aber keinen zukünftigen Zustand, so kan dies Unding keine Eigenschaften oder Verbindungen haben, worauf ein Beweis für dasselbe könne gegründet werden. Wir müssen daher, ehe und bevor wir unsere wahrscheinliche Beweise für einen zukünftigen Zustand anführen, gestehen, daß wir nicht wissen, woher wir kommen und wohin wir gehen, und daß, wenn wir auch nicht im Stande wären, in die finstern Gegenden jenseits des Todes zu dringen, dies noch kein Beweis seyn würde, daß in diesen Gegenden nichts ist. Daß wir eben in diese Gegenden eindringen und etwas daselbst entdecken können, werde ich mich nun bemühen, zu zeigen. Denn

Zweytens, die feine Natur der Empfindung, der Gedanken und der Bewegung geben einige positive Vermuthungen für einen zukünftigen Zustand. Daß diese Dinge mit der Materie verbunden sind und davon abhängen, ist in dem vorhergehenden Berichte von den Schwingungen und der Association vielleicht ausführlicher als in irgend einem andern

dern System, das bisher zum Verschein gekommen ist, gezeiget worden. Indessen bleibet zwischen der Empfindung und den materiellen Werkzeugen der Sinnen noch immer eine Kluft, welche auszufüllen diese Theorie sich nicht unterstehet. Eine unmaterielle Substanz mag vielleicht zu der einfachsten Empfindung erfordert werden, und wenn dieses ist, so bleibt es wahrscheinlich, daß diese Substanz nach dem Tode ihr Daseyn behalten werde, oder daß ein zukünftiger Zustand seyn werde, weil man nicht einsehen kan, wie sie bey der Auflösung des groben Körpers im Tode könne angegriffen werden.

Oder soll das System der Materialisten gelten, daß die Materie Empfindung und folglich Verstand haben, Schlüsse machen, Neigungen und das freywillige Vermögen zur Bewegung haben könne, so müssen wir doch einen elementarischen infinitesimal Körper bey dem Embryo annehmen, der da fähig sey, in Mutterleibe zu wachsen, und mannigfaltige Eindrücke von der äusserlichen Welt, die der Mannigfaltigkeit unserer Empfindungen, Gedanken und Bewegungen entsprechen, anzunehmen und zu behalten; und wenn die Kleinheit und die wundervollen Vermögen dieses elementarischen Körpers in diesem Gesichtspunkte betrachtet werden, so müste man, meiner Einsicht nach denken, daß die Ablegung der groben Rinde im Tode, welche in dem ganzen Lebenslaufe blos als ein Werkzeug gedienet hatte, eben so wenig Vermögen haben müsse, ihn zu zerstöhren, als der Anwuchs dieser Rinde an dessen ursprünglichem Daseyn und wundervollen Kräften Antheil hatte, sondern daß vielmehr der elementarische Körper fortdauren, sein Vermögen wieder zu wachsen behalten werde, und wenn er dieses thut, zeigen, welche Veränderungen in ihm durch die Eindrücke äusserlicher Gegenstände hier sind gemacht worden, d. i. er muß nach den Handlungen, die er in dem groben Körper verrichtet hat, wieder empfangen, und erndten, nach dem er gesäet hat.

Oder

Oder ſolte man dieſe Betrachtungen zu fein halten, ſo können wir doch daraus, daß die Muskeln, die Häute, Knochen, u. ſ. w. offenbar Werkzeuge des Nervenſyſtems ſind, und daß von dieſem wieder ein Theil ein Werkzeug des andern iſt, in Vergleichung mit der feinen Natur des Principiums der Empfindung, der Gedanken und Bewegung auf eine gewöhnliche und gemeine, doch wahrſcheinliche Weiſe ſchlieſſen, daß dieſes Principium durch den Tod blos ſein gegenwärtiges Werkzeug zu handeln verlieret. Und die Wiederherſtellung der Vermögen unſers Verſtandes und Willens, nachdem ſie durch Schlaf, Schlagfluß, Raſerey oder andere Unordnungen aufgehöret haben oder zerrüttet worden, führet uns auf die Vorſtellung, daß eine ähnliche Wiederherſtellung auch nach dem Tode möglich und wahrſcheinlich ſey. Wenn wir daher, noch eher wir uns auf irgend eine Unterſuchung von dieſer Art einlaſſen annehmen, daß die Wahrſcheinlichkeit für einen zukünftigen Zuſtand deſſen Unwahrſcheinlichkeit ganz gleich iſt, d. i. daß eine jede dem Bruche $\frac{1}{2}$ ganz gleich iſt, ſo ſcheinet es, daß der erſte Schritt, wenn wir ihn gleich durch ſehr ſchwach erleuchtete Gegenden thun, das vollkommene Gleichgewicht der Gründe gewiſſer maſſen zum Vortheile eines zukünftigen Zuſtandes aufhebet, wir mögen das Principium des Denkens und des Handelns in uns, entweder in dem höchſten philoſophiſchen Lichte, welches wir erreichen können, oder auf eine gewöhnliche und gemeine Weiſe, betrachten.

Drittens. Die Verwandelungen einiger Thiere in verſchiedene Geſtalten nach einem anſcheinenden Tode ſcheinen ſtarke Beweiſe für die vorhin erwähnte Vermögen der elementariſchen, thieriſchen Körper abzugeben, ſo wie das Wachsthum der Pflanzen aus Samenkörnern, die dem Anſcheine nach verfaulen, ein Beweis iſt von einem gleichen Vermögen elementariſcher, vegetabiliſcher Körper. Und alle dieſe Erſcheinungen, die Erneuerungen der Natur in ihrer Oberfläche, das Erwachen vom Schlaf, die Wiederherſtellung von Krankheiten, u. ſ. w. ſcheinen Winke

und

und Vermuthungsgründe von einem Leben nach dem Aufhören dieses Lebens zu seyn, wenn wir die Sache auf die gemeine, gewöhnlichste und natürlichste Weise betrachten.

Viertens. Das grosse Verlangen nach einem zukünftigen Leben, und der Abscheu vernichtet zu werden, so man bey dem grösten Theile der Menschen antrift, geben Vermuthungen für ein zukünftiges Leben und wider die Vernichtung. Alle andere Begierden und Neigungen haben ihre angemessene für sie bereitete Gegenstände. Und daher kan man nicht glauben, daß diese Hauptsumme von ihnen allen solte unbefriedigt bleiben. Und dieser Grund wird gewisser massen nach der blossen Analogie der Natur gelten, wenn wir auch dabey nicht auf die sittlichen Eigenschaften Gottes sehen, er wird aber viel stärker, wenn wir Gott als unsern Vater und Beschützer betrachten.

Sagt man, daß dieses Verlangen erkünstelt und die nothwendige Würkung der Selbstliebe sey, so antworte ich, daß ein jedes anderes Verlangen bey uns auch erkünstelt ist, und aus der Selbstliebe hergeleitet werden könne, und daß manche solcher Begierden, welche befriediget werden, aus einer Selbstliebe von gröberer Art entstehen. Ueberdas muß die Selbstliebe allein durch die Liebe Gottes und des Nächsten, und um dieser Liebe willen, zerstöret werden. Da nun diese zuletzt die Oberhand behalten soll, so ist eben dieser Umstand ein noch stärkerer Beweis für ein zukünftiges Leben, in welchem wir erst Gott und dann unsere Nächsten in und durch denselbigen lieben müssen.

Fünftens. Der Schmerz, welchen das Kind während seiner Geburt, oder bey seinem Eintritte in diese Welt empfindet, die Absonderung oder das Absterben der Placenta, wodurch das Kind in Mutterleibe seine Nahrung empfieng, und andere Umstände haben mit dem, was im Tode geschieht, eine Aehnlichkeit. Da also das Kind vermittelst seiner Geburt eine neue Scene betritt, neue Sinnen hat, und stuffenweise geistige Vorstellungskräfte erhält, warum solte nicht etwas, das mit diesem analogisch ist, sich im Tode zu-

zutragen? Unſere Unwiſſenheit von der Art und Weiſe, wie dies muß bewürket werden, giebt gewiß keine Vermuthung dagegen, wie alle diejenigen, welche die groſſe Unwiſſenheit des Menſchen kennen, es gerne zugeſtehen werden. Solte irgend ein Weſen, das einen ſolchen Verſtand als der Menſch hätte, aber nicht wüſte, was nach der Geburt vorgehet, zum voraus urtheilen können, daß die Geburt die Einführung in ein neues Leben ſey, wofern daſſelbe nicht vorläufig unterrichtet wäre, wie ſich die körperlichen ſinnlichen Werkzeuge zu der äuſſerlichen Welt ſchicken? Würde es nicht vielmehr ſchlieſſen, daß das Kind ſo gleich bey einer ſo groſſen Veränderung umkommen müſſe, da ihm ſo manche Dinge abgehen, die zu ſeiner Erhaltung nothwendig ſind, und es ſo vielen Gefahren, und allem Anſehen nach unſchicklichen Eindrücken ausgeſetzt iſt? Und würde das Geſchrey des Kindes daſſelbe nicht in allen dieſen Gedanken beſtärken? Und alſo können wir ſchlieſſen, daß unſere Geburt ſelbſt dazu beſtimmt war, uns ſo wohl ein zukünftiges Leben anzuzeigen, als uns in das gegenwärtige einzuführen.

Sechſtens. Es würde mit den übrigen Begebenheiten des Lebens gar nicht übereinſtimmen, daß der Tod ſolte das letzte ſeyn, daß die Scene mit Leiden ſolte beſchloſſen werden. Dies kan kaum mit der Schönheit und Harmonie der ſichtbaren Welt, mit dem allgemeinen Uebergewicht des Vergnügens über Schmerzen, und der obgedachten Dienlichkeit (ſubſervicncy) der Schmerzen zum Vergnügen vereinbaret werden. Alle Uebel dieſes Lebens, ſo weit wir davon urtheilen können, tragen auf irgend eine Weiſe etwas bey, uns zu verbeſſern und vollkommen zu machen. Soll denn das letzte Uebel, welches wir ſehen, und das gröſte, ſo wir uns vorſtellen können, unſer Daſeyn ganz und gar vertilgen? Iſt es nicht wahrſcheinlicher, daß der Tod alle diejenigen, welche auf dem Wege der Vollkommenheit etwas fortgerücket ſind, vollkommen machen, und für die übrigen eine gehörige Züchtigung und Vorbereitung ſeyn werde. Bey der Vorausſetzung eines zukünftigen ewigen

lebens, in welchem unſere Glückſeeligkeit aus der verſchergehenden Vernichtung unſerer Selbſt, und aus der reinen Liebe Gottes und unſers Nächſten erwachſen ſoll, iſt es leicht zu begreiffen, wie der Tod mehr als irgend eine andere Begebenheit unſers lebens zu unſerer Vollkommenheit etwas beytragen könne, wodurch er mit andern Begebenheiten völlig analogiſch gemacht wird. Aber daß unſer leben ſich mit einem bittern Biſſen beſchlieſſen ſolte, iſt eine ſolche Vorausſetzung, die ſchwerlich mit der Güte Gottes beſtehen kan, ſelbſt auch in dem eingeſchränkteſten Verſtande, worinn ihm dieſe Eigenſchaften beygeleget werden können.

Siebentens. Alle dieſe groſſen Zurüſtungen, um uns von dem Körper auf die Seele, und von der Selbſtliebe auf die reine Liebe Gottes zu bringen, die uns die lehre von der Aſſociation vorleget, ſind ein Beweis, daß dieſe groſſe Endzwecke zuletzt werden erreichet werden, und daß alle die unvollkommenen einzelne Weſen, welche zu verſchiedenen Zeitpunkten dieſe Sclule des Wohlwollens und der Gottſeeligkeit verlaſſen haben, wieder auf der Schaubühne eines lebens, das zwar mit dem gegenwärtigen analogiſch, aber in beſondern Stücken von demſelben höchſt verſchieden iſt, erſcheinen werden, um ihre verſchiedene rückſtändige Tagewerke wieder vorzunehmen, zu vollenden, und dadurch glücklich gemacht zu werden. Wenn wir von den Abſichten der Vorſehung auf die reineſte und vollkommenſte Weiſe, ſo weit unſere Fähigkeiten nur reichen, d. i. nach der richtigſten philoſophiſchen Analogie vernünftig urtheilen, ſo werden wir unumgänglich zu dieſem Schluſſe geleitet werden. Es finden ſich in dieſen Zurüſtungen die augenſcheinlichſten Merkmahle von Abſichten, von unumſchränkter Macht und Weisheit allenthalben. Wodurch ſolte denn die Erfüllung der beſtimmten Abſicht können verhindert werden? dieſer Beweis erhält eine groſſe Stärke aus der Betrachtung der unendlichen Güte Gottes, wenn ſie mit der Ausſicht auf die ſeinen Geſchöpfen aus der Vollendung dieſes Plans zuwachſende Glückſeeligkeit verglichen wird.

Ach-

Achtens. Die Tugend wird, überhaupt geredet, hier belohnet, und hat die Merkmahle des göttlichen Beyfalls. Vom Laſter müſſen wir das Gegentheil ſagen. Und doch geſchieht dies nicht allemahl, ſo weit als wir urtheilen können, ja es ſcheinet ſehr ſelten zu geſchehen, daß ein guter Menſch hier nach einem genauen Verhältniſſe zu ſeinem Verdienſte belohnet, oder, daß ein laſterhafter Menſch genau nach ſeiner Verſchuldung geſtrafet werde. Dieſe anſcheinende Ungleichheiten in den Austheilungen der göttlichen Vorſehung, bey untergeordneten beſondern Stücken, ſind der ſtärkſte Beweis für einen zukünftigen Zuſtand, in welchem Gott ſeine vollkommene Gerechtigkeit und Billigkeit, und die völlige Gleichheit und Uebereinſtimmung ſeines ganzen Verhaltens beweiſen kan. Nimt man überhaupt an, daß die Tugend in einem leidenden, und das Laſter in einem ſiegenden Zuſtande ſey, ſo iſt das nicht allein der gewöhnlichen Erfahrung entgegen, ſondern dies würde auch, wie es mir ſcheinet, alle unſere Vernunftſchlüſſe über eine göttliche Vorſehung zu Grunde richten. Wenn aber das Gegentheil als die allgemeine Regel zum Grunde geleget wird, wofür ſich ſo wohl die heilige Schrift als die Vernunft erkläret, ſo werden die Ausnahmen von dieſer Regel, welche wiederum Schrift und Vernunft bezeugen, unwiderſprechliche Beweiſe für einen zukünftigen Zuſtand ſeyn, in welchem alle Dinge zu einer vollkommenen Einförmigkeit werden gebracht werden. Wenn ſich alſo beweiſen läſſet, daß nur eine vorzüglich gute, oder eine vorzüglich boshafte Perſon ihren Durchgang durch den Tod überlebet habe, ſo muß man nach der natürlichen Analogie eben dieſes von allen übrigen annehmen. Der Fall derer, welche ſo wohl für die natürliche als geoffenbarte Religion Märtyrer geworden ſind, verdienet hier eine beſondere Betrachtung. Man kan nicht ſagen, daß ſie für die letzte und gröſte Handlung ihres Gehorſams irgend eine Belohnung erhalten hätten.

Neuntens. Die Stimme eines anklagenden oder entschuldigenden Gewissens in dem Menschen, sie mag entweder aus einer übernatürlichen Würkung, oder aus natürlichem Instinkt, aus erworbenen Associationen, oder sonst einer andern Ursache entstehen, giebt eine Vermuthung, daß wir dereinst vor einen Richterstuhl werden gefordert werden, und daß diese Stimme des Gewissens bestimmet ist, uns zu warnen und zu leiten, wie wir zu einer Prüfung vor diesem Richterstuhle uns vorbereiten sollen. Dies ist abermahl ein Beweis, welcher nach der Analogie aus der Vergleichung unserer irdischen Verhältnisse mit dem Verhältnisse, in welchem wir gegen Gott stehen, hergenommen ist. Und wir finden auch ferner einen augenscheinlichen Beweis von der Richtigkeit dieses Grundes darinn, daß alle Menschen zu allen Zeiten die Stärke desselben gefühlt zu haben scheinen.

Zehntens. Der allgemeine Glaube eines zukünftigen Zustandes, welcher zu allen Zeitaltern und bey allen Völkern geherrschet hat, ist ein Beweis von der Würklichkeit dieses Zustandes. Und dies wird erhellen, wir mögen entweder auf die würkende oder die Endursache dieses allgemeinen Glaubens sehen. Entstand er aus den Offenbahrungen, die den Erzvätern geschehen, so bestättiget er die heilige Schrift, und unterstützet folglich sich selbst auf diese Weise, die in dem folgenden Lehrsatze soll vorgeleget werden. Entstand er von den gemeinschaftlichen Eltern der Menschen nach der Sündfluth, so erhellet wenigstens daraus, daß er eine Tradition schon vor der Sündfluth gewesen sey. Sind die Menschen zu demselben durch solche Gründe und Analogien, als vorhin angeführet sind, geleitet worden, so ist die Allgemeinheit desselben eine Vermuthung für die Richtigkeit dieser Gründe. Die Wahrheit ist hiernun wohl diese, daß alle diese Dinge und wahrscheinlicher Weise noch einige andere dazu das ihrige beygetragen haben, (unter welchen letztern wir rechnen die Erscheinung der Verstorbenen oder den Glauben, daß sie erschienen

sind,

sind, Träume von solchen Erscheinungen, und die im Schlaf scheinbare Reise nach und von einer andern Welt, da der Leib zu der Zeit auch gleichsam todt ist) und daß, nach dem die andern Theile der einfältigen, reinen, patriarchalischen Religion in Aberglauben und Abgötterey ausgeartet, die Lehre von einem zukünftigen Zustande mit Erdichtungen und Fabeln so verfälscht worden, wie wir es unter den Griechen und Römern und andern heydnischen Völkern finden.

Bey den Juden hat die hohe Meynung, die sie wegen des mit ihrem Vater Abraham gemachten und auf Sinai wiederholten Bundes von sich hatten, weil dieser Bund in seinem ersten und buchstäblichen Sinne blos auf das Zeitliche gieng, wahrscheinlich viel dazu beytragen, daß die gröber und fleischlich gesinneten unter ihnen, die Lehre von einem zukünftigen Zustande, so wie sie ihnen entweder durch Vernunft oder Tradition bestätiget war, übersahen. Aber da ihre Gefangenschaft von Nebucadnezar und andere Trübsale ihnen diese Welt verächtlich und bitter machten, so nahmen einige als die Pyaxisäer und Essäer, im Ernst ihre Zuflucht zu dieser grossen Trostquelle, indessen andere, die knechtisch an dem Buchstaben des Gesetzes hingen, eine blos zeitliche Glückseeligkeit unter einem siegreichen Messias erwarteten. Jedennoch kan nicht gezweifelt werden, daß schon vorhin gut gesinnte Juden, besonders solche, welche der Religion wegen ihr Leben liessen, oder bereit waren, es dahin zu geben, durch diesen Glauben unterstützet wurden; und ich bin der Meynung, daß es manche Dinge in dem alten Testamente giebet, welche beweisen, daß so wohl die Lehre von einem zukünftigen Zustande die durchgängige Meynung unter den Juden war, als daß sich bey derselbigen weit wenigere Erwartungen fanden, als unter den Christen, weswegen sie auch leicht von fleischlichen Gemüthern, wie oben erinnert worden, konte übersehen und vernachläßiget werden. Ihre Herzen hiengen an zeitliche Glückseeligkeit, für sie selbst besonders betrachtet, für ihr Volk, für ihre Nach-

Nachkommen, welches alles indessen, wie wir annehmen müssen, sich zu ihren übrigen Umständen, und den Umständen der Welt, wenn wir auf das Ganze sehen, besser schickte, als wenn sie völligere und prächtigere Erwartungen nach dem Tode gehabt hätten.

Was die Endursachen eines Glaubens an einen zukünftigen Zustand unter den Menschen betrift, so würden diese, wenn wir annehmen, daß sie entweder die bessere Einrichtung der Staaten und die öffentliche Glückseeligkeit, oder die privat Glückseeligkeit eines Jeden sind, starke Beweise für die göttliche Güte und folglich für einen zukünftigen Zustand seyn, wenn gleich selbst angenommen wird, daß die würkende Ursache blos die Erfindung solcher Menschen gewesen, welche einsahen, daß diese Lehre für den grossen Hauffen und für einen Jeden besonders nützlich seyn würde. Denn Gott muß wenigstens dies zugelassen und nach unserer Lehre, es gewürket haben.

Doch wir können, ohne uns weiter in die Untersuchung von den würkenden und Endursachen einzulassen, behaupten, daß blos die allgemeine Ausbreitung der Lehre von einem zukünftigen Zustande für sich selbst eine starke Vermuthung für deren Wahrheit abgiebt. Wenn sie wahr ist, so ist es natürlich, d. i. mit andern Dingen analogisch, anzunehmen, daß wir eine allgemeine Erwartung davon haben müssen, gerade als in andern Fällen, welche uns nahe angehen, auch dies ist natürlich anzunehmen, daß, so wie die Menschen in Erkenntnis und Geistigkeit bey dem höhern Alter der Welt zunehmen, diese Lehre ihnen immer mehr und mehr deutlicher werden müsse. Dies ist nun auch in der That geschehen. Die Lehre von einem zukünftigen Zustande ist in der Welt, nach der Sündfluth, so weit wir in die damahligen Zeiten sehen können, beständig bekannter geworden. Es ist daher wahrscheinlich, daß die Lehre an sich wahr ist.

Gegen

Gegen einige der hier angeführten Gründe für einen zukünftigen Zuſtand kan der Einwurf gemacht werden, daß ſie auch für die unvernünftigen Thiere können gebraucht werden, und daher zu viel beweiſen. Darauf kan ich antworten, daß die zukünftige Exiſtenz der unvernünftigen Thiere durch irgend einige Gründe, ſo weit als ſie jetzt bekant ſind, nicht widerleget werden könne. Man laſſe daher dieſen Gründen, welche ſie begünſtigen, das ihnen gebührende Gewicht, und allein das. Auſſer dieſen allgemeinen Gründen, die für alle Thiere gelten, giebt es noch einige beſondere für die Menſchen, welche recht ſtark ſind. Wir haben daher viel gröſſere Beweiſe für unſere eigene Exiſtenz als für die Exiſtenz der Thiere, welches wieder eine Sache iſt, die mit unſern Umſtänden ſehr analogiſch iſt. Es iſt etwas mehr als bloſſe Neubegierde, das gutgeſinnete Perſonen um die zukünftige Wohlfarth der thieriſchen Schöpfung bekümmert macht, und doch haben ſie ſo vieles, was ſie ſelbſt und ihre Angehörigen näher angehet, in Anſehung einer Zubereitung zu einem zukünftigen Zuſtande zu beſorgen, daß es ein groſſer Misbrauch der Zeit ſeyn würde, wenn ſie ſich bey ſolchen fremden Betrachtungen aufhalten wolten.

Die Lehre von der Seelenwanderung kan von einer Seite als ein Beweis für die zukünftige Exiſtenz aller Thiere, obgleich von der andern Seite als die allerſchädlichſte Verderbnis der praktiſchen Lehre von einem zukünftigen Zuſtande angeſehen werden.

Es kan ferner einem Theile der vorhergehenden Schlußart entgegengeſetzet werden, daß aus der Zerſtöhrung der Pflanzen, die auf ſo mancherley Weiſe umkommen, ſo, daß wenige in Vergleichung aller zur Vollkommenheit gelangen, ingleichen aus ſo manchen Unregelmäſſigkeiten in der natürlichen Welt erhelle, daß Gott nicht würklich alle ſeine Werke zur Vollkommenheit bringe. Ich antworte

worte hierauf, daß, wenn das Pflanzenleben mit keiner Empfindung versehen ist (und wir wissen gar nicht, daß es so sey) dies nebst unendlichen andern Erscheinungen von gleicher Art vermuthlich überall keine Unregelmäßigkeit ist. Die unbeseelte Welt kan bey der gegenwärtigen Einrichtung der Dinge, so unregelmäßig sie uns auch immer vorkommen mag, auf die bestmöglichste Weise dienen, die Glückseeligkeit der beseelten Welt zu befördern. Ob natürliche Gewächse reif sind, oder nicht, pflegen wir nur aus sehr eingeschränkten beziehenden Betrachtungen zu beurtheilen. Aber nach der Wahrheit zu reden ist das Kraut oder die Frucht reif, so zu seinem Endzwecke in Absicht des thierischen Lebens, zum Beyspiele, zur Unterhaltung eines besondern Haufens von Insecten gedienet hat, und wenn die Partikeln der unbeseelten Materie also durch die Körper der Pflanzen und Thiere in einer endlosen Abwechselung fortgehen, so können sie alle die Dienste, wozu Gott sie bestimmet hatte, ausrichten; oder Gott kan sie auch zu unendlichen andern Nutzbarkeiten und Diensten, wovon wir nichts wissen, geschickt gemacht haben.

Wenn aber die Pflanzen Empfindungen haben, welches freylich der Stoff eines uns sehr wenig angehenden Grübelns seyn kan, welches wir aber nicht widerlegen können, so sind die Pflanzen auf eben dieselbige Weise, wie die Thiere, versorget. Oder wenn wir annehmen, daß der Beweis hier nicht gelte, so können die Thiere, d. i. alle diejenigen, welche von allen dafür gehalten werden, hernach noch immer leben, obgleich keine Pflanzen auf identische Weise, und wenige nach dem ordentlichen Laufe der Fortpflanzung durch ihre Saamen oder Absetzlinge leben; oder der Beweis kan in Absicht der unvernünftigen Thiere fehlen, und allein bey den Menschen gelten.

Sieben

Sieben und achtzigſter Lehrſatz.

Die chriſtliche Offenbarung giebt uns eine völlige Verſicherung von einem künftigen Zuſtande.

Damit der Leſer den Grad der Deutlichkeit und Gewisheit ſehen möge, worinn die heilige Schrift dieſe wichtige Lehre geſetzet hat, ſo will ich hier folgende Anmerkungen machen.

Erſtlich. Daß ein zukünftiger Zuſtand in dem gewöhnlichen und buchſtäblichen Verſtande dieſer Worte ſey, wird in dem neuen Teſtamente deutlich und ausdrücklich gelehret. Er beruhet daher auf das Anſehen der Offenbarung ſelbſt. Aus dem Grunde werden alle Wunderwerke Chriſti und ſeiner Apoſtel und folglich auch des Moſes und der Propheten, alle Weiſſagungen der heiligen Schrift, die bereits erfüllet und uns ſichtbar geworden, Unterpfänder und Beſtättigungen von der Wahrheit dieſer Lehre. Man kan nicht annehmen, daß Gott ſolche Kräfte und augenſcheinliche Beweiſe, die nothwendig dieſe Lehre fortpflanzen und beſtätigen muſten, würde verliehen haben, wenn ſie nicht wahr wäre. Denn dieſe Lehre iſt die groſſe, und man kan ſagen, die einzige Lehre des neuen und ſelbſt des alten Teſtaments, wenn es durch das neue, wie es ſeyn ſolte, erkläret wird.

Und ſo wie dies der überzeugendeſte Beweis ſelbſt für philoſophiſche Köpfe iſt, ſo iſt er auch beynahe der einzige, welcher den gemeinen Mann rühren und zufrieden ſtellen kan. Wie ſoll ſich auch in der That ein Menſch bey Dingen, die über ſeine Fähigkeit gehen, anders helfen, als daß er denenjenigen vertrauet, die augenſcheinlich mehr Macht, Kentnis und Güte, als er ſelbſt hat, beſitzen, welche Wunderwerke verrichtet, zukünftige Dinge vorhergeſaget, Gerechtigkeit geprediget und ausgeübet haben?

Alle Wunderwerke beydes des alten und des neuen Teſtaments wurden würklich durch Chriſtum, d. i. durch ſeine

Macht und Anſehen verrichtet. Er muß daher vermögend ſeyn, uns vor unſerm gänzlichen Untergange zu bewahren. Und die Vorherverkündigungen von zukünftigen Zuſtänden in dieſer Welt, die Gott ihm und er wieder ſeinem Knechte Johannes und andern vor und nach ſeiner Ankunft in die Welt mittheilte, beweiſen durch ihre Erfüllung, daß alle ſeine andere Vorherverkündigungen, und beſonders die eine groſſe von der Auferſtehung zum ewigen Leben auch zu rechter Zeit werde erfüllet werden.

Zweytens. Die Perſonen, welche in dem alten und neuen Teſtamente, wieder vom Tode ſind erwecket worden, und vor allen Dingen die Auferſtehung Chriſti ſelbſt haben die groſſe Abzweckung, den vorhergehenden Beweis ſtärker zu machen, und alle unſere Zweifel, Befürchtungen und Beſorgniſſe wegen der Würklichkeit eines zukünftigen Zuſtandes zu heben. Eben daſſelbe kan auch von den Geſchichten des Enoch und Elias und von der Erſcheinung Moſes und Elias bey der Verklärung Chriſti geſaget werden. Da keine Fußſtapfen vom Grabe wieder zum Leben zurückgehen, ſo wankt unſere Einbildung, und unſer Glaube bedarf ſo wohl einer ſinnlichen als vernünftigen Unterſtützung.

Drittens. Die groſſe Bereitwilligkeit der Propheten und Apoſtel, und anderer gutgeſinneter Juden und Chriſten, nach ihrem Beyſpiele, für ihre Religion den Tod zu leiden, iſt für uns ein ſonderbarer Troſt und Aufmunterung. Wir werden dadurch verſichert, daß ſie ſelbſt einen zukünftigen Zuſtand glaubten, und ſie muſten es wiſſen, ob ſie die Macht, Wunder zu verrichten hatten oder nicht, ob ſie Chriſtum nach ſeinem Tode geſehen hatten oder nicht, u. ſ. w. Sie müſſen daher unleugbare Beweiſe für einen zukünftigen Zuſtand gehabt haben. Sie konten in dieſer Sache weder ſelbſt betrogen werden noch andere betrügen.

Viertens. Die ganze Geſchichte, und die Einrichtungen des jüdiſchen Volks ſind, wenn ſie durch das Chriſtenthum erkläret werden, Vorbilder und Weiſſagungen von einem zukünftigen Zuſtande. Und hier beſtätigen und erläutern

läutern ſich das alte und neue Teſtament gar vortreflich, und das alte Teſtament durch das neue erkläret wird ganz geiſtlich gerichtet, und unterweiſet uns in der Lehre von einem zukünftigen Zuſtande eben ſo ausdrücklich als das neue Teſtament. Es kan beſonders von den Pſalmen bemerket werden, daß deren geiſtliche Deutung für uns in gegenwärtigen Zeiten viel leichter und überhaupt natürlicher iſt, als die buchſtäbliche, die auf das Zeitliche gehet.

Fünftens. Wenn wir das, was wir vorhin von dem elementariſchen unendlich kleinen Körper angeführet haben, mit der Lehre der heiligen Schrift von der Auferweckung der Leiber, und beſonders mit dem Berichte, welchen Paulus 1 Cor. XV. davon giebt, vergleichen, ſo wird daraus eine ſolche Uebereinſtimmung und ein Zuſammentreffen der Vernunft und Schriftbeweiſe hervorleuchten, daß beyde dadurch ausnehmend beſtättiget werden.

Acht und achtzigſter Lehrſatz.

Die Belohnungen und Strafen eines zukünftigen Lebens werden ſo wohl dem Grade als der Dauer nach die Glückſeeligkeit und das Elend dieſes Lebens weit übertreffen.

Ich werde hier zuerſt in Betrachtung ziehen, was uns die Vernunft darüber ſaget, und zweytens, was die heilige Schrift uns davon lehret.

Erſtlich, da es aus dem Lichte der Vernunft erhellet, daß ſich der Menſch in einem Zuſtande befindet, worinn er fortſchreiten muß, ſo läſſet dies vermuthen, oder ſelbſt glauben, daß die Belohnungen und Strafen eines zukünftigen Lebens gröſſer ſeyn werden als die Glückſeeligkeit und das Elend, ſo hier die natürlichen Folgen von Tugend und Laſter ſind. Indeſſen giebt die Vernunft uns über dieſe Sache kein klares und gewiſſes Licht: Noch kan ſie beſtimmen, ob die Glückſeeligkeit und das Elend des folgenden Lebens rein und unvermiſcht ſeyn werde oder nicht. Dies

möchte

möchte sie freylich zeigen, daß ein jeder Mensch nach seinen Verdiensten empfangen werde, aber so mögen vielleicht, weil es hier keine reine Tugend oder unvermischtes Laster giebet, und weil auch künftig Raum, beydes für Tugend und Laster seyn könte, die Belohnungen und Strafen des folgenden Lebens sich einander in kurzen Zwischenräumen, wie in dem gegenwärtigen Leben, folgen; oder wenn wir das mechanische System durchaus annehmen, dann können wir blos hoffen und vermuthen, daß Gott am Ende die Glückseeligkeit eines jeden einzelnen Wesens werde sein Elend entweder auf eine endliche oder unendliche Weise überwiegen lassen; aber dabey werden wir auch völlig ungewis seyn, ob wir bey dem Aufhören dieses Lebens, zu einem andern übergehen sollen, das auf gleiche Weise mit Glückseeligkeit und Elend vermischt ist, oder nicht, und also würde einer der hauptsächlichsten Bewegungsgründe zur Tugend und Frömmigkeit verlohren gehen.

Es ist in der That wahr, daß die Heyden ihr Elysium und ihren Tartarus hatten, aber diese Lehren waren nach aller Muthmassung die verdorbenen Ueberbleibsel von einigen überlieferten Offenbahrungen, und auf solche Weise bestärken sie die würkliche Lehre der heiligen Schrift von dieser Sache, worüber ich jetzt weiter reden will.

In der heiligen Schrift wird uns der zukünftige Zustand der Guten als von der reinesten und grösten Glückseeligkeit begleitet und der Zustand der Gottlosen als ausnehmend und ewig elend vorgestellet. Und obgleich die ewig und immerwährend übersetzten Wörter in dem alten und neuen Testament nicht für eine unumschränkte metaphysische Unendlichkeit der Dauer, wie wir sie jetzt nehmen, gesetzt zu seyn scheinen, so bedeuten sie doch gewis eine Dauer von einer grossen relativischen Länge, oder einen langen Zeitpunkt, der indessen doch keine absolute Ewigkeit ist. Derowegen werden uns in den Aussprüchen der heiligen Schrift von dem Grade und der Dauer zukünftiger Belohnungen und Strafen die stärksten Bewegungsgründe zum Gehor-

sam

ſam vorgeleget, die, wenn ſie gehörig erwogen werden, unſere Hofnungen, Befahrungen und alle unſere Vermögen auf das äuſſerſte erwecken und erſchüttern, uns zu dem ernſtlichſten Gebete ermuntern, und uns ſo gleich für die Dinge dieſer Welt ertödten.

Obgleich nun die Vernunft, wie wir eben jetzt bemerket haben, uns dies nicht entdecken oder ſchlechterdings beſtimmen kan, ſo billiget ſie es doch, wenn es vorläufig entdecket und beſtimmet iſt. Wenigſtens billiget ſie die reine und unbeſtimtere Glückſeeligkeit der Guten, und findet gegen die unbeſtimbaren Strafen der Gottloſen nichts erhebliches einzuwenden. Denn wir ſcheinen geneigt zu ſeyn, von der unendlichen Vollkommenheit Gottes einen Zuſtand reiner Heiligkeit und Glückſeeligkeit zu erwarten; und doch läſſet ſich die gegenwärtige Miſchung von Glückſeeligkeit und Elend, von Tugend und Laſter, wie auch irgend ein zukünftiger Grad von Laſter und Elend mit der unendlichen Vollkommenheit und Güte Gottes vereinigen, wenn wir vorausſetzen, daß ſie am Ende von dem, was ihnen entgegen geſetzet iſt, werden überwogen werden. Oder, wenn wir, ohne uns auf die Hypotheſe des Mechanismus einzulaſſen, blos die Ausſprüche des moraliſchen Sinnes zu Rathe ziehen, ſo kan das völlige Elend der Gottloſen unter gewiſſen Einſchränkungen, als des Grades und der Dauer, mit der Güte Gottes beſtehen, und wird von ſeiner Gerechtigkeit gefordert werden. Der moraliſche Sinn iſt aber uns gewis in der Abſicht beygeleget, daß wir dadurch in Anſehung der Zukunft ſolten gewarnet werden.

Bey dieſer Gelegenheit mögen wir auch bemerken, daß die heilige Schrift, wenn ſie des paradieſiſchen Zuſtandes, als des urſprünglichen Zuſtandes, in welchen der Menſch geſetzet worden, erwähnet, und unſere künftige Glückſeeligkeit als eine Wiederherſtellung zu dieſem Zuſtande vorſtellet, unſere Begriffe von reiner Tugend und Glückſeeligkeit eben dadurch begünſtiget. Wenn ſie daher der allergröſten Schwierigkeit, wie das Böſe in die Werke eines unendlich

gütigen

gütigen Weſens gekommen, erwähnet, und ſolches der Sünde, welche Gott am meiſten zuwider iſt, zuſchreibt, ſo erregt ſie die Erwartung, daß dieſes Uebel zuletzt gänzlich werde überwunden werden.

Neun und achzigſter Lehrſatz.

Es iſt wahrſcheinlich, daß die zukünftige Glückſeeligkeit der Guten von einer geiſtigen Natur ſeyn, das zukünftige Elend der Gottloſen aber beydes Leib und Seele betreffen werde.

Ueber dieſe Puncte erkläret ſich die heilige Schrift nicht deutlich. Es iſt daher unſere Pflicht, uns vor einer eiteln Neubegierde zu hüten, und uns in tiefſter Demuth hierbey zu faſſen. Wir können nicht richten, oder beurtheilen, welcher Grad der Erkenntnis ſich am meiſten für unſern Zuſtand ſchicket. Daß überhaupt ein zukünftiger Zuſtand ſeyn werde, iſt einem groſſen Theile des menſchlichen Geſchlechts nicht mit Gewisheit entdecket worden. Und wir können überhaupt bemerken, daß Gott alle beſondere Dinge von einer entfernten Beſchaffenheit vor uns verbirget, und uns blos allgemeine Anzeigen von ſolchen Dingen, die uns nahe ſind, giebet, und ſelbſt dies auch nicht einmahl allezeit, wenn nemlich eine beſondere Pflicht oder eine Abſicht der Vorſehung es anders erfordert. Indeſſen, da wir verbunden ſind, die heilige Schrift zu leſen und darüber unſere Betrachtungen anzuſtellen, unſre eigne Natur zu unterſuchen, und ſie mit der Schrift zu vergleichen, ſo ſcheinen wir berechtiget zu ſeyn, über dieſe hohe und wichtige Sache einige Unterſuchungen anzuſtellen.

Nun erhellet es ſo wohl aus der vorhergehenden Theorie als aus andern Methoden zu ſchlieſſen, daß die Liebe Gottes und ſeiner Geſchöpfe das einzige iſt, wobey der Menſch ſeine Ruhe finden kan, und daß die erſte, wenn ſie vermittelſt der letzten erzeuget worden, dieſe hernach reinige, erhöhe und in ſich faſſe. Die heilige Schrift ſetzet auf

gleiche

gleiche Weise unsere höchste Glückseligkeit darinn, daß wir Gott und das Lamm loben und preisen, daß wir eins mit Gott, Glieder Christi und Glieder unter einander werden, welche Redensarten auf eine merkwürdige Art mit den vorigen Vernunftschlüssen übereinstimmen, und wir scheinen das Recht zu haben, aus beyden zusammen zu schliessen, daß die zukünftige Glückseligkeit der Seeligen in der Betrachtung, Anbetung und Liebe Gottes, im Gehorsam gegen seine Befehle und durch ein solches Verhalten in der Beförderung der Glückseligkeit von andern, in der Freude und in der Theilnehmung an derselbigen bestehen werde.

Es scheinet auch so wohl aus einigen Stellen der heiligen Schrift, als aus der Analogie unserer Natur wahrscheinlich zu seyn, daß wir unsere Zuneigungen gegen unsere werthen Freunde und Verwandten, die wir als solche, die keine Hofnung haben, nicht betrauren dürfen, daß wir unsere Hochachtung und Liebe für sehr gottseelige Personen aus vorigen Zeiten, für Abraham, Isaac und Jacob und für die Geister anderer vollendeter Gerechten bey unserer Ankunft zu dem wahren Berge Zion und dem himmlischen Jerusalem stets behalten werden.

Man könte ferner muthmassen, daß der verklärte Leib eigentlich so genanter körperlicher Vergnügungen in dem Sinne, als es gegenwärtig körperliche Vergnügungen giebt, nicht fähig seyn, sondern blos so dienen werde, wie das Auge und Ohr geistigen, religiösen Personen dienet, d. i. daß er ein blosses Werkzeug seyn wird, wodurch man zu den feinen Vergnügungen des Wohlwollens und der Gottseligkeit gelanget.

Ist es nicht wahrscheinlich, daß diese Erde, Luft u. s. w. ferner die Wohnungen der Auserwählten seyn werden? Mir scheinet es, daß eine sehr wunderbare Uebereinstimmung philosophischer Entdeckungen und der heiligen Schrift sich künftig zeigen werde. Einige Beyspiele und manche Winke von dieser Uebereinstimmung findet man in Whistons Schriften. Indessen so oft wir von Dingen einer andern Welt

denken

denken und reden, müſſen wir uns ſtets erinnern, daß wir ſolches viel unvollkommer thun, als wenn Kinder von den Vergnügungen, Vorrechten und Beſchäftigungen der Männer reden und denken.

Von den Strafen der Gottloſen in einem zukünftigen Zuſtande können wir bemerken, daß ſie den Leib betreffen können, wenn dies gleich von der Seeligkeit der Auserwählten nicht kan geſaget werden. Denn Sinnlichkeit iſt ein groſſes Theil des Laſters, und eine Hauptquelle deſſelben. Es kan daher nothwendig ſeyn, daß würkliches Feuer ſeine Nahrung in dem elementariſchen Körper finden ſolle, und in dem, was noch ſonſten nach der Auferſtehung darzu kommen mag, um die Flecken oder Schlacken der Sünde auszubrennen. Der elementariſche Körper kan vielleicht auch die Würkung des Feuers Zeitalter hindurch aushalten, ohne dadurch zerſtöret zu werden, wie das caput mortuum oder die terra damnata der Scheidekünſtler. Denn dieſe terra damnata bleibet zurück, wenn die Subſtanzen der Pflanzen und Thiere durch heftiges und lang anhaltendes Feuer calcinirt werden. Der Untergang dieſer Welt durchs Feuer, wovon beydes in der heiligen Schrift und in manchen weltlichen Schriften geredet wird, die Erſcheinungen der Kometen, der Sonne und der Fixſterne, dieſer ungeheuren Feuerkörper, welche Zeitalter durch brennen, die groſſe Menge von ſchwefelichten Materien, die in den Höhlen der Erde enthalten ſind, die Zerſtöhrung von Sodom und Gomorra durch Feuer und Schwefel, ſo in dem neuen Teſtamente angeführet wird, die Vorſtellung zukünftiger Strafe unter dem Sinnbilde des Feuers von Gehenna, und vor allen Dingen die ausdrücklichen Schriftſtellen, in welchen geſagt wird, daß die Gottloſen durch Feuer, ſelbſt immerwährendes Feuer geſtraft werden, beſtätigen dieſen Lehrſatz von der körperlichen Natur zukünftiger Strafen, und geben ſich unter einander licht.

Eben

Eben dieſelbigen Betrachtungen beſtättigen die lange Dauer der zukünftigen Strafen. Denn wenn man annimt, daß die Erde durch Feuer ſoll verbrant werden, entweder durch die Annäherung eines Kometen, oder durch eine allgemeine Gährung in ihren eigenen Höhlen, eben ſo wie die Sündfluth, theils durch die Waſſer vom Himmel, theils durch die Waſſer aus den groſſen Tiefen verurſachet wurde, ſo kan ſie einige Zeitalter durch brennen, entweder in dem Kreislaufe eines Planeten oder eines Kometen, und dies mag durch das von Ewigkeit zu Ewigkeit, welches in der Offenbarung geſaget wird, verſtanden werden. Ferner, wenn die Dauer des Reichs Chriſti auf Erden von tauſend Jahren ſo gerechnet wird, wie die Ausleger andere Zeitperioden in den prophetiſchen Schriften mit wahrſcheinlichem Grunde gerechnet haben, da ſie einen Tag für ein Jahr annehmen; dann würde dieſes Reich 360, 000 Jahre machen. Und weil dies Reich dem Anſehen nach vor der Strafe in dem Feuerpfuhle vorhergehen und von eingeſchränkter Dauer ſeyn ſoll; dahingegen die Strafe von Ewigkeit zu Ewigkeit, d. i. einen unbeſtimmten langen Zeitpunkt durch währen ſoll, ſo kan man vielleicht muthmaſſen, daß dieſe Strafe von längerer Dauer als das Reich Chriſti auf Erden von 360, 000 Jahren ſeyn werde. Aber dies alles ſind bloſſe Muthmaſſungen. Es hat Gott nicht gefallen, die Art, den Grad, oder die Dauer der zukünftigen Beſtrafung in ausdrücklichen Worten bekant zu machen.

Indeſſen ſtimmet die heilige Schrift allenthalben mit der Stimme der Vernunft darinn überein, daß ſie uns erwecket, unſer äuſſerſtes Vermögen dazu anzuwenden, daß wir nicht in den Ort der Quaal kommen. Die dem jüdiſchen Staatskörper gedroheten Strafen ſind auf die traurigſte und exemplariſchſte Weiſe über denſelben gekommen. Die Juden als ein Staatskörper betrachtet, ſind nun beynahe

1700 Jahre, ohne Friſt oder Erholung in einem leidenden Zuſtande geweſen. In dieſer ganzen Zeit ſind ſie Cain dem ältern Bruder, welcher den Abel erſchlug weil er gerechter als er ſelbſt, und deſſen Opfer angenehmer als ſein eigenes war, gleich geweſen, Flüchtlinge und Herumläufer auf der ganzen Erde. Allenthalben ſind ſie verfolget und erſchlagen, indem ſie das unauslöſchliche Zeichen der Beſchneidung an ſich tragen, an welcher ſie auf das hartnäckigſte immer hangen, und welche das hauptſächlichſte Mittel geweſen, den Abfall von ihrer eigenen Religion zu verhüten, wenn ſie zum erwachſenen Alter gekommen ſind. Und dies kan als ein Vorbild und Beweis von der Gewisheit und Gröſſe der zukünftigen Strafe dienen, indem es zeiget, daß ſie gröſſer und anhaltender ſeyn wird, als menſchliches Vorherſehen ſie möglich ſolte gemuthmaſſet haben, eben ſo wie die endliche Wiederherſtellung der Juden die endliche Erlöſung und Seeligwerdung der Gottloſeſten anzudeuten ſcheinet. Wer daher Ohren hat zu hören, der höre nach der ernſtlichſten und liebreichſten Ermahnung unſers Heylandes.

Wenn aber die Strafen der zukünftigen Welt gewiſſermaſſen den Leib betreffen ſollen, ſo hat man auch den ſtärkſten Grund zu glauben, daß ſie auch auf die Seele gehen werden, und daß durch Selbſtſucht, Hochmuth, Bosheit, Neid, Rache, Grauſamkeit, Gottloſigkeit, Murren wider Gott, Unglauben und Gotteslästerung die Menſchen ſich ſelbſt und andere quälen, betrügen und betrogen werden, bethören und bethöret werden, ſo daß ſie nicht eher vermögend ſind, Reue zu haben, und ſich zu Gott zu kehren, bis die geſetzte Zeit kömt, wenn dieſe überall einmahl kömt.

Doch müſſen wir nicht annehmen, daß der Grad, wahrſcheinlicher Weiſe auch nicht die Dauer der zukünftigen Strafe,

Strafe, ſie mag den Leib oder die Seele betreffen, für alle einerley ſeyn werde. Vielleicht kan es auch ſeyn, daß ſich einige erleichternde Umſtände, oder ſelbſt einige Miſchung von Glückſeeligkeit dabey finden kan. Nur berechtiget uns die heilige Schrift nicht zu ſolchen Muthmaſſungen, und daher müſſen wir hier die äuſſerſte Vorſicht gebrauchen, damit wir nicht uns oder andere zu einem ſchädlichen Irthume verführen. Und in der That, wenn die Glückſeeligkeit der Seeligen rein und ungemiſcht iſt, wie die heilige Schrift zu lehren ſcheinet, und die Vernunft hoffet, ſo kan auch das Elend der Gottloſen ungemiſcht ſeyn. Nichts deſtoweniger erfordert die Analogie hier dieſen Schluß nicht, weil die Güte Gottes nichts ha., was ihr entgegen ſtehet.

Neunzigſter Lehrſatz.

Es iſt wahrſcheinlich, daß die Seele vom Tode bis zur Auferſtehung in einem Zuſtande der Unthätigkeit, obgleich nicht der Unempfindlichkeit bleiben werde.

Es ſcheinen einige religiöſe Perſonen zu befürchten, daß wenn unmittelbar nach dem Tode ein Zuſtand der Unempfindlichkeit auf einige hundert oder vielleicht tauſend Jahre folgen ſolte, dabey die Hofnungen oder Befürchtungen einer andern Welt verringert würden. Aber wir können vielmehr behaupten, daß ſie dadurch würden vermehret werden. Denn die Zeit, weil ſie eine Sache iſt, die ſich auf etwas beziehet, höret für die Seele auf, ſo bald ſie zu denken aufhöret. Wenn wir daher einen Zuſtand der Unempfindlichkeit zwiſchen den Tod und die Auferſtehung ſetzen, ſo werden dieſe zwey groſſe Begebenheiten auf zwey Zeitpunkte, die ſich einander berühren, eintreffen, und ein jeder

Menſch könnt gerade zu in den Himmel oder in die Hölle, ſo bald er von dieſer Welt ſcheidet, welches eine höchſt rührende Betrachtung iſt.

Daß die Seele, wenn ſie den groben Körper ableget, zu einem Zuſtande, in welchem ſie unthätig ſeyn wird, gelangen werde, kan aus der gänzlichen Abhängigkeit ihrer Kräfte und Vermögen von dem groben Körper gemuthmaſſet werden. Daraus ſcheinet zu folgen, daß weder der elementariſche Körper, noch das unmaterielle Principium, das nach der allgemeinen Meynung, dieſen beherrſchen ſoll, ihre Kräfte ohne die dazu gehörigen ſinnlichen Werkzeuge äuſſern könne. Und wenn das neue Teſtament die Auferſtehung des Leibes und ein künftiges Leben als gleichbedeutende Wörter gebrauchet, ſo begünſtiget es dieſe Muthmaſſung. Es finden ſich auch manche Stellen in dem alten, und einige in dem neuen Teſtament, welche zu verſtehen geben, daß der Tod ein Stand der Ruhe, des Stillſchweigens, des Schlafs und der Unthätigkeit, ja ſo gar der Unempfindlichkeit ſey. Indeſſen giebt es auch andere Schriftſtellen, welche die entgegenſtehenden Muthmaſſungen begünſtigen. Es ſcheinet auch, daß Bewegung und folglich Empfindung in dem elementariſchen Körper nach dem Tode nicht gänzlich aufhören könne, ſo wie in dem Saamen der Pflanzen wahrſcheinlicher Weiſe den Winter hindurch einige geringe innerliche Bewegung, die da zureichend iſt, Leben und die Kraft zu wachſen bis zur Ankunft des Frühlings zu bewahren, aufbehalten wird. Und ſo kan der Gute in einem Zuſtande der Ruhe und Glückſeeligkeit, der überhaupt viel mehr angenehm als ſchmerzhaft iſt, und der Gottloſe in einem entgegengeſetzten Zuſtande ſeyn. Einige unvollkommene gute Perſonen können auch das, was von ihrer nothwendigen Reinigung noch rückſtändig iſt, in dem Zwiſchenraume des Todes und der Auferſtehung erhalt.... Und überhaupt können wir muthmaſſen, daß die Seele, obgleich nicht in

einem

einem unempfindlichen, doch in einem ſolchen leidentlichen Zuſtande, der einem Traume ähnlich iſt, ſeyn könne, und keine Thätigkeit bis zur Auferſtehung beweiſen werde, da ſie vielleicht durch das Feuer, wodurch die Erde ſoll verbrannt werden, wird erwecket werden. Denn die Analogie ſcheinet anzukündigen, daß die Auferſtehung durch Mittel, die genau natürlich ſind, werde bewerkſtelliget werden, und alſo kan nach den Worten Pauli, ein jeder Menſch in ſeiner Ordnung auferſtehen.

Wir mögen uns indeſſen hieben erinnern, daß alle unſere Begriffe von dem Zwiſchenzuſtande bloſſe Muthmaſſungen ſind. Es kan einen Stand von gänzlicher Unempfindlichkeit geben, es kan derſelbe auch von groſſer Thätigkeit ſeyn. Die Schrift erkläret ſich nicht deutlich über dieſe Sache, und die natürliche Vernunft iſt nicht vermögend, hierüber etwas zu entſcheiden. Ich bin die Mittelſtraſſe gegangen, die vielleicht mehrern Beyfall findet, als wenn man eines von den beyden Aeuſſerſten nimt. Solche Nachforſchungen und Unterſuchungen können das Gemüth ein wenig erwecken, und von den bezaubernden Einflüſſen dieſer Welt abziehen. Und wenn die Kinder dieſer Welt ein Vergnügen und Vortheil daben finden, wenn ſie ihre Ausſichten und Abſichten fleiſſig überlegen, wie viel beſſer ſchickt es ſich für Kinder jener Welt, dieſelben zum Gegenſtande ihrer Betrachtungen und Unterſuchungen zu machen.

Vierter Abſchnitt.

Von den

Bedingungen der Seeligkeit.

Wir haben in dem vorhergehenden Abſchnitte die Gröſſe der Belohnungen und Strafen eines zukünftigen Lebens geſehen. Dieſe Sache verdienet nun wegen ihrer unendlichen Wichtigkeit für uns auf eine praktiſche und pflichtmäſſige Art erwogen zu werden. In der Heilsordnung am Tage des Gerichts erfunden zu werden, iſt von einer unendlichen praktiſchen Wichtigkeit. Solten gleich alle Geſchöpfe Gottes zuletzt auf eine unbeſtimte Weiſe glücklich gemacht werden, ſo iſt doch immer nach der Art, wie wir uns dieſe Dinge vorſtellen, und müſſen und ſollen vorſtellen, ein unendlich praktiſcher Unterſcheid, ob wir bey der Auferſtehung in das neue Jeruſalem und in das Himmelreich eingehen, oder ob wir in den Feuerpfuhl werden geworfen werden, deſſen Rauch aufſteiget von Ewigkeit zu Ewigkeit. Wir wollen daher unterſuchen, welches die Bedingungen ſind, unter welchen wir nach dem Ende dieſes kurzen Lebens ſelig werden, d. i. welcher Grad der Reinigkeit und Vollkommenheit von uns hier erfordert wird, um von dem Elende der zukünftigen Welt errettet zu werden, und zu den herrlichen Wohnungen der Auserwählten zu gelangen.

Ein und neunzigſter Lehrſatz

Es folget aus der angegebenen Theorie unſerer geiſtigen Vergnügen und Schmerzen, daß der groſſe Hauffe der Menſchen einer reinen unvermiſchten Glückſeeligkeit nicht fähig ſey.

Denn der groſſe Hauffe der Menſchen iſt in der Selbſtvernichtung, in der Liebe Gottes und ſeiner Geſchöpfe in und durch ihn keinesweges ſo weit gekommen, als den obigen Betrachtungen zufolge zur Erreichung einer reinen Glückſeeligkeit erfordert wird. Es giebt wenige, ſelbſt in chriſtlichen Ländern, die einmahl wiſſen, was die wahre Religion und Reinigkeit des Herzens iſt, wenigſtens wenige, die mit Sorgfalt und Ernſt darauf merken, und in Heydniſchen Ländern noch weit wenigere. Wie ausnehmend geringe muß die kleine Heerde denn ſeyn, deren Wille gebrochen und dem Willen Gottes unterworfen iſt, welche an Glückſeeligkeit, wo ſie dieſelbige auch antreffen, ſich ergötzen, die auf das, was ſie angehet, mit Gleichgültigkeit herabſehen, und, in irgend einem wahren Verſtande dieſer Worte, die Werke ihres Vaters thun. Und da die Erfahrung uns lehret, daß Menſchen von irdiſcher Geſinnung zu himmliſchen Geſinnungen nicht gebracht werden, noch von den niedrigern Stuffen der himmliſchen Geſinnungen überhaupt zu höhern fortſchreiten, ohne durch Schmerzen und Sorgen hindurchzugehen, ſo hat man nach dem bloſſen Lichte der Vernunft die gröſte Urſache zu befürchten, daß der gröſte Hauffe der Menſchen nach dem Tode erſt leiden müſſe, ehe er der reinen und geiſtigen Glückſeeligkeit fähig werde. Wenn das, was wir hier empfunden haben, uns nicht von Sinnlichkeit, Selbſtſucht und Bosheit befreyet, ſo ſtehet nach der Analogie mit dem gröſten Grunde zu befürchten, daß ſchärfere Strafen zu dieſer Abſicht dereinſt gebrauchet werden.

Zwey und neunzigſter Lehrſatz.

Es folget aus den Ausſprüchen der heiligen Schrift, daß der groſſe Hauffe der Menſchen zu den Wohnungen der Seeligen nicht geſchickt ſey.

Denn nach der Erklärung der Schrift iſt die Pforte, die zum Leben führet, enge, und es ſind wenige, die ſie finden, wenn ſie auch ſuchen hinein zugehen. Die Gerechtigkeit der Schriftgelehrten und Phariſäer, der ordentlichen Lehrer, die gleichwohl keine Ehebrecher, Räuber u. ſ. w. waren, wird auf keine Weiſe zureichend ſeyn. Viele ſind berufen, aber nur wenige ſind auserwählet, und dem zufolge machen die Erſtlinge, welche nach der Schrift Vorbilder der Auserwählten ſind, nur wenige aus in Vergleichung der ganzen Maſſe. Auf gleiche Weiſe ſind die Juden nur wenige in Vergleichung der Heyden, die 144000 in Vergleichung aller Stämme, die Iſraeliten in Vergleichung aller Abkömmlinge von Abraham, Elia und die 7000 in Vergleichung der Prieſter und Anbeter Baals. Alſo wurde Noah allein mit ſeiner Familie in der Sündfluth erhalten, und von den Iſraeliten iſt blos ein Ueberbleibſel errettet, da die andern ſind verworfen worden. Und der Grund von dieſer geringen Anzahl der Auserwählten, welche hierunter vorgebildet werden, erhellet aus den Bedingungen. Denn wir ſollen unſer Kreutz auf uns nehmen täglich, Vater und Mutter, und ſelbſt unſer eigenes Leben haſſen, ſonſt können wir Chriſti Jünger nicht ſeyn. Wir können nicht Gott und dem Mammon zugleich dienen. Wir ſollen am erſten nach dem Reiche Gottes und nach ſeiner Gerechtigkeit trachten, nach demſelben hungern und dürſten, und alles verlaſſen, um Chriſto nachzufolgen. Wir müſſen wiedergebohren werden, d. i. durchaus neue Geſinnungen haben, und an den Werken der Gottſeeligkeit und Liebe ein ſolches Vergnügen, als vormahls in den ſinnlichen Luſten, in Ehre und Gewinn finden. Wir müſſen verändert wer-

den

den durch Erneuerung unſers Sinnes, nach dem Geiſte wandeln, unſere Herzen im Himmel haben, und alles zu Gottes Ehre verrichten. Wir ſollen beten allezeit, uns freuen in Trübſal, gegen die Erkentnis Chriſti des Gekreuzigten alles für Koth achten, die Nackten kleiden, die Hungerigen ſpeiſen, die Kranken beſuchen, das Evangelium allen Menſchen predigen. So lange noch Zank oder eitle Ehrbegierde, Spaltungen oder Trennungen unter uns anzutreffen ſind, ſo lange ſind wir noch immer fleiſchlich. Beym Zorn, Geſchren, Verläumdung, und Geiz können wir das Reich Gottes nicht ererben. Halten wir nicht unſere Zungen im Zaum, ſo betriegen wir uns ſelbſt, unſer Gottesdienſt iſt eitel. Fleiſchesluſt, Augenluſt und hoffärtiges Weſen können mit der Liebe des Vaters, d. i mit Glückſeeligkeit, mit Freyheit von quälender Furcht nicht beſtehen. Wenn wir auch all unſer Vermögen den Armen gäben, unſern Leib brennen lieſſen, ja ſelbſt Märtyrer würden, das würde uns nichts nutzen, wofern wir nicht die Liebe hätten, welche nicht das Ihrige ſuchet, ſondern ſich der Wahrheit freuet u. ſ. w. d. i. wofern wir nicht gegen uns ſelbſt gleichgültig werden, und allein Gott, und ſeine Wahrheit, Herrlichkeit und Güte, die er in ſeinen Geſchöpfen geoffenbahret hat, lieben. Dieſe Welt mit dem Hauffen ihrer Bewohner iſt wegen des Verderbens, der Abgötterey und Gottloſigkeit, die allenthalben herrſchen, ſchon längſt in der heiligen Schrift als zur Zerſtöhrung verurtheilet, vorgeſtellet. Die wahren Juden und Chriſten ſind ein abgeſonderte Volk in der Welt, nicht von der Welt, ſondern von derſelbigen gehaſſet und verfolget, weil ſie als Lichter ſi einen mitten unter einem verkehrten und unſchlachtigen Geſchlechte, welches das Licht nicht vertragen kan u. ſ. w. Es würde aber kein Ende haben, wenn wir zu dieſer Abſicht noch mehrere Sprüche der Schrift anführen wolten. Wenn Jemand nur Muth hat zu ſehen und die Wahrheit zu geſtehen, der wird dieſe Lehre allenthalben in der Schrift mit deutlichen Worten oder verdeckt darinn vorgetragen finden.

Drey und neunzigster Lehrsatz.

Wir haben die vorhergehende Lehre so gut als wir können, auf die würklichen Umstände der Menschen anzuwenden.

Wir können hier bemerken, erstlich, damit die besten Menschen, wenn sie auf die Menge und Grösse ihrer Sünden sehen, und sie mit der Reinigkeit der Schrift-gebote und der Vollkommenheit Gottes vergleichen, sich unterstehen dürfen, auf ihn mit kindlichem Vertrauen und Zuversicht zu schauen, damit ihr Herz nicht trostlos werde, darum ist Christus unser Heyland vom Himmel gesandt, Gott geoffenbaret im Fleisch, daß wer an ihn glaubet, nicht soll verlohren ahen, sondern das ewige Leben haben, daß, wenn unsere Sünden gleich sind wie Rosinfarbe, sie doch durch ihn, vermittelst seiner Leiden und unsers Glaubens so weis als Wolle werden soll, und die grosse Strafe, welche nach dem Laufe der Natur, wie man sie nennet, über uns kommen solte, abgewendet werde. Der Glaube an Christum den Gerechten wird die Stelle der Gerechtigkeit und der unsündlichen Vollkommenheit, welche wir nicht erreichen können, ersetzen.

Zweytens. Und dennoch hebet dieser Glaube das Gesetz und die vorhin erwähnten strengen Bedingungen nicht auf, sondern bestätiget dieselbigen vielmehr. Denn kein Mensch kan diesen Glauben an Christum haben, wofern er sich die Bedingungen nicht gefallen lässet. Ein Gefühl seiner Sünden haben, demüthig und zerschlagen seyn, und in diesem Zustande der Seele an Christo als dem Mitler zwischen Gott und Menschen hängen, der da bereit und willig ist, uns seelig zu machen, dies ist der wahre Glaube, der eine solche Einrichtung des Gemüths erfordert, daß er sich durch Werke zeigen wird. Wofern unserm Glauben hieran etwas fehlet, wenn er nicht die Welt überwindet, wenn er sich nicht durch Werke beweiset, so hat er keinen Nutzen, er ist gleich dem Glauben der Teufel, welche glauben

ben und zittern. Menſchen müſſen daher nach dieſem Glauben ſich ſo ſehr, als nach einer jeden andern chriſtlichen Gnade beſtreben, oder vielmehr ſo ſehr als nach allen andern, ſonſt können ſie denſelbigen nicht erhalten. Denn er enthält alle andere chriſtliche Gnaden, und wir können niemahls wiſſen, daß wir ihn haben, als nur, wenn wir die chriſtlichen Gnaden beſitzen, welche Früchte des Glaubens ſind.

Drittens. Daraus folget, daß die bloſſe Verſicherung oder ſtarke Ueberzeugung, die ein Menſch von ſeiner Seeligkeit hat, weder derſelben Bedingung noch Unterpfand iſt. Der eben beſchriebene Glaube iſt es, und ſo ſind es alle andere chriſtliche Gnaden. Die Liebe, die Furcht, das Vertrauen, die Buſſe, die Wiedergeburt u. ſ. w. wenn ſie gehörig herangewachſen und dergeſtalt verbeſſert ſind, daß ſie ſich untereinander hervorbringen und vervollkommnen. Aber hier findet ſich groſſe Urſache zu befürchten, ſo wohl nach der vorhergehenden Theorie der menſchlichen Seele, als zufolge einer auffallenden Erfahrung, daß eine ſolche ſtarke Ueberzeugung hervorgebracht werden könne, wenn der Menſch gleich in manchen groben Sünden fortgehet, und dieſes beſonders, wenn er erſt verſichert iſt, daß dieſe ſtarke Ueberzeugung oder Verſicherung von der Seeligkeit derſelben Bedingung und Unterpfand ſey, und wenn der Menſch von einem ſanguiniſchen Temperamente iſt. Denn iſt er von einem furchtſamen oder melancholiſchen Temperamente, ſo ſtehet eine gegenſeitige Würkung zu erwarten. Alles dieſes erhellet aus der vorhergehenden Theorie des Beyfalls und der Abſtimmung. Heftige Begierden werden bey dem Sanguiniſchen, dem Ruhmredigen und Selbſtvermeſſnen von Hofnung begleitet, und ſo wie dieſe Hofnung zunimt, wird ſie eine tröſtliche Verſicherung und Ueberzeugung, indem ſie die innerlichen Empfindungen, die den Beyfall begleiten, allmählig auf ſich ziehet. Bey dem Zweifelſüchtigen, Abergläubiſchen und Kleinmüthigen endigen ſich im Gegentheile alle heftige Begierden in Furcht und Abſtim-

ſtimmungen in den Meinungen. Wenn aber dieſe Kleinmüthigkeit in den entgegengeſetzten Zuſtand übergehen ſollte, dann kan dieſes ängſtliche Mistrauen gleichſam auf einmahl zu ſeinem Gegentheile, zu einer erfreulichen Ueberzeugung ausſchlagen.

Es muß aber hier als eine Hauptſache noch bemerkt werden, daß die Verſicherung von der eignen Seeligkeit in der heiligen Schrift niemahls zu derſelben Bedingung und Unterpfand gemacht wird. Wofern alſo nicht kan gezeiget werden, daß dieſe Zuverſicht in dem Glauben, der Liebe, Furcht und andern Bedingungen der Schrift eingeſchloſſen werde, ſo kan die Lehre von der Verſicherung, wie ſie von einigen vorgetragen zu werden ſcheint, durch die Schrift nicht vertheidiget werden. Es kan aber jemand alle chriſtliche Gnaden beſitzen, ohne eine deutliche Verſicherung von ſeiner Seeligkeit zu haben, oder ſie ſelbſt in Betrachtung zu ziehen, und bey der Furcht beſonders kan dieſe Verſicherung nicht beſtehen. Zugleich muß ich noch erinnern, daß alle Handlungen des Glaubens, als Liebe, Vertrauen und Dankbarkeit, wenn ſie auf Gott gerichtet ſind, Frieden und Troſt in der Seele zurücklaſſen, und daß die öftere Betrachtungen über die Freuden des zukünftigen Lebens als unſere Hofnung und Krone, uns mächtig zum Gehorſam ermuntern werden. Wir müſſen daher auf das ernſtlichſte uns befleißigen und beten, daß unſere Hofnung der Seeligkeit beſtändig ſtärker werde, doch müſſen wir mit Geduld warten, wenn etwa dieſe Verſtärkung der Hofnung durch Krankheit des Leibes oder irgend eine andere Urſache ſolte verſchoben werden.

Viertens. Frägt man, worinn das Vorrecht und der Vortheil des Glaubens liege, wenn nach der vorigen Erklärung deſſelben auch noch Werke nothwendig ſind, ſo antworte ich erſtlich, daß die Gerechtigkeit und das Leiden Chriſti nebſt unſerm Glauben an dieſelben nothwendig erfordert werden, uns von unſern Sünden ſeelig und dazu geſchickt zu machen, unſere unvollkommene Gerechtigkeit

zu

u würken, und daß zweytens der Glaube in der Schrift, von Gott als das Mittel beſtimmet iſt, wodurch er die unvollkommene Gerechtigkeit vor ſeinem Angeſichte vollkommen macht, ja ſelbſt ſie in eine vollkommene Gerechtigkeit verwandelt, ſo bald wir befreyet ſind von dem Leibe des Fleiſches und des Todes, welcher ſtreitet wider das Geſetz in unſerm Gemüthe. Und da der Glaube alſo die Gerechtigkeit verbeſſert, ſo iſt jeder Grad der Gerechtigkeit eine verhältnismäßige Zubereitung zum Glauben, und wenn unſere Gerechtigkeit den Glauben nicht hervorbringet, ſo wird ſie ſich in eine eigene Gerechtigkeit und teufliſchen Stolz endigen.

Fünftens. Wird für die Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben allein und mit Ausſchlieſſung der Werke angeführet, daß, wenn der gröſte Sünder mitten in dem Laufe ſeiner Sünden und Gottloſigkeiten mit einmahl ſollte ſtille ſtehen, und unter einem tiefen Gefühle derſelben die Vergebung von Gott durch Chriſtum ernſtlich begehren, indem er an ihn als ſeinen Heyland feſt glaubet, man nicht vermuthen könne, daß Gott ihn verwerfen würde; ſo antworte ich: daß dieſes tiefe Gefühl der Sünde, dieſes ernſtliche Gebeth und dieſer feſte Glaube ſolche Dinge ſind, die nach dem gewöhnlichen Laufe der Natur in einer kurzen Zeit nicht können erreichet werden. Ein Sünder kan auf der Laufbahn ſeiner Sünden gar nicht anders als durch Leiden aufgehalten werden, und es kan freylich nach dem Laufe der Natur einen ſo hohen Grad des Leidens geben, wodurch die gehörige zerknirſchung und Buſſe in einer gegebenen kurzen Zeit gewürket werden könne. Aber das findet man nicht in der Erfahrung, daß überhaupt, bey groſſen Sündern durch gewöhnliche, oder ſelbſt durch einige ſehr ſchwere Trübſaal eine würkliche Beſſerung zu Stande gebracht werde, obgleich das Leiden, wie man hoffen kan, nicht ohne Nutzen iſt, ſondern entweder hier oder ins künftige einſt ſeine gute Würkungen offenbahren wird. Indeſſen giebt es einige wenige, welche, nach der Geneſung

ſung aus gefährlichen Krankheiten, oder nach andern groſſen Widerwärtigkeiten beweiſen, daß ihre Gemüthsveränderung anhaltend ſey, daß ſie neue Kreaturen geworden, und daß in ihnen der wahre lebendige Glaube erzeuget worden, wodurch ſie die Welt überwinden können. Ein ſolcher Glaube nun, wenn er gleich keine Zeit hat, ſich durch Werke zu beweiſen, wird ohne allen Zweifel von Gott gnädig angeſehen werden, weil er weiß, daß blos die Zeit zu guten Werken fehlete.

Sechſtens. Auf die Frage: Was ſollen wir für ſolche unglückliche Perſonen thun, welche die Gnadenmittel in der ihnen gegebenen Zeit ſich nicht zu Nutze gemacht haben, und mitten in ihren Sünden von einer tödtlichen Krankheit überfallen werden? antworte ich, daß wir ſie ermuntern müſſen, ſich aufs äuſſerſte zu bemühen, zu beten, daß ſie im Glauben, mit Ernſt, Demuth und Reue beten mögen. So lange als der Sünder noch dieſe Gnade hat, ſo dürfen wir nicht zweifeln, daß ſie ihm werde nützlich ſeyn, entweder ſein zukünftiges Elend zu erleichtern, oder ſeine Seeligkeit zu vermehren. Und es ſcheinet offenbahr die Lehre der heiligen Schrift zu ſeyn, daß alles, was nur geſchehen kan, in dieſem Leben geſchehen müſſe. Nach dem Tode treten wir in einen ſehr dauerhaften Zuſtand der Glückſeeligkeit oder des Elendes. Wir müſſen hier, wie in allen andern Fällen das Ganze Gott, welcher nicht, wie wir Menſchen richtet, überlaſſen. Unſer Mitleiden iſt ſo wohl wie unſere andere Tugenden, beſonders in Dingen, die uns ſo nahe angehen, unvollkommen und fehlerhaft. Dem brünſtigen Gebethe ſind die gröſten Verheiſſungen gegeben worden. Man laſſe daher nicht blos den ſterbenden Sünder, ſondern auch alle Umſtehende, die von Mitleiden gegen ihn gerühret ſind, in dieſer ſo groſſen Noth zu Gott die Zuflucht nehmen. Nicht der geringſte andächtige Seufzer oder Wunſch kan verlohren gehen. Das Scherflein der Witwe und ſelbſt ein Trunk kalten Waſſers, wenn es an einen Jünger Chriſti, der ihn vorſtellet, verwandt

wird,

wird, iſt Gott angenehm. Und wenn nur das Gebeth, die Liebe, der Glaube u. ſ. w. entweder bey dem Sünder ſelbſt, oder ſonſt bey irgend einem recht brünſtig iſt, ſo wird er ihm eine Reue zur Seeligkeit geben. Aber, wie mögen wir dies von uns ſelbſt ſagen? Dies würde, anſtatt den Glauben an Chriſtum allein zu haben, eben ſo viel ſeyn, als von ſich ſelbſt und von ſeiner eigenen Geſchicklichkeit abhängen.

Man möchte denken, daß dieſe aufweckende Betrachtungen zur Verzweifelung leiten können. Aber die Verzweifelung, die daher entſtehet, ſcheinet unendlich ſicherer zu ſeyn, als der enthuſiaſtiſche Glaube, oder vielmehr Einbildung, welche zuweilen die Folge von der Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben allein iſt. Wahrlich, ſolte die Verzweifelung einen Menſchen dahin bringen, daß er Gott in ſeinen lezten Augenblicken verabſäumete, das Denken an ſeine Sünden bey Seite ſetzte, und ſich in Abſicht ſeines zukünftigen Zuſtandes in einer ſorgloſen Dumheit verhärtete, ſo würde dieß der allerſchlimmſte Zuſtand diſſeits des Grabes ſeyn. Aber es iſt augenſcheinlich, daß die vorhergehenden Betrachtungen keine ſolche Abzweckung haben. Wäre ein Menſch ſo erſchrocken, daß ihm wie David ſein Herz bebet, oder, daß er wie der Zöllner ſich nicht unterſtehet, ſeine Augen gen Himmel aufzuheben, oder, daß er ſich nicht würdig hält des hohen Vorrechts, ein Kind Gottes zu heiſſen, oder in das Himmelreich zu kommen, ſo haben alle dieſe Bewegungen, alle Kämpfe von dieſer Art der Verzweifelung die gr ſſe Abzweckung, ihn zu beſſern, zu reinigen und vollkommen zu machen, ihn zu demüthigen, und ſeinen ſtörrigen Willen zu brechen. Und ſollte er auch gleich nicht weiter als durch unausſprechliche Seufzer beten können, ſo wird Gott, welcher die Geſinnung des Geiſtes erkennet, der nun in ihm würket eine Reue, die niemanden gereuet, wenn dieſe Seufzer recht ernſtlich ſind, ihn zu Gnaden annehmen. Sind dieſe Seufzer gleich noch nicht ſo, als ſie nach den evangeliſchen

Bedin-

Bedingungen, was für welche ſie auch immer ſind, ſeyn ſollten, ſo wird er doch wenigere Streiche zu leiden haben. Und man erinnere ſich, daß die Frage nicht iſt, ob der Menſch in einem ſolchen anſcheinenden Frieden ſterben müſſe, wodurch die Freunde und Umſtehenden bey ihrer beunruhigenden Empfindung der Furcht für ſich und des Mitleidens für den Sterbenden können getröſtet werden, ſondern ob er werde zur Freude oder zur Quaal erwachen. Die Verzweifelung, welche aus einer Furcht entſtehet, daß unſere Neigung, die wir zur Sünde haben, noch ſo groß, unſer Glaube und Liebe ſo ſchwach, und unſer Gebeth ſo laulicht ſeyn möchte, daß wir der evangeliſchen Heilsordnung noch nicht genug thun, iſt keine Beleidigung der göttlichen Güte: dieſe Güte müſſen wir in ihren beſondern Offenbahrungen allein nach Gottes Verheiſſungen beurtheilen. Verfahren wir anders, ſo wird aller Gottloſigkeit dadurch freyer lauf gelaſſen, und wir zu den ſchädlichſten Irthümern verleitet werden. In der heiligen Schrift wird mit ausdrücklichen Worten gelehret, daß Werke zur Seeligkeit nothwendig ſind. Vom Glauben wird niemahls geſagt, daß er würkſam iſt, wofern er nicht von Werken begleitet wird. Der wahre Glaube wird im Gegentheil dadurch, daß er Werke hervorbringet, auf eine nachdrückliche Weiſe charakteriſiret. Dieſer Glaube iſt ſelbſt ein Werk, ſo gut als irgend ein anderes, die Urſache und Würkung von andern Werken, indem ſie alle von einer allgemeinen Urſache durch Chriſtum herkommen. Wie können wir denn uns ſchmeicheln, daß bloß eine ſtarke Ueberredung oder Verſicherung von der Seeligkeit, von der Zueignung des Verdienſtes Chriſti auf uns ſelbſt ins beſondere, von irgend einem Nutzen ſeyn werde? Beſonders, da es aus der Natur der menſchlichen Seele offenbahr iſt, daß eine ſolche Ueberredung bey einem gottloſen Menſchen ſich finden könne, und die Erfahrung beweiſet, daß ſie zuweilen bey ſolchen gefunden werde.

Ich bin hier bemühet geweſen, dieſe höchſtwichtige Sache mit der gröſten Treue und Achtung für die Wahrheit abzuhandeln. Gottes Wege ſind in der That unendlich über unſere Wege, das iſt, ſie ſind in der That zulezt unendlich gnädiger, als wir ausſprechen oder begreifen können. Aber alle Drohungen der Schrift ſind eben ſo wohl erfüllet worden, als die Verheiſſungen derſelben. Die Gottloſen haben keinen Frieden. Der Glaube, welcher Berge verſetzet, nüzet ohne die Liebe nichts. Nicht der, welcher zu Chriſto Herr Herr geſaget hat, das iſt, welcher ihn bloß um Gnade und Beyſtand anruft, ſondern, die den Willen Gottes thun, ſollen ins Himmelreich kommen. Und dieſe ausdrückliche Schriftſtellen müſſen und können wir nicht wegerklären.

Groſſe und langwährende Veränderungen werden eben ſo ſelten in der Seele als im Körper in kurzer Zeit zu Stande gebracht, und die Geſchichte von der Aſſociation beweiſet, daß dies eine nothwendige Folge von der Verbindung zwiſchen Leib und Seele iſt. Und indeſſen kan derjenige, welcher die Blinden ſehend, die Lahmen gehend, die Tauben hörend, die Ausſäzigen rein, und den Krüppel durch ein Wort geſund machte, leicht die analogiſchen Dinge, die Gegenbilder hievon in der Seele verrichten. Aber dann müſſen wir uns merken, daß unſer Heyland keine Veränderung des Leibes durch Wunder ehe bewerkſtelligte, als bis eine vorläufige Veränderung in der Seele vorangegangen. Und alſo ſoll in der That demjenigen, der da hat, gegeben werden, und er ſoll überflüſſig mehr empfangen. Liebe, Glaube, Furcht und Gebeth werden den Menſchen mit einem recht ſchnellen Fortgange weiter bringen. Aber alsdann iſt das Werk der Wiedergeburt bey demſelbigen bereits zu Stande gekommen. Es iſt von unendlicher Wichtigkeit, daß wir keinen Stein des Anſtoſſes oder einen Fels der Aergerniß uns und andern in den Weg legen, noch daß wir das geringſte Gebot übertreten oder andere lehren, dies zu thun. Wir müſſen uns nicht irren

lassen, Gott lässet sich nicht spotten. Was der Mensch säet, das soll er auch erndten. Ungnade und Zorn, Trübsaal und Angst soll über alle Seelen der Menschen kommen, die da böses thun.

Siebentens. Es folget aus der Reinigkeit der göttlichen Vorschriften, daß selbst die besten Christen in beträchtlicher Ungewisheit in Ansehung ihres Zustandes sich befinden können, und daß in manchen Fällen ein Mensch, so wie er besser wird und folglich seine eigene Unvollkommenheit deutlicher einsiehet, desto mehr für sich besorget seyn und vielleicht denken wird, daß er schlimmer werde. Die Endursache hievon ist ohne Zweifel, daß wir unsern Beruf und Erwählung sollen feste machen, und damit derjenige, welcher denket, er stehe, nicht falle. Und indessen, so wie gottlose Personen bey allen ihren Bemühungen, sich zu verhärten, immer häufige Vorboten von dem Gerichte, das einst über sie ergehen wird, haben müssen, so empfinden gutgesinnte mitten unter ihren Bekümmernissen überhaupt grosse Tröstungen. Die göttlichen Verheissungen sind so gnädig und unengeschränkt, die Befehle Gott zu lieben und sich in ihm zu freuen so offenbahr und deutlich, und die Geschichte von den Gnadenerweisungen Gottes gegen grosse Sünder und grosse Sünden guter Menschen, sind so angenehm und reitzend, daß, wer nur täglich die Schrift lieset und betrachtet, finden wird, wie ihm das Licht mitten in der Finsternis aufgehet; er wird hoffen, da keine Hofnung ist, das ist, er wird hoffen auf die Gnade Gottes, ob er gleich in Absicht seiner Tugend, seines Glaubens, Liebe und Hofnung im grösten Zweifel und Furcht stehet, und wird eben um dieser Ursache willen zu ihm als seinem Vater und Seeligmacher seine Zuflucht nehmen. Dadurch wird ein ernstliches und unaufhörliches Gebeth, eine beständige Sorgfalt, Gott nicht zu beleidigen und alles auf Gott zurücke zu bringen, erzeuget werden. Wenn ein solcher Mensch nach Untersuchung seines Verhaltens findet, daß er bey manchen Gelegenheiten in seinen Gedanken, Worten

ten und Werken ſich durch die Liebe und Furcht Gottes, durch ein Gefühl ſeiner Pflicht, durch Bewegungsgründe des Evangelii von künftiger Belohnung und Beſtrafung hat leiten laſſen, ſo ſind dies für ihn augenſcheinliche Kennzeichen, daß der Geiſt Gottes würket mit ſeinem Geiſte. Er wird ſein Vertrauen auf Gott zu ſetzen ermuntert, und dies Vertrauen ſpornet ihn an zu gröſſerer Wachſamkeit und zum Ernſt, wenn er es nur nicht zu weit treibet. Sollte er auf der andern Seite noch manche unertödtete Lüſte, manche Fehler in ſeinen beſten Worten und Handlungen, und vielleicht einige groſſe Nachläßigkeiten oder ſelbſt einige Begehungsſünden bey ſich entdecken, ſo wird ihn dies in Schrecken und Unruhe ſetzen, ſein Gebeth deſto inbrünſtiger und ſein Bemühen deſto eifrig machen. Und dies iſt in dieſer Welt der Verſuchung ein Glück für uns, daß wir alſo zwiſchen Hofnung und Furcht gehalten werden. Recht gutgeſinnte Perſonen, welche lange Zeit treue und Ernſt im Guten bewieſen und ſtrenge Prüfungen ausgehalten haben, welche wie die erſten Chriſten in beſtändiger Vorſtellung des Leidens und des Todes leben, oder, die ſo wie ihr Herr und Meiſter umhergehen, Gutes zu thun, und den Armen das Evangelium zu predigen, können freylich mit der beſtändigen Ausſicht in das gelobte Land begnadiget werden, und einige von dieſen können den Anfang dieſes glücklichen Zuſtandes von irgend einem merkwürdigen Punkte ihres Lebens anrechnen. Aber hier giebt es groſſe Gefahr, daß man nicht von der wunderbahren Subtilität der natürlichen Würkungen der Seele hintergangen werde. Wenn ein Menſch ſich einzubilden anfänget, daß er ein ſolches ſehr oder längſtgewünſchtes innerliches Gefühl, wie die Verſicherung von ſeiner Seeligkeit iſt, erlanget habe, oder erlangen werde, ſo wird ſein Gedächtnis in dem einen Falle auf eine unmerkliche Weiſe allmählich hintergangen, und in dem andern Falle dieſes Gefühl ſelbſt, nemlich die Verſicherung von ſeiner Seeligkeit erzeuget. Eine ſolche ſelbſtgemachte Verſicherung kan da-

hat keinen Beweis für ihre Wahrheit abgeben. Sie iſt eine Gemüthsbeſchaffenheit von derſelbigen Art wie die übrigen, und kan ſich auf dieſelbe als einen Probierſtein nicht ſo ſehr als auf offenbahre Handlungen verlaſſen. Bloſſe Ideen und innerliche Gefühle müſſen ungewiſſere Kennzeichen von den herrſchenden beſtändigen Geſinnungen unſers Herzens abgeben, als die Beſchaffenheit unſerer Handlungen, welche die natürliche und nothwendige Frucht von dieſen Geſinnungen iſt. Und nur nach den Früchten ſollen wir uns ſelbſt ſo wohl als diejenigen, die ſich für Propheten ausgeben, beurtheilen. **Ein guter Baum kan nicht arge Früchte bringen, und ein fauler Baum kan nicht gute Früchte bringen.** Hier können wir unſern Grund als auf einen Felſen legen. Freylich wenn dieſe Ueberredung oder Verſicherung das Reſultat von einer ernſtlichen unpartheyiſchen Unterſuchung unſerer Früchte, oder von unſerm Gewiſſen, das uns nicht verdammet, ausmacht, ſo kan ſie auf eine vernünftige Weiſe Vertrauen zu Gott würken, weil unſer Gewiſſen von Gott beſtimmet iſt, uns von unſerm Zuſtande Nachricht zu geben, wie ſolches ſo wohl aus der Schrift als aus der Vernunft bekant iſt. Aber eine beſtändige unumſchränkte Verſicherung, das iſt, der Glaube davon: (denn ſo lange wir den Gefahren dieſes Lebens noch nicht entgangen ſind, und unſer Richter in dem andern Leben ſein Urtheil über uns noch nicht geſprochen hat, kan ſie nicht mehr ſeyn), kan ſelbſt für einen guten Menſchen gefährlich werden, und ihn auf eine unmerkliche Weiſe allmählich ſicher, bey nothwendigen Pflichten nachläſſig, und endlich ſelbſt vermeſſen machen. Da indeſſen eine Hofnung, die von aller ängſtlichen Furcht frey iſt, oft von Gott als ein Troſt bey groſſen Prüfungen und als eine Belohnung des Wohlverhaltens und der gläubigen Beharrung ſcheinet verliehen zu werden, wie ich oben bemerket habe, ſo haben wir die gröſte Aufmunterung, alles zu thun und zu leiden, was Gott von uns fordert, freudig zu ſeyn im Geiſte, dem Herrn zu dienen, allezeit ge-

Wach-

wachen und zu beten, u. ſ. w. ſintemahl wir erwarten können, dadurch dieſe Hofnung zu erhalten, und mit derſelbigen eine hundertfältige Erſetzung alles deſſen, was wir in dieſer Welt verleugnen, und auch ein ewiges Leben in der zukünftigen Welt.

Und obgleich dieſer Unterricht recht geſchickt iſt, religiöſe Perſonen unter Leibes- und Gemühts-Umſtänden, welche ihre Seelen mit unverhältnismäßiger Furcht und Zweifel erfüllen, zu tröſten, als wodurch ſie belehret werden, daß die Bekümmernis um unſere Seeligkeit das ſicherſte Mittel ſie zu erhalten ſey, daß dieſe Widerwärtigkeit, ſo wie eine jede andere mit Geduld und Vertrauen auf Gott müſſe ertragen werden, daß ſie eben denſelben Nutzen als gemeine Widerwärtigkeit, und auch beſondern an ſich ſelbſt habe, weil wir dadurch zur völligern Unterſuchung unſers Herzens gebracht werden, und daß dieſe ſcharfe Züchtigung in der gegenwärtigen Welt der ſtärkſte Beweis ſey, daß wir von Gott geliebet und daher in der zukünftigen Welt ſollen ſeelig werden; ſo ſollten ſich doch dieſe Perſonen erinnern, daß ein groſſer Grad von Furchtſamkeit und Zweifelmüthigkeit oft aus einem Selbſtbetruge und irgend einer Verſündigung im Grunde herrühre. Es iſt wahrſcheinlicher Weiſe irgend eine geheime Sünde vorhanden, eine ſolche Sünde, von welcher ſie leichter und öfterer als von andern Sünden hingeriſſen werden, welche ſie vielleicht nicht deutlich bey ſich wahrnehmen mögen, in Anſehung welcher ſie aber doch groſſen Verdacht und manche Gewiſſensrügungen haben, wenn ſie nur darauf völlig und redlich merken wolten. Sie ſollten daher mit allem Ernſt und Ehrlichkeit von Gott bitten, daß er ſie möchte prüfen und erforſchen, und erfahren wie ſie es meinen, und auf dieſes Gebeth die Unterſuchung ihrer ſelbſt in Gottes Gegenwart vornehmen. Und wenn dies für zweifelmüthige und ſchwache Gemühter, ja ſelbſt für Kinder Gottes nöthig iſt, wie vielmehr wird es denn für ſorgloſe, wolüſtige und gottloſe Weltkinder nöthig ſeyn. Wie ſehr

sollten sie beunruhiget und ermuntert werden, die Stimme der Weisheit in diesem Leben zu hören, da noch die angenehme Zeit ist, damit nicht Furcht über sie komme als Verwüstung und Zerstöhrung als ein Wirbelwind.

Achtens. Können wir bemerken, so wie ein ungebührliches Vertrauen zur Sicherheit und folglich zu solchen Sünden verleitet, welche dieses Vertrauen zu Grunde richten: (wofern wir nicht so unglücklich sind, daß wir uns in diese Empfindung des Vertrauens, ohne wahre Busse gethan zu haben, wieder hineinsetzen können) und so wie die ungebührliche Furchtsamkeit, welche diesem Vertrauen entgegengesetzt ist, wachsam mache, und also sich selbst auch zerstöhret, daher Menschen in dem Fortgange eines religiösen Lebens oft von dem einen Aeussersten auf das andere verfallen; so ist es schwer für ernsthafte Personen, wenn sie von den Bedingungen der Seeligkeit denken oder reden, daß sie bey irgend einem besondern Stücke sollten stehen bleiben, sie werden immer geneigt seyn, ihrer letzten Entscheidung, wie sie auch immer ausfallen mag, entweder eine beunruhigende Warnung, oder einen tröstlichen Wink hinzuzusetzen, um sich nicht selbst oder andere zu verführen. Dies ist ein Theil der Dunkelheit und Ungewisheit, so in diesem Stande der Prüfung unser vornehmster Schutz und unsere Sicherheit, und das tägliche Brod für unsere Seele ist. Ich möchte gerne diese nothwendige Anmerkung noch einmal hinzufügen, daß zukünftige ewige Glückseeligkeit unendlich wichtiger ist als gegenwärtiger Trost, und daß wir daher unendlich mehr nach Reinigkeit und Vollkommenheit als selbst nach geistlichen Freuden streben müssen. Wir befinden uns blos auf unserer Reise durch die Wüste zu dem Lande Canaan; und da es uns von einem Tage zum andern zu unserer Erhaltung an Manna nicht fehlen kan, so lieget wenig daran, ob wir köstlichere Speisen haben. Lasset uns daher hungern und dursten nach der Gerechtigkeit selbst, damit wir mit derselbigen

digen zuerst erfüllet werden, und hiernächst zu gehöriger Zeit die ewige und überschwengliche Herrlichkeit, welche der Lohn derselben seyn wird, erlangen mögen.

Zusatz.

Der Verfasser berühret hier die schwere und wichtige Frage, in wie fern der Glaube an Christum ein Mittel zur Seeligkeit ist. Er saget hievon sehr viel gutes und richtiges; allein weil er den Begriff des Glaubens nicht bestimmet und entwickelt hat, so wird das, was er demselbigen zuschreibet, dem leser nicht zusammenhangend und deutlich genug zu seyn scheinen. Christus unser Heyland, saget er, sey vom Himmel gesandt, Gott habe sich geoffenbaret im Fleische, damit alle, die an ihn glauben, nicht verlohren werden, sondern das ewige Leben haben. Er sey gekommen, damit unsere Sünden, wenn sie gleich blutroth sind, dennoch durch ihn und vermittelst unsers Glaubens an ihn so weiß als Wolle sollen gemacht werden, und die grosse Bestrafung, die uns nach dem von uns so genannten lauf der Natur treffen muste, abgewendet werde. Der Glaube an Christum den Gerechten solle also die Stelle jener Gerechtigkeit und Unsündlichkeit vertreten, die wir nicht zu erreichen vermögen. Und doch hebe dieser Glaube das Gesetz nicht auf, sondern bestätige vielmehr dasselbe. Denn kein Mensch könne diesen Glauben an Christum haben, als der sich den göttlichen Vorschriften unterwerfe — Wenn unser Glaube nicht die Welt überwinde und sich durch Werke zeige, sey er nichts nütze. Der Glaube schliesse alle andere christliche Gnaden oder Tugenden in sich, und wir können niemals wissen, daß wir ihn haben, als daraus, daß wir die Tugenden haben, welche Früchte desselben sind. Er schliesset hieraus, daß eine blosse Zuversicht, eine starke Ueberredung von der Erwählung zur Seeligkeit, oder wie man es sonst ausdrücket,

drücket, blos eine zuversichtliche Ergreifung und Zueignung des blutigen Verdienstes Christi weder eine Bedingung noch ein Pfand der Seeligkeit sey. Denn es könne diese Zuversicht da entstehen, wo noch grosse Verderbnisse bey einem Menschen herrschen. Im Gegentheil können alle christliche Tugenden bey einem Menschen seyn, ohne daß er eine deutliche Versicherung von seiner eigenen Seeligkeit habe. Insonderheit aber könne die Furcht mit dieser Zuversicht nicht wohl bestehen. Auf die Frage aber, welches denn der Vorzug und der Werth des Glaubens sey, antwortet er erstlich, daß die Gerechtigkeit und das leiden Christi nebst unserm Glauben an ihn nothwendig seyen, uns von unsern Sünden seelig zu machen, uns in den Stand zu setzen, unsere unvollkommene Gerechtigkeit zu bewürken, und zweytens, daß der Glaube in der Schrift als ein Mittel von Gott verordnet worden, unsere unvollkommene Gerechtigkeit in seinen Augen einer vollkommenen gleichgeltend zu machen, und dieselbe so gar in eine vollkommene zu verwandeln, so bald wir von diesem Leibe des Fleisches und des Todes befreyet sind. Der Glaube, behauptet er, verbessere die Gerechtigkeit, und wiederum sey ein jeder Grad der Gerechtigkeit eine verhältnißmäßige Zubereitung zum Glauben, und wenn sie nicht Glauben hervorbringe, so endige sie sich in eine eigene Gerechtigkeit und satanischen Stolz.

Um diese verschiedene Aussprüche in einen gehörigen Zusammenhang zu bringen, und zu zeigen, wie fern selbige unter einander, mit der Natur des Menschen und mit deutlichen Erklärungen der Schrift bestehen können, wollen wir uns bemühen, die Natur des [illegible] überhaupt, und des Glaubens an Christum [illegible]heit vorzustellen, und den Begriff so richtig, [illegible]mein und so fruchtbar als möglich nach einer [illegible]etischen Erklärung anzugeben. Glauben heisset

über-

überhaupt ſo wohl nach der Sprache der heiligen Schrift als des gemeinen Lebens, etwas auf das Zeugniß und Anſehen anderer, und um deſſelben willen für wahr halten und annehmen. Wenn ich irgend eine Begebenheit, die mir von andern bezeuget wird, ohne daß ich ſie ſelbſt erfahren habe, für wahr halte, oder wenn ich irgend einem philoſophiſchen oder mathematiſchen Satze auf das Anſehen eines Kunſtverſtändigen, ohne daß ich den Beweis oder die Demonſtration dafür einzuſehen vermögend bin, Beyfall gebe, ſo glaube ich dieſe Begebenheit oder dieſen Satz im eigentlichen Verſtande. Hingegen habe ich die erſtern ſelbſt erfahren, oder den letztern durchgedacht, und mit ſeinem Beweiſe eingeſehen, ſo glaube ich nicht blos, ſondern ich weiß und erkenne die Wahrheit. Daß dieſer Begriff nicht allein dem Sprachgebrauche gemäß ſey, ſondern auch in der Schrift ſtatt finde, werde ich mich bemühen, in der Folge zu beweiſen, wo ich auch ſuchen werde, die Einwendungen, die noch dagegen gemacht werden können, ſo viel als möglich zu heben. Der Glaube ſtehet alſo der eigenen Erkenntniß und Einſicht entgegen, und iſt eigentlich ein Vertrauen auf die Erkenntniß und Einſicht eines andern, welches nach der verſchiedenen Beſchaffenheit des Gegenſtandes und der Abſicht des Glaubens mehr oder weniger thätig iſt. Ich ſage, mehr oder weniger thätig Denn da doch jeder Glaube einen Endzweck hat, d. i. da derſelbe jedesmal etwas gutes bewürken ſoll, ſo iſt er allezeit als ein thätiges Principium anzuſehen. Nun ſetzen wir hier die natürliche Beſchaffenheit des Menſchen voraus, nach welcher er durch Erkenntniß und Einſicht geleitet werden muß, um zu einem gewiſſen Zweck zu gelangen. Natürlicher Weiſe geſchieht dies durch ſeine eigene, und wenn dieſe unzureichend iſt, durch fremde Einſicht. Der Menſch kan durch fremde Einſicht auf eine zwiefache Art geleitet werden,

entweder ſo, daß ſich ſeine Verſtandeskräfte dabey ganz unthätig und leidend verhalten, ſo wie die Weltmaſchine durch die Weisheit Gottes geleitet und regieret wird. Dieſe blinde Leitung ſchlieſſet den Glauben, ſo wie alle Thätigkeit des Verſtandes aus. Oder die Leitung des Menſchen kan auch auf ſolche Art ſtatt finden, daß ſein Verſtand dabey geſchäftig iſt, durch dieſe Leitung ſelbſt geübet, verbeſſert und vervollkommnet, und der Menſch ſelbſtthätig wird. Dieſe letzte Art der Leitung durch fremde Einſicht ſetzet den Glauben zum voraus und fordert ihn, weil ſie allein dadurch möglich wird. In dieſem Fall genehmiget der Verſtand, dem eine höhere Einſicht vorleuchtet, die Schlüſſe und Anweiſungen der höhern Einſicht, folget und unterwirft ſich denſelben aus eigener Wahl, zwar nicht aus abgezogenen und eingeſehenen Erkenntnißgründen, ſondern aus Vertrauen zu derjenigen Weisheit, die ihn führet, und ihm dieſe Anweiſungen giebet, aus Ueberzeugung von dem Nutzen dieſer Leitung und der ihr bewieſenen Folgſamkeit. So oft der Fall da iſt, daß ein ſchwächerer Verſtand durch einen höhern ſoll geleitet werden, ſo muß es, wenn es nicht auf eine verſtandloſe Weiſe und blos durch phyſiſche Kräfte geſchehen ſoll, durch den Glauben geſchehen. Es iſt alſo der Glaube, wodurch Gott die Menſchen zur Glückſeeligkeit führen will, nichts weniger als eine poſitive und willkührliche Anordnung Gottes. Er iſt auch keinesweges auf die Religion eingeſchränkt. Er iſt das ſchlechterdings nothwendige und einzige Mittel, wodurch jedes unmündiges Kind erzogen und regieret, jeder unwiſſender und unerfahrner Menſch muß geleitet werden.

Mir ſcheinet nach dieſer Vorſtellung kein eigentlicher Streit zwiſchen Glaube und Vernunft ſtatt zu finden. An ſich ſollte wohl der vernünftige oder gegründete Glaube, und wer wird nicht den unvernünf-

tigen

tigen und ungegründeten ausſchlieſſen wollen? ſo wenig mit der Vernunft im Widerſpruch ſtehen, daß es vielmehr in unzähligen Fällen, und unter den gehörigen Einſchränkungen äuſſerſt unvernünftig ſeyn würde, nicht glauben zu wollen. Der Fall, da der Glaube vernünftig wird, iſt dieſer, wo uns die zur Erreichung unſerer Abſicht nöthige Einſicht, Wiſſenſchaft und Erfahrung fehlet, wo eine gegenwärtige Schwäche unſerer Verſtandeskräfte, oder eine nachtheilige Lage, worin wir uns befinden, unſere Würkſamkeit zurückhält, oder wo wir gedrungen ſind, uns zu entſchlieſſen und zu handeln, ehe wir die zur Beſtimmung unſerer Entſchlieſſung und die zur Leitung unſerer Handlungen erforderliche Kenntniſſe und Einſichten erwerben können. Noch mehr aber iſt es der Fall, wenn die eigene Erkenntniß und Einſicht ohne unſern groſſen Nachtheil und ohne gefährliche Verzögerung ſich gar nicht anders als unter der Leitung einer höhern Einſicht und in der Schule des Glaubens lernen läſſet. Wenn wir in dieſen Fällen unſer wahres Beſtes wahrnehmen und befördern wollen, ſo müſſen wir glauben. Wie aber, wenn uns nach der Vorausſetzung in Abſicht auf den Gegenſtand des Glaubens die eigene Erkenntniß und Einſicht mangelt, werden wir da wohl richtig urtheilen und unterſcheiden können, wem und an wen wir glauben müſſen, um ſicher zu gehen? Werden wir nicht in Gefahr ſeyn, unter den Führern, die ſich uns anbieten, unſer Vertrauen ſolchen zuzuwenden, die uns aus Mangel der Einſicht oder der Redlichkeit misleiten? Wollen wir dieſer Verlegenheit und Gefahr ausweichen, ſo muß unſer Glaube gegründet ſeyn, oder wir müſſen eine vernünftige Verſicherung ſo wohl von dem guten Willen als der Geſchicklichkeit unſerer Führer haben. Nun iſt es leicht einzuſehen, daß, was das erſte, nemlich den guten Willen betrift, man davon zureichend ſtarke, unabhängige, d. i. ſolche Beweiſe

weise haben könne, die uns überzeugen, daß man den guten Willen habe, uns richtig zu leiten, wenn wir gleich von der Sache selbst, worin wir uns dem andern anvertrauen, keine Einsicht haben. Wenn ich gleich selbst nichts von der Landwirthschaft verstehe, so kan ich dennoch urtheilen, ob derjenige, dem ich die Bestellung meiner Aecker anvertraue, es ehrlich und gut mit mir meine, oder nicht. Was aber den andern Punkt, nemlich die Geschicklichkeit des Führers anbetrift, so möchte es scheinen, als wenn, um davon richtig zu urtheilen, eine solche eigene Einsicht erfordert würde, die den Glauben entbehrlich machte. Allein so bald es die Ausübung, oder irgend eine praktische Kunst betrift, kan auch der Unerfahrenste ein völlig aegründetes, oder doch zu einem vernünftigen Entschluß hinreichendes Urtheil von der Geschicklichkeit seines Führers fällen. Er muß alsdann untersuchen, ob derjenige, dem er sich anvertrauen will, unverdächtige Proben seiner Geschicklichkeit abgeleget habe, ob er selbst dahin gekommen sey, wohin er uns bringen soll, oder das ausgerichtet habe, was wir von ihm erwarten. Wenn ich ein Haus bauen will, ohne der Baukunst kundig zu seyn, muß ich mich einem Baumeister anvertrauen. So wenig ich eine Prüfung seiner Kenntniße und Wissenschaften anzustellen vermag, so kan ich doch urtheilen, ob er bey andern Gebäuden das geleistet habe, was ich bey dem meinigen fordere, und finde ich es geleistet, so würde es von mir ungereimt gehandelt seyn, an seiner Geschicklichkeit zweifeln zu wollen. Muß nicht der gröste Theil der Menschen, die ihr Leben einem Arzte anvertrauen, ihren Glauben an denselben blos auf den Erfolg seiner Curen gründen? wie wenige Kranke würden, wenn sie erst die theoretischen Wissenschaften und Grundsätze ihres Arztes prüfen muten, sich jemals entschliessen können, Hülfe bey ihm zu suchen? Genug, wenn wirs wissen,

daß

daß er andere von eben den Gebrechen und Krankheiten, die uns drücken, befreyet, oder daß er ſich ſelbſt geholfen hat, ſo iſt unſer Vertrauen auf ihn genugſam gegründet und gerechtfertiget. Ich müſte ſehr irren, oder unſer Herr Jeſus giebt uns eben dieſes Merkmal an, wornach wir die Geſchicklichkeit unſerer Lehrer beurtheilen ſollen, wenn er ſaget, daß wir die Propheten an ihren Früchten erkennen ſollen. Ich glaube nemlich, daß er nicht ſo wohl durch dieſe Früchte die Lehre oder die Theorien dieſer Propheten verſtehe. Ohne Zweifel zielet er vielmehr auf ihre Werke, d. i. auf ihr ganzes Betragen, ihre Geſinnung, ſo wie ſich dieſelbe durch ihr Verhalten zeigte. Nicht zu gedenken, daß es wohl ein identiſcher Satz wäre, wenn man ſagte, den Lehrer müſſet ihr an den Lehren erkennen. Denn der Lehrer giebt uns blos an, und muß blos darum von uns erkannt werden, weil er uns Lehren vorträget. Man kan dennoch immer fragen: Woran ſoll ich denn die Lehren erkennen? Und dann wären wir noch immer ſo weit als vorher. Aber auſſerdem, wie waren die Unwiſſenden und Unmündigen, die des Unterrichts dieſer Propheten bedurften, vermögend, von der Richtigkeit und Wahrheit ihrer Lehren zum voraus zu urtheilen? Nehmen wir aber an, daß alle dieſe Propheten die Abſicht entweder würklich hatten oder vorgaben, ihre Lehrlinge tugendhaft, rechtſchaffen, ruhig und glücklich zu machen, daß ſie Aerzte der Seelen waren, welche die Menſchen von den verſchiedenen Gebrechen und Krankheiten des Gemüths heilen wollten, ſo war für diejenigen, die ſich mit tiefſinnigen Unterſuchungen ihrer Lehrſätze nicht befaſſen konnten, kein anderes und ſchicklicheres Mittel übrig, die wahren Propheten von den falſchen zu unterſcheiden, als darauf zu ſehen, wovon ſie ſelbſt urtheilen konnten, nemlich ob dieſe Leute würklich uneigennützig und redlich geſinnet, ob ihre Werke gut oder böſe wa-

ren,

ren, ob sie selbst die innere Ruhe und Zufriedenheit gemessen, wohin sie ihre folgsame Schüler zu bringen versprachen, ob sie sich selbst von den gemeinschaftlichen Gebrechen, Fehlern und Krankheiten der menschlichen Natur befreyet hatten, oder nicht.

Vorläufig merke ich hier an, daß sich Jesus Christus gerade auf eben diese Weise, wie nach seiner Vorschrift Propheten und Lehrer den Glauben und das Vertrauen ihrer Zuhörer verdienen sollten, selbst nicht nur durch seine Lehren, sondern hauptsächlich durch seine Früchte, d. i. seine Werke, ferner durch seine Schicksale, durch sein Leben, Tod, Auferstehung und Himmelfahrt zum Glauben und Vertrauen der Menschen als den besten und sichersten Führer gerechtfertiget habe. Das, wozu er seine Schüler und Nachfolger zu machen verhieß, das zeigte er ihnen an sich selbst. Er war selbst im vollkommensten Grade der aufrichtigste und demüthigste Verehrer Gottes, der sanftmüthige, der wärmste Menschenfreund, der ruhige, standhafte Weise, der alle seine Triebe und Neigungen, ohne irgend eine Ausnahme, seiner Vernunft unterwarf, und sich selbst aufs vollkommenste zu beherrschen wuste. Er war bey dem Bewußtseyn seiner Unschuld, seiner göttlichen Gesinnungen und seiner Tugenden erhaben über den Mangel, Schmerz und Verachtung der Menschen, durch innere Ruhe beglückt und durch den Beyfall Gottes geehrt. Daher konnte er sagen: **lernet von mir, denn ich bin sanftmüthig und von Herzen demüthig. Nehmet auf euch mein Joch**, d. i. folget meinen Anweisungen, **so werdet ihr Ruhe für eure Seele finden.** Diese Ruhe, die ihn nie verließ, die alle seine Worte, Werke, sein ganzes Betragen an den Tag legten, durften seine Schüler hoffen in seiner Nachfolge auch zu erlangen, weil sie vernünftiger Weise nicht zweifeln konnten, daß derjenige, der sie so vollkommen selbst besaß, die

Kunst

Kunſt verſtehen und ſie lehren könne, wie auch ſie dazu gelangen könnten. Wenn er ſich denn als den Führer der Menſchen zur Weisheit und Tugend, zur Zufriedenheit in Gott und zu einer glücklichen Unſterblichkeit anboth, ſo rechtfertigte er ſich dazu zugleich durch ſeine Schickſale. Mit unerſchütterter Standhaftigkeit und nie geſchwächtem Vertrauen zu Gott gieng er durch die gehäuften Plagen ſeines lebens in einen Tod, den ohne Zweifel mehr als alle Schmerzen, womit er verknüpft war, die bittere Verachtung ſeines faſt durchgängig verkannten Verdienſtes und Werths, das triumphirende Hohngelächter ſeiner Feinde und die Vermaledeyung ſeines Volks peinlich und ſchaudervoll machen muſten. So ſtarb er mit liebe zu ſeinen Mördern und Vertrauen zu Gott im Herzen und im Munde. Er ließ ſich in die Todesgruft legen, aber ſtieg bald aus derſelben wieder hervor, verließ die Erde, und erhob ſich ſichtbar in die Gegenden der vollkommenen Glückſeligkeit. Wer nun auch ſeine lehren nicht prüfen konnte, der konnte ſich doch von der Wahrheit dieſer ſeiner Schickſale verſichern. Wer davon verſichert war, der konnte wohl vernünftiger Weiſe kein Bedenken tragen, an ihn zu glauben, oder ihm ein ganz unumſchränktes Vertrauen zuzuwenden.

So wenig aber der Glaube in Anſehung ſeines Grundes unvernünftig ſeyn darf, ſo wenig muß und kan ers in Abſicht auf ſeinen Gegenſtand, oder derjenigen lehren und Vorſchriften ſeyn, die wir auf das Anſehen einer höhern Einſicht glauben ſollen. Daß die lehren des Glaubens mit den ausgemachten Vernunftwahrheiten, oder mit den erſten Gründen der menſchlichen Erkenntniß nie in einem Widerſpruch ſtehen müſſen, iſt ſo deutlich, daß es von Jedermann zugeſtanden wird. Auch den göttlichen lehren darf ein ſolcher Widerſpruch nicht ſtatt finden, wo anders

auch

auch dieſer Glaube vernünftig gegründet ſeyn ſoll. Würde nun ein vorgegebener göttlicher Bote Lehren vortragen, welche die erſten Gründe der menſchlichen Erkenntniß ungewiß und dunkel machten, oder gar umſtieſſen, ſo würde zugleich der ganze Grund des menſchlichen Urtheils, folglich auch derjenige, wodurch er ſeine Anſprüche auf unſern Glauben bauen muß, umgeworfen werden. Kan bey dem Glauben an ſeine Lehren, kein Gebrauch und keine Anwendung der Vernunft ſtatt finden, ſo können wir überall nicht glauben, oder wir können gar nicht urtheilen, ob er unſers Vertrauens werth ſey, oder nicht.

Allein, was hat es, würde man hierbey mit Recht fragen, mit ſolchen Lehren für eine Beſchaffenheit, von welchen man es eingeſtehet, daß ſie über die menſchliche Vernunft ſind? Wie es auch mit ſolchen Lehren bewandt ſeyn mag, ſcheinet doch ſo viel unſtreitig zu ſeyn, daß darunter nicht ſolche Sätze begriffen werden können, die überall nicht gedenkbar wären, und obgleich in Worten einer bekannten Sprache ausgedrückt, dennoch eben ſo wenig einen Sinn geben würden, als ihn Worte einer unbekannten Sprache geben. Solche Sätze ſind, wie gewiß niemand leugnen wird, gar kein Gegenſtand der Vorſtellungskraft. Was man ſich vorſtellen ſoll, muß einen zum wenigſten klaren Wortverſtand haben. Unter dem Ausdruck: **Lehren über die Vernunft**, wären alſo nur ſolche zu verſtehen, deren Verbindung und Zuſammenhang derjenige, dem ſie vorgeleget werden, mit ſeinen übrigen Kenntniſſen nicht einſehen kan; Sätze, die ihm in dem Reiche der Wahrheit, ſo weit ers kennet, abgeſchnitten und iſoliret zu ſeyn ſcheinen. Aber nun ſelbſt dies Urtheil von denſelben zu fällen, muß er ſie den Worten nach verſtehen, oder ſie ſind ihm nichts. Vorausgeſetzt, daß das Daſeyn gewiſſer abgezogenen Speculationen, deren Prämiſſen der menſchliche Verſtand

nie

nie erfunden, die er nie an den Faden ſeiner übrigen Kenntniſſe knüpfen kan, nicht auf eine in die Augen leuchtende Art erwieſen ſey, ſo würde man billig zu zweifeln haben, ob die Bekanntmachung ſolcher Spekulationen zu irgend einer Abſicht nützlich und von der höchſten Weisheit vermuthbar ſey. Ein würkſames Principium der Handlung können ſie dem Menſchen wenigſtens nicht werden. Denn alsdann müſten ſie ihm ein gewiſſes Verhältniß, worin er gegen andere, oder andere gegen ihn ſtehen, entweder entdecken, oder deutlicher und gewiſſer zeigen. Sätze aber, die ein ſolches Verhältniß ausdrücken, können dem menſchlichen Verſtande nicht ganz unerreichbar ſeyn. Sobald der Menſch ſie den Worten nach verſtehet, ſo zeigen ſie doch eine Beziehung von Nutzen oder Schaden, und wenn er gleich dieſe in irgend einem gegebenen Zeitpunkte nicht völlig begreift, ſo kan ſie doch nicht ſchlechterdings unerforſchlich für ſeinen Verſtand ſeyn. Selbſt die Erfahrung muß ihm hierüber allmälig immer mehr Licht geben. Ohnedem ſcheinet es mir, daß Spekulationen, die uns von andern mitgetheilet werden, um einen Einfluß in unſere Thätigkeit zu erhalten, ſich mit unſern übrigen praktiſchen Grundſätzen und Ideen einigermaſſen müſſen verbinden und verweben laſſen, damit ihre Würkſamkeit vereiniget, nicht nach verſchiedenen Gegenden, ſondern nach Einem Punkte zutreffe. Man wird auch dadurch nicht gelehrter und aufgeklärter, wie etwa ein fähiger Lehrling in der Mathematik es dadurch würde, wenn man ihm zum voraus einen ſchweren und verwickelten Lehrſatz bekannt machte, ohne ihm die Verbindung mit dem was er bereits begriffen hat, zu zeigen. Dies Verfahren nemlich könte für ihn eine nützliche Uebung ſeines Nachdenkens werden, indem man ihn dadurch aufmunterte, die Lücke der Zwiſchenſätze auszufüllen, die Demonſtration ſelbſt zu erfinden, und ſich des gegebe-

nen Lehrsatzes als eines Leitfadens bey dem Gange seines Geistes bediente. So verhält es sich nicht mit dem obgedachten Falle Denn die Bekanntmachung des unerreichbaren Geheimnisses kan eben darum, weil es dem menschlichen Verstande ganz unzugänglich ist, und bleibt, und weil in dem Bezirk unserer Kenntnisse keine uns dahin führende Prämissen liegen, gar keine Uebung des Nachdenkens, und folglich keine Vervollkommnung des menschlichen Verstandes veranlassen. Hieraus scheinet mir zu folgen, daß wahrscheinlicher Weise abgezogene Vernunftwahrheiten, die schlechterdings über die menschliche Vernunft seyn sollen, wenn sie auch durch menschliche Worte denkbar gemacht werden könnten, nie der Inhalt einer Offenbarung, noch der Gegenstand eines vernünftigen Glaubens seyn können. Aber verhältnißweise und in Beziehung auf ein gewisses Maaß menschlicher Verstandeskräfte, auf die Denkart und Uebung des Verstandes gewisser Personen und Zeiten muß es viele wahre Sätze geben, die über die Vernunft dieser und jener Menschen, über die Sphäre der Einsicht und Erkenntniß dieser oder jener Zeiten gehen. Hat es Gottesgelehrte gegeben, die dergleichen ganz unzugängliche Geheimnisse in der christlichen Offenbarung anzutreffen geglaubt haben, so hatten sie vielleicht die Beschaffenheit dieser Geheimnisse nicht sorgfältig genug untersuchet, und die Schriftstellen, worauf sie dieselben gründeten, nicht völlig verstanden, oder sie suchten doch bald durch Vernunftbeweise, bald durch angebrachte Erläuterungen ihrem Verstande eine Bahn dahin zu brechen, und sie gaben eben dadurch zu erkennen, daß selbst ihnen der Zusammenhang oder die Harmonie mit erkannten Wahrheiten eine unentbehrliche Eigenschaft dieser Geheimnisse sey. Doch dem sey, wie ihm wolle, so ist doch gewiß, daß die christliche Offenbarung, wenn sie von Geheimnissen und geoffen-

barten

barten Geheimniſſen redet, Thatſachen und Begebenheiten verſtehet, die ſich aus allgemeinen Begriffen und Vernunftwahrheiten nicht folgern laſſen, ſondern von deren Würklichkeit wir entweder durch eigene Erfahrung, oder durch glaubwürdige Zeugniſſe müßten verſichert werden. Von dieſen durften wir nur benachrichtiget werden, ſo verſtunden wir ſie, da ſie in einer bekannten Sprache entdeckt wurden. Wenn ſie gleich keiner eigentlichen Demonſtration fähig ſind, ſo mußte doch auch auf der andern Seite aus keiner erwieſenen Vernunftwahrheit die Ungereimtheit oder Unmöglichkeit einer ſolchen Thatſache oder Begebenheit zu folgern ſeyn. Wäre dies letzte der Fall, ſo würden wir immer berechtiget ſeyn, bey einer ſonſt genugſam beglaubigten Offenbarung Stellen, die dergleichen anzudeuten ſcheinen, als durch die Critik noch nicht zureichend berichtiget, als unverſtändlich oder wenigſtens als übel verſtanden anzunehmen und uns dem zufolge um die Entdeckung des Verſtändlichen, d. i. des wahren Sinnes zu bemühen, und wenn es uns hierin nicht glücken wollte, lieber dergleichen Stellen als ſolche anzuſehen, die nicht für uns geſchrieben, wenigſtens bisher noch für uns verſchloſſen ſind.

Allein man hat wohl ehedem die Vernunft ſubjectiviſch oder als ein Mittel und Werkzeug betrachtet von der objectiven Vernunft, oder von den vernunftmäßigen Grundſätzen und Wahrheiten unterſchieden. Man hat geglaubet, daß auf dieſe Art der Glaube über die Vernunft gehoben, und ſie beyde ſich einander ohne Anſtößigkeit entgegengeſetzet werden könnten. Man nehme einmal dieſen Unterſcheid als wahr und weſentlich an, ſo kan doch die Vernunft als ein Werkzeug oder Mittel, den Sinn irgend eines Unterrichts zu verſtehen und Wahres vom Falſchen zu unterſcheiden, nicht gebrauchet werden, ohne daß die Gründe aller

menſchlichen Erkenntniſſe, d. i. alle diejenigen Wahrheiten, welche die Vernunftlehre in ſich begreift, und die ſich wieder auf ausgemachte, entelegiſche und pſychologiſche Wahrheiten gründen, vorausgeſetzt werden. Eines Menſchen Vernunft kan in irgend einem Falle das Mögliche vom Unmöglichen, das Wahre vom Falſchen, das Wahrſcheinliche vom Unwahrſcheinlichen unterſcheiden, wofern ſie nicht nach allgemeinen Regeln verfähret. Und dieſe Regeln beſtehen in dem Inbegrif allgemeiner, metaphyſiſcher und logiſcher Wahrheiten. Folglich findet in der Ausübung keine ſubjectiviſche Vernunft ohne objective ſtatt. Ferner der menſchliche Verſtand kan nicht anders als den Geſetzen der Vorſtellungskraft gemäß würken. Dieſe Geſetze bringen es mit ſich, daß er verknüpfte Vorſtellungen haben muß, daß er folglich die neue Erkenntniſſe, die er ſich durch die Erfahrung erwirbet, oder die ihm durch einen Unterricht mitgetheilet werden, mit dem bereits geſammleten Vorrath ſeiner Ideen in Uebereinſtimmung zu bringen ſuchen muß. Und inſonderheit muß das geſchehen, wenn dieſe neue Erkenntniſſe bey ihm würkſame Principien der Handlungen werden ſollen. Wenn wir in unſerm Studiren nicht gerade von den erſten Erkenntnißgründen ausgehen, ſo müſſen wir dieſelben wenigſtens als ausgemacht vorausſetzen. Und je entfernter unſer Studium von dieſen erſten Erkenntnißgründen iſt, das iſt, durch je mehrere Zwiſchenideen und Erfahrungsſätze jenes mit dieſen zu verbinden iſt, deſto mehr vorläufige Erkenntniſſe und vorbereitende Ideen müſſen vorausgeſetzt werden, wenn wir dies Studium vernünftig bearbeiten und faſſen wollen. Das Studium der geoffenbarten Religion ſcheinet hierin keine Ausnahme zu machen. Es ſetzet die geoffenbarte Religion nicht nur vernünftige Menſchen zum voraus, ſondern auch ausgemachte Vernunftwahrheiten,

ten,

ten, weil ohne diese kein vernünftiges Subject sich denken, ohne diese und ihre Anwendung sich der Sinn einer Offenbarung gar nicht deutlich einsehen und sicher bestimmen lässet, nicht auszumachen ist, was sie uns eigentlich lehren wolle. Ein jeder und selbst ein göttlicher Unterricht, wenn er in menschlichen Worten überliefert wird, kan gemisdeutet und übel angewandt werden. Diese Misdeutungen abzuwehren, und den wahren und richtigen Sinn zu treffen, dazu hat der Mensch kein anders Vermögen als seine Vernunft. Und diese kan sich wieder nicht äussern, ohne sich an die Regeln des vernünftigen Denkens zu halten, und nach den bereits erkannten Wahrheiten zu urtheilen. Dies fällt offenbar bey denjenigen Schriftstellen in die Augen, die sich den Worten nach widersprechen, z. B. wenn Gott öfters körperliche Gliedmassen beygeleget werden, und dann wieder gesagt wird, daß er ein Geist sey, und ein Geist nicht Fleisch und Bein habe: ferner wenn gesaget wird, daß ihn etwas gereuet habe, und dann wieder, daß er nicht ein Mensch sey, daß ihn etwas gereue. Wie sollen wir hier entscheiden, welche Worte eigentlich und welche uneigentlich zu verstehen sind, wenn die Schrift selbst es uns nicht mit deutlichen Worten erkläret, daß jenes uneigentlich und menschlicher Weise, dieses aber eigentlich und nach der strengen Wahrheit von Gott geredet sey? Hier wird also der bekannte Grundsatz, daß man Schrift aus Schrift erklären müsse, keine Anwendung haben, noch den zweifelhaften Sinn festsetzen können. Die Schrift ist durch den scheinbaren Widerspruch gleichsam Partheyisch geworden, und kan also nicht entscheiden. Ja was noch mehr ist, sie beruft sich selbst gleichsam auf die Entscheidung der Vernunft, und wenn es heißt, daß Gott nichts gereuen könne, weil er kein Mensch sey, so erinnert sie die Vernunft an ihre Grundsätze und

Begriffe von Gott und dem Menſchen, will, daß ſie dieſe Begriffe mit einander vergleichen, und aus dieſer Vergleichung die Richtigkeit des Ausſpruchs, daß bey Gott keine Reue ſtatt finde, folgern ſolle. Aber eine Vernunft, die eben ſo leer von allen Ideen, Grundſätzen und Wahrheiten, als ungeübt in deren Verbindung angenommen würde, könte hierüber nicht urtheilen, ſo wenig als es der rohe und ungeübte Verſtand eines Kindes, oder eines ganz unwiſſenden und unnachdenkenden Menſchen zu thun vermögend iſt. Hieraus iſt denn klar, daß, wenn die Vernunft nun für den Satz, daß Gott ein Geiſt iſt, und daß ihn nichts gereuen kan, entſcheidet, ſie es zufolge allgemeiner Grundſätze, und vernünftiger Begriffe und Wahrheiten von Gott und ſeiner Natur thun müſſe. Nicht anders verhält es ſich in ſolchen Fällen, wo die Schrift dem Anſchein nach widerſtreitende Sätze vertrâget, die ſich auf den Menſchen, ſeine ſittliche Natur, ſeine Belohnung oder Verbeſſerung, ſeine künftige Belohnung oder Beſtrafung beziehen. So kan es z. E. aus manchen Stellen ſcheinen, als wenn die Begnadigung des Sünders, das Wohlgefallen Gottes an demſelben, ſeine Seeligmachung ein ganz willkürliches Geſchenk der Gottheit ſey, das nicht genau nach dem Verhältniß der Richtigkeit ſeiner Geſinnung und ſeines Betragens abgemeſſen werde, ſondern ſich vielmehr auf etwas fremdes und auſſer ihm befindliches gründe. Aber dann giebt es wieder eine Menge anderer Stellen, die gerade das Gegentheil ſagen, daß nemlich der Menſch das erndten ſolle, was er geſäet habe, daß ein jeder empfangen ſolle, nach dem er gehandelt habe, es ſey nun Gutes oder Böſes, und daß wir vom Böſen ablaſſen und Gutes thun lernen müſſen, wenn wir Gnade und Vergebung bey Gott erlangen wollen, u. ſ. w. Daß dieſe und dergleichen Stellen in einem ſcheinbaren

Wider-

Widerſpruche ſtehen, fällt einem jeden in die Augen. Aber wer ſoll ihn heben? Wer ſoll entſcheiden, was wir buchſtäblich und was wir uneigentlich zu verſtehen haben? Nicht die Schrift, weſern ſie uns nicht ſaget, dies iſt ſtrenge wahr, und jenes iſt uneigentlich geredet. Es muß alſo abermals die Vernunft hier Schiedsrichterinn ſeyn. Und ſie kan wiederum ihr Urtheil nicht anders als nach demjenigen abfaſſen, was ſie durch Erfahrung und Nachdenken von der Natur der menſchlichen Seele und den Geſetzen ihrer Veränderung als wahr erkannt hat.

Allein man wird ſagen, wenn die Vernunft ſo erhoben wird, ſo wird ſie ganz unzelehrig werden, ſo wird der Menſch durch den Glauben, oder aus einer Offenbarung nichts anders lernen können, als was er bereits ohne dieſe durch die ſelbſtgelaſſene Vernunft erlernen kan. Ich glaube zwar, daß dieſem Einwurfe durch dasjenige, was ich oben von der Natur des Glaubens geſaget habe, bereits vorgebauet ſey. Allein es kan nicht undienlich ſeyn, demſelben noch durch einige Anmerkungen zu begegnen. Spekulative Lehrſätze, wenn es ſolche gäbe, die wider die menſchliche Vernunft wären, können freylich durch eine Offenbarung nicht mitgetheilet, von der Vernunft ſo wenig angenommen als begriffen werden. Zweifelhafter iſt es in Anſehung ſolcher Spekulationen, die ganz über die Vernunft wären, oder mit dem, was Menſchen erkennen und für wahr halten müſſen, durch kein Nachdenken, durch keine Anſtrengung des Verſtandes in alle Ewigkeit nicht in Harmonie gebracht werden können. Wahrſcheinlich iſt es freylich nicht, daß dieſe der Gegenſtand des Glaubens und der Innhalt einer göttlichen Offenbarung ſeyn ſollten, wenn ſie den Zweck hat, den menſchlichen Verſtand und Willen zu vervollkommnen, und wenn unſer Glaube dereinſt durchaus in Schauen ſoll ver-

wandelt werden. Allein Thatsachen, deren Bekanntmachung einen Einfluß auf die Beruhigung und Besserung des Menschen hat, Thatsachen, die sich schlechterdings nicht a priori entdecken lassen, Rathschlüsse und Absichten Gottes über den Menschen, die der Vernunft, d. i. einer vernünftigen Erkenntniß Gottes und des Menschen höchst gemäß, obgleich der Vernunft dieser oder jener Menschen, dieser oder jener Zeiten entweder ganz unbekannt, oder doch nicht deutlich, nicht zuverlässig, nicht frühe genug bekannt waren, mit einem Worte, praktische Wahrheiten, die bey einem geübten und geschärften Nachdenken von der Vernunft gebilligt werden, wenn sie gleich ohne eine nähere und ausserordentliche Hülfe und Unterweisung Gottes diese Wahrheiten nicht als ungezweifelt gewiß erweisen könnte, diese können und müssen der Inhalt einer göttlichen Offenbarung seyn. Und wer wird es leugnen wollen, daß sie nicht einen ihr anständigen Vorwurf ausmachen sollten? Auf ein genugsam erwiesenes göttliches Ansehen wird die Vernunft eine solche Offenbarung glauben, d. i. so lange als wahr annehmen, gebrauchen und anwenden, bis sie durch den würklichen Gebrauch von ihrem Nutzen überzeuget, und durch ein ernstliches Nachdenken einsehen lernet, wie wahr, wie würdig der Gottheit, die sie ihr gegeben, wie sehr der Natur, den Bedürfnissen und Wünschen des Menschen gemäß, und wie völlig übereinstimmend sie mit seinen wahren und zuverlässigen Erkenntnissen sind. Wenn wir vernünftig sind, so sehen wir leicht ein, daß wir nicht alles das wissen, was wir, um hier und dort glücklich zu werden, zu wissen bedürfen. Wir sehen ein, daß wir uns in so vielen Fällen unter die Aufsicht und gleichsam in die Vormundschaft derer, die mehr wissen als wir, begeben müssen. Wir sehen ein, daß wir noch lernen und immer weiter lernen müssen,

und

und daß wir zu dieſer Abſicht manches, deſſen Wahrheit wir aus den eigentlichen Erkenntnißgründen nicht einſehen können, auf das Anſehen anderer als wahr zu unſerm Gebrauche und Befolgung annehmen müſſen, bis wir allmälig in Erkenntnis wachſen und ſelbſtmündig werden. Wie ſollten wir denn von unſerm weiſen und gütigen Schöpfer nicht leugnen, nicht ſeinem höchſten Anſehen es zutrauen, daß das wahr, d. i. uns gut und heilſam ſey, was er uns bekannt machet? Und wie äuſſerſt thöricht und ungereimt würde es ſeyn, ſeine Unterweiſungen zur Glückſeligkeit darum zu verachten, weil wir ſie nicht ſelbſt ausgedacht haben, wie thöricht, nicht geduldig die Zeit abwarten zu wollen, da ſich bey einer treuen Anwendung derſelben alle ſeine Vorſchriften und Anſtalten an unſerer Vernunft rechtfertigen werden!

Ueberhaupt möchte ſich die Pflicht und das Geſchäfte der Vernunft in Rückſicht auf einen göttlichen Unterricht dadurch bequem erläutern laſſen, was der Statthalter einer von dem Sitze ſeines Königes weit entfernten Provinz bey Ueberlieferung einer neuen Königlichen Inſtruction zu beobachten hat, oder was ein Richter thun muß, wenn er Zeugen abhöret, und durch ihre Ausſage die Wahrheit herausbringen will. Der erſte wird von dem Boten, der ihm den Königlichen Befehl überbringet, eine deutliche Vollmacht und eine genugſame Beglaubigung, daß er würklich von dem Könige abgeſandt ſey, fordern müſſen. Dann wird er ſich bemühen, den Königlichen Befehl zu verſtehen, und wenn derſelbe hin und wieder dunkel und zweifelhaft ſeyn ſollte, alle Regeln einer vernünftigen Auslegungskunſt, und alle diejenige Kenntniſſe, die er von dem Charakter, den Geſinnungen und Abſichten ſeines Monarchen hat, ſorgfältig zu Hülfe nehmen. Wenn dieſer nun würklich ein weiſer und gütiger Regente ſeyn ſollte, ſo wird er es

nicht allein nicht mißbilligen, daß der Statthalter dasjenige, was ihm in der Königlichen Verordnung nicht deutlich genug, andern Stellen derſelben widerſprechend, dem bekannten Charakter ſeines Regenten nicht gemäß, oder von ſeinen Abſichten abſtimmig zu ſeyn ſchiene, nach ſolchen Stellen der Inſtructionen erklärete, die mit ſeinen Begriffen von den Geſinnungen ſeines Herrn mehr übereinſtimmen. Der König wird vielmehr, wenn er kein Tyrann iſt, ſondern Vernunft und Ueberlegung bey ſeiner Unterthanen fordert und vorausſetzet, in dieſem Falle gar nicht die Aufopferung und Verleugnung vernünftiger Einſichten, ſondern alle mögliche Aufmerkſamkeit und Anwendung der Vernunft von ihm fordern. Hier alſo, wo es darauf ankömmt, auszumachen, ob das, was ihm als eines Königs Befehl übergeben wird, es auch würklich ſey, und dann, wie dieſer Befehl verſtanden werden müſſe, muß allemal Vernunft gebraucht werden, und findet gar keine Entgegenſetzung zwiſchen Vernunft und Glauben ſtatt. Ganz anders iſt freylich der Fall, wenn dieſer König ein willkührlicher Deſpot iſt, und ganz anders müßte ſich der Statthalter verhalten, wenn er ſeinen Herrn ſo kennte, daß er unmüßte und widerſinnige Befehle zu geben gewohnt ſey. Einem weiſen Regenten wird es immer lieber ſeyn, je mehr er Vernunft bey ihnen gebraucht hat. Stellen wir uns den Fall ſo vor, als ob wir bey Ueberlieferung einer göttlichen Offenbarung Zeugen abzuhören und ihre Ausſagen zu prüfen hätten, um dadurch ein gewiſſes für uns intereſſantes Factum zu berichtigen, ſo kan noch weniger an eine Verleugnung der Vernunft, oder an eine Entgegenſetzung derſelben und des Glaubens gedacht werden. Zu unterſuchen, ob die Zeugen anzunehmen oder verwerflich ſind, iſt offenbar eine Pflicht und ein Gebothe der Vernunft. Und eben ſo unleugbar iſt es,

daß die Vernunft die Worte der Zeugen prüfen, mit einander vergleichen, auslegen, und ſo, was eigentlich an der Sache wahr iſt, herausbringen muß. Mit welchem Grunde würde wohl eine Sache der Prüfung und dem Urtheilſpruche der Vernunft entzogen werden können, wobey es auf Thatſachen, ihre Wahrheit, und eigentliche Beſchaffenheit ankömmt? Setzet man ſonſt Hiſtorie und Vernunft entgegen? Beruft man ſich auf bibliſche Ausſprüche, welche die Vernunft herunterſetzen, ſo wird entweder nicht von der reinen und richtigen Vernunft, ſondern vielmehr von dem Verſtande ſolcher Menſchen geredet, die durch Vorurtheile verblendet waren, ihren Leidenſchaften gehorcheten, und die Ausſprüche der geſunden Vernunft verkannten, oder es wird, wie in jener bekannten Schriftſtelle, nach welcher man die Vernunft unter dem Gehorſam des Glaubens gefangen nehmen ſoll, gelehret, daß wir unſere Vernunft von der Wahrheit göttlicher Lehren und Vorſchriften durch das göttliche Anſehen überzeugen, und uns in den Fällen, wo wir unwiſſend ſind, und von Gott erleuchtet zu werden bedürfen, von dieſer unſerer Unwiſſenheit, von unſerm Bedürfniſſe eines göttlichen Unterrichtes, und von dem Nutzen und der Wohlthätigkeit deſſelben überzeugen müſſen. Ohnedem iſt in dieſer Stelle offenbar von Verhaltungsbefehlen, von ſolchen Lehren, denen man gehorchen muß, die Rede. Das iſt denn gerade dieſer Fall, wo uns die Vernunft ſelbſt verpflichtet, den weiſen und beſſern Einſichten Gottes zu folgen, und da muß die Vernunft des Menſchen überzeugt werden, daß nicht ſie, ſondern Gottes höchſte Vernunft uns durch den Glauben leiten müſſe.

Laßet uns dieſe allgemeine Theorie vom Glauben auf den chriſtlichen anwenden. Es werden dann, bey der Vorausſetzung ihrer Richtigkeit, wie ich hoffe, manche

manche Schwierigkeiten gehoben, und es wird auch über die eben angeführten Sätze unsers Verfassers das nöthige Licht verbreitet werden. Zuerst wird nun klar werden, warum der Glaube an Gott und Jesum Christum so oft und nachdrücklich gefordert wird. Was wir auch für hohe und vortheilhafte Begriffe von der Stärke und Ausdehnung der menschlichen Vernunft uns machen möchten, so würden diese Begriffe doch nur von der ausgebildeten Vernunft einiger weniger Weisen gelten. Den grossen Haufen der Menschen würden wir uns doch immer als Unmündige vorstellen müssen, die selbst faßliche Vernunftwahrheiten weniger durch die eigene Ausübung und Anwendung ihrer Seelenkräfte als auf das Ansehen glaubwürdiger Zeugen und folglich durch den Glauben erkennen müssen. Wenn ich bedenke, wie unausgebauet, wie ungeübt der Verstand des grösten Theils der Menschen ist, und der gegenwärtigen Beschaffenheit der Welt und des menschlichen Lebens nach seyn muß, wie sehr diese einer positiven Bekanntmachung und Festsetzung der zur Beruhigung und Verbesserung der Menschen nöthigen Vernunftwahrheiten bedürfen; so kan ich den Gottesgelehrten nicht beyfallen, welche die Entdeckung schlechterdings unerforschlicher und unbegreiflicher Wahrheiten oder der im theologischen Verstande so genannten Geheimnisse zu den unentbehrlichen Kennzeichen einer göttlichen Offenbarung rechnen. Mir würde noch immer eine Offenbarung der wohlthätigen Gottheit würdig seyn, wenn sie auch nichts als erweisliche und dem ganzen menschlichen Geschlechte wichtige Vernunftwahrheiten enthielte, und mit einem ungezweifelten Ansehen festsetzte; ja, wenn sie nur einen heilsamen Unterricht beschleunigte, der sonst auf Jahrtausende hinaus der sich selbst gelassenen Vernunft verborgen geblieben seyn würde; oder wenn sie die falschen Erkennt-

kenntnißgründe berichtigte, worauf die Welt bisher die trostreichsten Wahrheiten der Vernunft, oder das System der moralischen Pflichten gebauet hatte *) Sollte die göttliche Offenbarung vielleicht ein Epoche grosser

*) Dies gilt, wie mich dünkt, insonderheit von der Lehre von der Unsterblichkeit der Seele und einem künftigen Vergeltungszustande. Diese Lehre ist, wie wir nicht zweifeln können, von den frühesten Zeiten dem menschlichen Geschlechte nicht unbekannt gewesen, und scheinet auch zur Beruhigung des Menschen so unentbehrlich, und mehr ganz verdorbenen und verwahrlosten Seelen so wünschenswerth zu seyn, daß man alles, was nur irgend einen Schein hat, diese wichtige Lehre zu beweisen, gerne und willig auffasset. Daher begnügte man sich mit eines Sokrates und Plato schwachen Vermuthungsgründen, oder vielmehr man bedurfte derselben nicht in den Zeiten, wo man sich nicht so wohl in diesen Glauben hineinraisonirte, als ihn vielmehr auf das Zeugniß der Traditionen, und auf gewisse dunkle Ahndungen der Seele von ihrer Fortdauer bauete. Allein als nach und nach die erste Einfalt der Sitten verschwand, Freygeisterey und grosse Verderbnisse einrissen, wurden stärkere allgemein einleuchtende Beweisgründe nothwendig, um philosophische Zweifler zu befriedigen und unsittliche zu überzeugen. In diesen Untersuchungen war man nun nicht lange vor der Geburt Jesu so weit gekommen, daß man die Schwäche und Unzulänglichkeit der vorgegebenen Beweisgründe für die Unsterblichkeit der Seele einzusehen anfieng, aber noch nicht vermögend war, an deren statt gründlichere und bündigere Beweise zu setzen. In diesem Zwischenzustande sahe es mit diesem zur Beruhigung der Menschen und zur Aufmunterung zu jeder Art von Tugend so unentbehrlichen Glauben in denkenden Köpfen sehr mißlich aus. Die tugendhaftesten Römer, ein Cato, ein Brutus, die so feurig wünschten, daß diese Lehre wahr seyn möchte, aber dennoch durch die Beweise eines Plato nicht zureichend überzeuget wurden, mit wie vieler Freude und Dankbarkeit würden sie nicht

ein

groſſer politiſcher Revolutionen abgeben, ſo möchte ich es noch weniger unternehmen, zu beſtimmen, was und wie vieles der göttlichen Weisheit und Güte gemäß ſey, durch einen unmittelbaren Unterricht dem menſchlichen Geſchlechte bekannt werden zu laſſen. Für den groſſen Haufen, und ſelbſt für weiſere, wenigſtens in den dunklen Stunden des Zweifels, wird der Glaube an das göttliche Zeugniß, theils eine unentbehrliche, theils eine hinzukommende Vergewiſſerung für dieſe Grundſätze der Religion abgeben, daß ein Gott ſey, und Er allen, die ihn ſuchen, ein Vergelter ſeyn werde. Je ungeübter die menſchliche Vernunft in den früheſten Zeiten war, deſto nothwendiger war damals das Principium des Glaubens. Daher forderte Gott denſelben von ſeinen erſten Verehrern. Daher ward ein ſo groſſer Werth darauf geſetzt

ein helleres Licht und eine feſtere Beſtätigung in dieſem Stücke angenommen haben! Wie erwünſcht würde ihnen nicht eine Befreyung von ihren quälenden Zweifeln geweſen ſeyn! Und dieſe dem damaligen Zuſtande der Welt oder des menſchlichen Geſchlechts ſo angemeſſene und nothwendige Aufklärung und Beſtätigung verſchafte das Evangelium Jeſu Chriſti. Daſſelbe konnte in dieſer Rückſicht zu keiner gelegenern Zeit verkündigt werden, da auch ſo gar unter dem jüdiſchen Volke eine ſehr angeſehene Sekte die Unſterblichkeit der Seele und einen künftigen Vergeltungszuſtand leugnete, und die altteſtamentiſche Offenbarung dieſem immer mehr einreiſſenden Unglauben ſo wenig Einhalt zu thun vermochte, daß der Glaube an einen künftigen Lebenszuſtand bey den übrigen jüdiſchen Sekten nicht ſo wohl auf dieſe, als auf Traditionen, und ein blos menſchliches Anſehen ſich gründete. Beyläufig merke ich hier an, daß die Frage: ob, und wie viel die chriſtliche Offenbarung zur ſittlichen Verbeſſerung der Welt beygetragen habe? aus dieſer Betrachtung einiges Licht empfängt. Sollte nemlich die geſittete, verfeinerte

und

geſetzt, und derſelbe dem Abraham zur Gerechtigkeit gerechnet. Ich kan hieben eine Betrachtung, die inſonderheit die Unentbehrlichkeit des religiöſen Glaubens zeiget, nicht vorben gehen. Ich muß aber auf dasjenige zurückweiſen, was ich in dem Zuſatze des erſten Theils S. 91. 248. 249. von der zu frühen Aeuſſerung der thätigen Kraft der Seele, oder des Freyheitstriebes als des vermuthlichen Grundes des ſittlichen Uebels geäuſſert habe. Vermöge dieſes frühen Freyheitstriebes will ſich der Menſch in der Wahl deſſen, was ihm gut und böſe iſt, auch alsdann ſelbſt beſtimmen, wenn er von dieſem Guten und Böſen noch keine Erkenntnis hat, noch blos ſinnliche Empfindungen, keine durch Erinnerung des Vergangenen und Ausſichten auf das Zukünftige erworbene

und vernünftelende Welt zur Zeit der Ankunft Chriſti in Gefahr geſtanden ſeyn, dieſen Glauben, der, wie ich vorausſetzen darf, ſo wohl zur Erkenntnis, als zur Ausübung der geſammten Pflicht des Menſchen ſo unentbehrlich iſt, gänzlich zu verlieren und in die unſittlichſte Freygeiſterey und in den troſtloſeſten Scepticismus zu verfallen, ſo würde das Chriſtenthum, wenn es auch nur dieſes äuſſerſte Verderben verhindert hätte, nur wider die damit verknüpfte völlige Irreligion ein kräftiges Gegenmittel geweſen wäre, das wichtigſte und wohlthätigſte Geſchenk der Gottheit geweſen ſeyn. Man müßte auch bey dieſer Frage, wie bereits von vielen Vertheidigern des Chriſtenthums angemerket worden, nicht blos darauf ſehen, wie viele poſitive Verbeſſerungen deſſelben in die Welt hineingebracht, ſondern auch wie viele und groſſe Verſchlimmerungen daſſelbe verhütet, nicht blos darauf, wie ſehr die praktiſchen Grundſätze und das Betragen der Menſchen durch die chriſtliche Offenbarung berichtiget und verbeſſert worden, ſondern auch wie viel ärger es in dieſer Abſicht in der Welt würde geworden ſeyn, wenn dieſe Offenbarung nicht dazwiſchen gekommen wäre.

worbene Einſichten zu Rathgebern hat. Gegen dieſes Uebel giebt es nun kein kräftigers Hülfsmittel als den Glauben, oder ein vernünftiges Vertrauen auf die Einſichten eines weiſen und gütigen Führers. Hiedurch allein wird der wilde Freyheitstrieb gebändiget, und der ziegelloſe Eigenſinn des Menſchen, ſeine gefährliche Wißbegierde, ſein forſchendes Warum, oder der Trieb, ſeine Vorſtellungen auszudehnen, nicht gewaltſam unterdrücket, ſondern ſo gelenket, daß ihm ſo wenig Nachtheil als möglich dadurch verurſachet werde. Wie vollkommen wird nun nicht dies erreicht werden, wenn Gott den Menſchen in ſeinem Sohne Jeſu Chriſto, einem vollkommenen und göttlichen Menſchen einen zuverläßigen Führer gegeben, der ſich ihres Vertrauens durch alle diejenigen Mittel, wodurch nur immer ein vernünftiges Vertrauen kan genommen werden, würdig machen ſollte. An ihm würden ſie ſo dann ein ausgedrücktes und ihrer Faſſung angemeſſenes, zu ihrer Verehrung und Nachahmung gleichſam herabgeſtimmtes Ebenbild Gottes, ein Muſter jeder Vortreflichkeit, einen Vorgänger auf dem Wege zur Vollkommenheit und Glückſeeligkeit haben. Sollte nun Jeſus Chriſtus den Menſchen ein ſolcher Führer ſeyn, und ſollten, wie es mir ſcheinet, alle Benennungen, die ihm die Schrift giebet, alle Dienſte, die er den Menſchen geleiſtet, alles, was er für ſie gethan und erduldet hat, ſich auf dieſe eine Idee zurückbringen laſſen, *) ſo lieſſe ſich leicht ausmachen, daß der Glaube an ihn ein thätiges Vertrauen ſeyn müſſe,

*) Um aller Misdeutung vorzubeugen, als ob ich Jeſum hierdurch blos zu einem Lehrer und Vorbild für die Welt machen wollte, erinnere ich, daß ich denſelben für einen ſolchen Führer halte, der ſeinen Nachfolgern die Nachfolge möglich macht

müſſe, ein Vertrauen von eben der Art, als ein Reiſender, der eine unbekannte und gefährliche Straſſe zu reiſen hat, zu einem getreuen und des Weges kundigen Wegweiſer haben muß. Offenbar ſoll Jeſus Chriſtus unſer Heyland uns dahin bringen, wohin wir ohne ihn entweder gar nicht, oder nicht ſo leicht, ſo bequem und ſicher kommen können, oder er ſoll uns vermögend machen, eine ſonſt unerreichbare Glückſeeligkeit zu erreichen, und das ſoll er thun vermittelſt unſers Glaubens an ihn. Denn ſo viel er auch mag für uns gethan haben, ſo iſt uns dennoch etwas ſelbſt zu thun übrig gelaſſen. Der hohe Werth ſeiner Verdienſte um uns, und ſeine Bemühung um unſer Wohl überhebet uns keinesweges der Pflicht, ſelbſt zu unſerm Glücke geſchäftig zu ſeyn; nicht der Nothwendigkeit, nachdem ers einmal für uns möglich gemacht hatte, in Gott glücklich zu werden, nach der Aufklärung, Aufmunterung und Unterſtützung, die er uns gegeben hat, und geben will, uns ſorgfältig, redlich und unermüdet in ſeiner Nachfolge zu beweiſen. Wäre das nicht, ſo müſten wir annehmen, daß er uns in unſerer Trägheit zum Guten einſchläfern und bey herſchender Sündenliebe beruhigen wolle. **So wäre Chriſtus ein Sündendiener. Das ſey ferne.** So hätte er uns blos Vergebung verſichert, blos tröſtliche und erfreuliche Nachrichten gebracht, ohne dagegen von uns irgend eine Anwendung dieſer Botſchaften, die dem Wachsthum in der Wahrheit, Heiligkeit und Vollkommenheit beförderlich wäre, und nicht vielmehr hinderlich

macht, ihnen den Weg ebnet, die Hinderniſſe, die ſie aufhalten können, hebet, kurz alles dasjenige leiſtet, was geſchehen muſte, daß diejenigen, die durch ihn zum Ziel ſollten geführet werden, weiter nichts thun durften, als ihm vertrauen und ſtandhaft zu folgen.

derlich seyn müste, zu fordern. Er hätte uns die Hofnung einer Glückseeligkeit vermittelt, und ausnehmende Vortheile angeboten, ohne die schlechterdings nothwendige Empfänglichkeit von Seiten der Menschen zu einer Bedingung des Besitzes dieser Seeligkeit, und des Genusses dieser Vortheile zu machen. So würde der vollkommenste Meister zwar zu seiner Seeligkeit, aber nicht zu seiner Tugend und Vollkommenheit seine Schüler haben erziehen wollen. Wenn dies zu glauben eine Lästerung des heiligen Jesu und seines Verdienstes um die Menschen ist, wenn dies offenbar der Vernunft und Natur des Menschen, und den deutlichsten Aussprüchen Jesu und seiner ersten Schüler widerspricht, so dürfen wir auch dem Glauben an Jesu, dem alle durch ihn vermittelte und versicherte Seeligkeit verheissen wird, keine so enge Bedeutung beylegen, daß wir ihn auf irgend einen Theil dessen, was er für uns gethan und gelitten hat, einschränken. Aus so guten und heilsamhervorleuchtenden Absichten auch die so gewöhnliche eingeschränkte Vorstellung des seeligmachenden Glaubens, da das Blut und der Tod Jesu der eigentliche Gegenstand desselben seyn soll, herrühren mag, so sehr scheinet mir doch diese Einschränkung einer gewöhnlichen Misdeutung und einem bey unnachdenkenden fast unvermeidlichen Misbrauche ausgesetzet zu seyn *). Dadurch wirds möglich gemacht, daß sich so viele Christen beruhigen, die an

lere

*) Man verstehe mich hier recht. Ich bin weit entfernt zu leugnen, daß das für die Sünde der Welt vergossene Blut Jesu ein Gegenstand, und zwar ein wichtiger Gegenstand des seeligmachenden Glaubens seyn müsse. Ich behaupte nur, daß dieser Glaube nicht blos den Tod Jesu, und die sich darauf unmittelbar beziehende Lehren, sondern alle übrige Lehren und Vorschriften Jesu und seiner Apostel zum Gegenstande habe.

keine Verbeſſerung ihrer ſelbſt denken, oder ſie gar für unnöthig halten. Dadurch wird, wie ich in der Folge näher zeigen werde, der Uebergang vom Glauben zu guten Werken oder zur Heiligkeit in der Ausübung eben ſo ſchwer als verhältnißweiſe in der Theorie. Dadurch wirds möglich gemacht, daß der Chriſt ſagen kan: ich habe den Glauben, und du die Werke. Daß die angezeigten ſchädlichen Folgen aus der Einſchränkung des Begrifs vom Glauben entſtehen, und daß ein ſolcher unchriſtlicher Misbrauch der Lehre von dem allein rechtfertigenden und ſeligmachenden Glauben unter den Chriſten getrieben werde, lehret, wie mich däucht, die Erfahrung ſattſam, und ein jeder gewiſſenhafter Prediger, der auf den Gemüthszuſtand ſeiner Zuhörer Acht hat, wird Chriſten genug finden, die gerade ſo denken, wie ein mir ſehr wohl bekannter und eben nicht zum niedrigen Pöbel gehöriger Mann ſich hierüber zu erklären pflegte, wenn er zum thätigen Chriſtenthume, zur Verbeſſerung ſeiner ſelbſt und zum Fleiſſe in guten Werken ermahnet ward. Ja, ſagte er, wenn ich das ſelbſt alles thun ſoll, was hilfts mir denn, daß Chriſtus alles gethan hat? Der hat es ja einmal an meiner ſtatt gethan, und meine Schuld bezahlet, warum ſoll ich denn auch bezahlen. — Es iſt wahr, man kan den Chriſten, die ſo denken, entgegenſetzen, daß ihr Glaube thätig ſeyn müſſe. Aber, wenn doch das eigentliche Weſen und der ganze Werth deſſelben blos in der Zueignung und Ergreifung des blutigen Verdienſtes Chriſti geſetzet wird, ſo ſehen ſie nicht ein, warum dennoch gute Werke, die nicht ſelten ſo ſehr herabgewürdiget werden, ſo ſchlechterdings nothwendig ſeyn ſollen, zumal, da man dem gewöhnlichen Syſtem zufolge nicht wohl leugnen kan, daß der Menſch nach einem fortgeſetzten Lauf des Laſters am Ende ſeines Lebens in wenigen Stunden, wenn er das Verdienſt Chriſti nur ergreift, und ſich

in die völlige Zuversicht setzet, daß dieser für ihn alles geleistet und bezahlet habe, eine hinlängliche Bürgschaft für sich stellen, und folglich Vergebung erlangen kan. Andere an sich ganz gute Bewegungsgründe zur Tugend sind dann viel zu schwach, das so tief eingewurzelte Vorurtheil von der Entbehrlichkeit eigener Tugend und von dem vollständigen Ersatze derselben durch den Gehorsam Christi zu vertilgen. Sie haben um so viel weniger Kraft, weil man gewöhnlicher Weise die ganze künftige Glückseligkeit des Menschen als etwas positives, und mehr von einem freyen Willkühr Gottes, als von der richtigen Beschaffenheit der menschlichen Seele abhängendes sich vorstellet, und der sorgfältig und nie genug zu treibende Unterricht, daß die Tugend selbst Seeligkeit sey, und wie sie es jedesmahl sey und werde, versäumet, und wohl gar als naturalistisch verschrien wird. Dies letztere vermuthlich darum, weil die Lehre, daß eine bloße Zuversicht auf die Verdienste und Tugenden eines andern, oder der Wunsch, durch einen andern gerecht zu werden, dem Menschen die Fähigkeit zur Glückseligkeit ertheile, nicht wohl bestehen kan, so bald man die Wahrheit genau und richtig aus einander setzet, daß eine rechtschafne Seele in jedem Zeitpunkte ihres Daseyns nur in so fern und in dem Masse glücklich seyn könne, als sie sich in der Liebe und Vollbringung alles Guten geübet habe, hingegen ein lasterhaftes Gemüth gerade in dem Verhältnisse, als es die Unordnung liebt, und in der Ausübung der Ungerechtigkeit zur Fertigkeit gekommen ist, in jedem Zustande gestraft seyn müsse. Man sucht sich zwar mit einer Distinction zu helfen, und sagt: die Seeligkeit selbst werde blos um dieses Glaubens willen verliehen, aber Grade dieser Seligkeit werden nach dem Verhältnisse, als dieser Glaube durch Werke thätig gewesen, ertheilet werden. Aber wenn man dies behauptet, so wird dann doch wenig-

stens

ſtens vorausgeſetzet werden, daß der Punkt der Entſtehung des Glaubens der Punkt einer überwiegend gewordenen Neigung zu allem Guten ſey, daß würklich das Gemüth des Gläubigen von der herrſchenden Sündenliebe zur Liebe der Tugend verändert, daß der unrechte Weg verlaſſen und der richtige Weg, wenigſtens mit Einem Schritte, betreten ſey. In dieſem Zuſtande kan denn der Gläubige als ein geneſender Kranke betrachtet werden, der nun, nachdem die Criſis erfolget, und ſeine Krankheit ſich gebrochen hat, ſich etwas leichter und beſſer zu befinden anfänget. Daß Gott einem ſolchen Menſchen in Anſehung ſeines Glaubens alle poſitive Strafen erlaſſe, läßt ſich einigermaſſen begreiffen. Denn da dieſe ſich auf ſeinen vorigen ungläubigen Zuſtand beziehen, und ihn darüber zur Erkenntniß und zum Nachdenken bringen ſollen, ſo würden ſie wenigſtens, in ſo fern ſie dieſe Abſicht haben, bey den gläubig gewordenen nicht mehr nöthig ſeyn und folglich erlaſſen werden können. Aber es iſt immer der niedrigſte Grad der Glückſeeligkeit, den man ihm zuſchreiben kan, wofern man bey ſeiner Seeligmachung nicht etwas poſitives und willkührliches annehmen oder behaupten will, daß er vermittelſt eines Sprungs d. i. durch eine Art von Wunderwerk, in ſeiner Seeligkeit zu höhern Stuffen gelange, als ſeine Tugend erreichet hat, und in der kurzen Zeit, und bey dem Mangel der würklichen Ausübung des Guten erreichen konnte. Wenn das angenommen wird, ſo ſehe ich nicht ein, warum man nicht eben dies willkührliche für jeden Grad der Seeligkeit annehmen könne. Will man es aber hier nicht gelten laſſen, ſo muß man es auch in Abſicht auf die Seeligkeit ſelbſt fahren laſſen. Und ohnedem läſſet ſich ja auch die Seeligkeit an ſich ſelbſt nie ohne irgend einen Grad derſelben gedenken, folglich auch nie den Graden entgegenſetzen. Denn kan ein Geſchöpf eine Seeligkeit

beſitzen, ohne zugleich auf einem beſtimmten Grad derſelben zuſtehen? Was von Seeligkeit überhaupt gilt, gilt auch von allen Graden derſelben und umgekehrt. Entweder es iſt alle Seeligkeit überhaupt und jeder Grad derſelben genau der Beſchaffenheit der Geſinnung und des Verhaltens der Menſchen proportionirt und darnach abgemeſſen, oder ſie hänget in allen ihren Graden gar nicht von der mehrern oder wenigern Rechtſchaffenheit ab.

Selbſt daß es ſo ſchwer iſt, und ſo viele gelehrte Kunſt erfordert wird, die Entſtehung der guten Werke aus dem Glauben zu erklären, ſcheinet für diejenigen, die dieſer gelehrten Kunſt nicht Meiſter ſind, eine beträchtliche Hinderung im thätigen Chriſtenthum zu ſeyn. Ein ſehr berühmter und verdienter Gottesgelehrter unſerer Kirche geſtehet dies öffentlich. *) Es wird zugeſtanden, daß es ſchwer ſey, auf eine faßliche und bündige Weiſe zu zeigen, daß derjenige, der an Chriſtum glaubt, eben darum, weil er an ihn glaubt, ſich verbunden erkennen müſſe, gute Werke zu thun, und daß ſein Glaube ihn zur Liebe und Ausübung des Guten führen müſſe. Es muß ſchwer ſeyn zu zeigen, wie Glaube und gute Werke zuſammenhängen, wie aus derjenigen Gemüthsfaſſung eines Menſchen, die wir den Glauben nennen, ſeine Bereitwilligkeit und Geſchicklichkeit zur Tugend begreiflich ſey. Es müſſen alſo die Begriffe des Glaubens und der guten Werke keine ſo genaue Verbindung, keine ſo natürliche und faßliche

*) In des Herrn D. Erneſti neuen theol. Bibl. 1 Band, Seite 483 heißt es: „Der Herr Verfaſſer„ (der gelehrte und ſcharfſinnige Abt Schubert) „ſcheinet ſich die Begierde zu demonſtriren, wie die guten Werke aus dem Glauben kommen, „verführen zu laſſen, welches gar löblich, aber ſchwerer iſt, als „ſich viele vorſtellen, die es recht getroffen zu haben glauben.

faßliche Beziehung auf einander haben, daß man ohne einen oder mehrere fremde Zwischensätze zu Hülfe zu nehmen, von dem einen auf das andere schliessen könne. Nun werden wir auf den Glauben, als auf das einzige nothwendige zur Gerechtigkeit und Seeligkeit nach dem gewöhnlichen Lehrbegriffe verwiesen. Die guten Werke d. i. die Ausübung moralischer Tugend sollen hiebey eigentlich nicht in Rechnung kommen, oder Gott soll einen Menschen nicht darum gerecht und selig machen, weil er tugendhaft und rechtschaffen ist, und gute Werke gethan hat, sondern blos weil er an Christum glaubet. Nur aus diesen Lehrbestimmungen konte der ärgerliche Streit, ob die guten Werke zur Seeligkeit nothwendig sind, entstehen, und zum Nachtheil der guten Werke, wenigstens in so fern entschieden werden, daß denselben aller Einfluß und Beziehung auf die Begnadigung und Rechtfertigung des Menschen schlechterdings abgesprochen ward. Indessen, da so viele und nachdrückliche Aufforderungen der heiligen Schrift zur Heiligkeit keinen Zweifel übrig lassen, daß der Stand guter Werke, oder die Rechtschaffenheit in Gesinnungen und im Wandel bey demjenigen, den sein Glaube der Seeligkeit fähig machen soll, sich finden müsse, so muste man, um dem Missbrauche vorzubeugen, und um mit Ernst auf Gottseeligkeit dringen zu können, andere Bewegungsgründe als eine Art von Correctif herbeybringen. Man sagte also, die guten Werke sind nothwendig, weil sie Früchte des Glaubens sind, und zwar solchergestalt, daß es unserm Glauben an Leben fehlet, wofern er nicht Werke hat. Man sagte, die guten Werke sind nöthig, um Gott und unserm Erlöser unsere Dankbarkeit zu erweisen, wiewohl dieses letztere bey demjenigen, dem die Nothwendigkeit der guten Werke erst soll erwiesen werden, von keinem Gewichte seyn kan. Denn da die Dankbarkeit selbst ein gutes Werk ist, so heisset dies nichts

nichts anders, als man muß gute Werke thun, weil man gute Werke thun muß. So ſcheinet es endlich auch kein triftiger Bewegungsgrund zu ſeyn, wenn man behauptet, daß der Stand guter Werke zu der Ordnung gehöre, in welcher uns Gott ſeelig machen wolle. Denn entweder gehören die guten Werke zu dieſer Ordnung, in ſo fern ſie Früchte des Glaubens ſind, und alsdann iſt dies kein neuer Bewegungsgrund, ſondern iſt ſchon in dem erſtern enthalten, oder ſie gehören als ein beſonderer, für ſich beſtehender und vom Glauben unabhängiger Theil zur Heilsordnung. Und dies iſt wider den Lehrbegriff, nach welchem der Glaube die einzige Bedingung zur Seeligkeit iſt. Es bleibt uns alſo, wenn wir die Nothwendigkeit guter Werke beweiſen, oder die Heiligkeit der Geſinnungen und des Lebens einſchärfen wollen, ſchlechterdings keine andere Vorſtellung übrig, als daß wir auf den erſten Grund beſtehen, daß nemlich aus dem ſeeligmachenden Glauben natürlich und nothwendig gute Werke erfolgen müſſen. Um dieſe Vorſtellung geltend zu machen, iſt es nicht genug, daß wir dieſe nothwendige Verknüpfung zwiſchen Glauben und guten Werken behaupten, ſondern wir müſſen ſie auch erweiſen; nicht genug, daß wir den Glauben, der keine gute Werke hat, für einen falſchen und todten Glauben erklären, ſondern wir müſſen auch aus unſerm feſtgeſetzten Begriff des Glaubens durch eben ſo richtige als faßliche Schlüſſe die Nothwendigkeit der guten Werke herleiten. Dieſer Schluß kan nicht leicht zu faßlich und auffallend ſeyn. Er muß einem Jeden, der da weiß was Glaube und gute Werke ſind, und dieſe beyde Begriffe mit einander vergleichet, ſo fort einleuchten. Es kömmt hier auf den wichtigen Uebergang vom Wiſſen zum Thun, von der Theorie zur Ausübung an, und der muß ſo leicht und natürlich ſeyn, daß, ſo bald ich mir die Verbindlichkeit zu glauben gedenke, mir auch ver-

möge

möge einer unfehlbaren und unauflöslichen Verknüpfung der Ideen, die Verbindlichkeit zu guten Werken in den Sinn kommt und kommen muß, wenn ich anders den richtigen Begriff vom Glauben habe. Alsdann kan ich den Glauben, der Gottſeeligkeit und Tugend unbeſchadet, in ſo fern er das Element und gleichſam der Keim alles moraliſchen Guten iſt, als das einzige Mittel zur Seeligkeit anpreiſen, als diejenige Beſchaffenheit vorſtellen, wodurch der Menſch ein Gegenſtand des göttlichen Wohlgefallens wird. Dann müſſen da, wo Glaube iſt, nothwendig und unausbleiblich gute Werke erfolgen, und können meine Zuhörer, ſo bald ſie nur wiſſen, was Glaube iſt, nicht mehr daran zweifeln, daß ſie auch rechtſchaffen und tugendhaft ſeyn, und würklich in eben demſelben Augenblick, in welchem ſie gläubig werden, auch anfangen müſſen, gut zu ſeyn, ſo wird der heiligen Sache der Tugend durch einen ſolchen Lehrbegriff nichts vergeben; wohl aber, wenn es ſchwer werden ſolte, zu zeigen, wie aus dem Glauben gute Werke kommen. Denn dieſe Schwierigkeit ſchlieſſet auch eine praktiſche Schwierigkeit, den Glauben durch Liebe oder gute Werke thätig zu beweiſen, in ſich. Iſt in Anſehung des Beweiſes, daß eins aus dem andern flieſſe, eine ſchwer auszufüllende Lücke zwiſchen Glauben und guten Werken, ſo wird auch gewiß, wenn es auf die Ausübung ankömt, gleichfals zwiſchen dem Glauben und guten Werken eine groſſe Kluft befeſtiget ſeyn, daß man nicht leicht von dem einem zum andern kommen kan. Nach dieſem Lehrbegriff wird es dem Chriſten, der auf den Glauben als auf die einzige Bedingung zur Seeligkeit verwieſen worden, ſchwer ſeyn, ſich von ſeiner Verbindlichkeit zu guten Werken, oder von der unumgänglichen Nothwendigkeit derſelben zu überzeugen. Und wer darf es leugnen, daß dies eine würkliche Hinderung guter Werke ſeyn müſſe? Ich will das, was bisher geſaget

worden der Deutlichkeit wegen noch kurz so zusammen fassen. Nach den deutlichsten Forderungen der heiligen Schrift müssen in denjenigen, die seelig werden wollen, Glaube und gute Werke vereiniget seyn. Wenn mich also Jemand frägt: was soll ich thun, daß ich seelig werde? so kan ich ihm antworten: du must glauben und fromm seyn, oder gute Werke thun. Ich gebe ihm alsdann beydes als eine gleich nothwendige Bedingung seiner Seeligkeit an. Es kan in manchen Betrachtungen nützlich seyn, wenn ich die genaue Verknüpfung dieser beyden Bedingungen zeigen kan, aber von einer unumgänglichen Nothwendigkeit ist es alsdann nicht. Denn wir sind, wenn es auch nicht gezeiget würde, wie aus dem Glauben gute Werke kommen müssen, nichts desto weniger zu dem letztern, so lieb uns unsre Seeligkeit ist, verpflichtet. Oder ich kan ihm antworten: blos der Glaube macht dich gerecht und seelig, aber alsdann muß ich den Glauben so erklären, daß auf eine so deutliche als mögliche Art das Entstehen der guten Werke, d. i. die Verbindlichkeit und das Vermögen zu denselben begreiflich werde. Kan dies aber gar nicht, oder nur mit vieler Mühe, mit vieler gelehrten Kunst und philosophischem Scharfsinn geschehen, so ist mein Unterricht in dem ersten Fall falsch und verwerflich, und in dem andern mangelhaft und anstößig.

Ich darf nicht besorgen, daß der von mir angegebene Begriff des Glaubens in dieser Absicht tadelhaft oder verwerflich sey. Ich glaube nicht, daß er praktischer gefaßt werden könne. Allein ist es auch würklich der Begrif der heiligen Schrift, und nicht etwa blos eine philosophische Idee? Zuerst scheinet der Ausspruch Christi zu dem Thoma: Seelig sind, die nicht sehen und doch glauben, diesen Begriff zu bestätigen. Es erhellet nemlich, meiner Meynung nach, hieraus, daß Vertrauen zum Glauben gehöre, und zwar auf

die

das Anſehen einer höhern Einſicht und derſelben Zeugniß. Daß aber der Glaube im eigentlichen Verſtande, in ſo fern er von dem für wahr halten überhaupt unterſchieden iſt, dem Sehen, entweder mit den Augen, oder mit dem Verſtande, mit Recht entgegen geſetzet werde, lehret Paulus 2 Cor. 5, 7. **Wir wandeln im Glauben und nicht im Schauen.** Und ſelbſt beſtätiget dies die Beſchreibung des Glaubens Hebr. 11, 1. **Der Glaube iſt eine gewiſſe Zuverſicht des, das man hoffet, und nicht zweifele an dem, das man nicht ſiehet**, oder, wie es eigentlich heiſſen ſollte: der Glaube iſt der Grund der Hofnung, und die Ueberzeugung von dem Unſichtbaren. Wenn Glaube der Grund der Hofnung ſeyn ſoll, ſo muß dieſer Glaube entweder durch den würklichen Anblick der gehofften Dinge, oder durch Vernunftſchlüſſe und eigene Einſichten, oder endlich durch das glaubwürdige Zeugniß eines andern gewürket werden. Daß aber der letzte Fall hier ſtatt findet, und daß folglich der Apoſtel durch den Glauben eine ſolche Ueberzeugung von dem Unſichtbaren verſtehet, die ſich nicht auf eigene Entdeckungen, ſondern auf die Ausſage eines wahrhaften Zeugen vermittelſt eines Vertrauens auf denſelbe ſtützet, iſt, wie mich däucht, ganz unleugbar, inſonderheit, wenn hier, wie das Vorhergehende und der Zuſammenhang anzugeben ſcheinet, unter den unſichtbaren Dingen, die der Glaube hoffet, nicht ſo wohl die Glückſeeligkeit des zukünftigen Lebens, die einigermaſſen durch die Vernunft zum voraus zu entdecken iſt, ſondern vielmehr bevorſtehende Befreyungen von zeitlichen Bedrückungen und Verfolgungen zu verſtehen ſind. Denn dieſe konnten die Chriſten aus keinem andern Grunde, und nur in ſo fern hoffen, als ſie den Verheiſſungen Jeſu vertrauten, und ſich auf ſein Wort verlieſſen: Vertrauen iſt alſo auch hier die Hauptidee bey dem Glauben. Eben dieſe zeiget

get sich auch deutlich bey allen den Beyspielen vom Glauben, die der Apostel im folgenden anführet, insonderheit bey dem, was vom Abraham gesagt wird v. 8 durch den Glauben ward gehorsam Abraham, da er berufen ward, auszugehen in das Land, das er ererben solte, und gieng aus, und wuste nicht, wo er hinkäme. Er muste sich lediglich an die Verheissung und das Wort Gottes halten. Noch deutlicher erhellet es von der Sara v. 11. Durch den Glauben empfieng auch Sara Kraft, daß sie schwanger ward, und gebar über die Zeit ihres Alters, denn sie achtete ihn treu, der es verheissen hatte. Vom Abraham heisset es v. 17 daß er durch den Glauben Isaac geopfert habe, und v. 19 er gedachte, Gott kan auch wohl von den Todten erwecken. Dies sind Beyspiele genug vom Glauben ohne eigenes Sehen und eigene Einsicht, und wo die Gläubigen aus Vertrauen auf die Macht, Weisheit und Güte Gottes etwas für wahr hielten, was sie nicht sahen, und was ihnen nach ihren Einsichten höchst unwahrscheinlich seyn muste. Wenn unter denjenigen Dingen, die uns Christus entweder durch sein Wort oder durch seine Schicksale, Thaten und Leiden bezeuget hat, sehr vieles ist, was man aus Gründen der Vernunft schliessen oder vermuthen kan, und die wir also, wie es scheinet, nicht eigentlich glauben, oder aus Vertrauen auf seine Aussage und Verheissung für wahr halten dürften, so daß von diesen Dingen der Ausdruck **Glaube** nicht füglich könnte gebrauchet werden; so bedenke man, daß dennoch für den ungleich grössern Theil der Menschen diese Wahrheiten Gegenstände des Glaubens sind und bleiben, und von allen denjenigen, die ihre Vernunft nicht angebauet und geübet haben, aus Vertrauen auf glaubwürdige Zeugnisse geglaubet werden müssen. Hieraus lässet sich also kein Einwurf gegen den Begriff und

Gebrauch

Gebrauch des Worts Glauben nehmen. Denn es iſt die Frage nicht, was durch Vernunftſchlüſſe entdeckt werden kan, ſondern was würklich von dem groſſen Haufen der Menſchen von je her entdecket iſt und noch entdecket wird. Es iſt vielmehr eine höchſt ſchätzbare Wohlthat Gottes, und ein nie genug zu verehrendes Verdienſt Jeſu, daß die wichtigen Wahrheiten von der ganz väterlichen Geſinnung Gottes gegen die Menſchen, von einem künftigen Lebenszuſtande, u. ſ. w. welche die Vernunft einigen wenigen Weiſen mit gröſſerer oder geringerer Wahrſcheinlichkeit entdeckte, der übrige Theil des menſchlichen Geſchlechts aber entweder gar nicht wuſte, oder auf ein übel gegründetes Anſehen annehmen muſte, daß dieſe Wahrheiten nun vermittelſt eines vernünftigen und wohlgegründeten Glaubens von allen erkannt, zu ihrer Beruhigung und Beſſerung angewendet werden können. Dieſe wichtige Lehrpunkte, die ſonſt nur höchſtens in der Religion weniger wahrer Philoſophen ſtatt finden konnten, können nun ohne Beymiſchung verunſtaltender und entkräftender Fabeln und ohne die Unterſtützung verdächtiger Traditionen aus vernünftigen Gründen in ihrer urſprünglichen Reinigkeit auch von denen, die keine Philoſophen ſind, erkannt, und in das Syſtem der öffentlichen Religion ganzer Völker aufgenommen werden.

Der ſcheinbarſte Einwurf, welchen man gegen die Schriftmäßigkeit meines Begriffs vom Glauben machen kan, und der mir auch würklich von einem ſcharfſinnigen Freunde gemacht worden, iſt hergenommen aus der Gegeneinanderſetzung des Glaubens und des Geſetzes, der moſaiſchen und chriſtlichen Haushaltung, die ſich hin und wieder in den Briefen Pauli, inſonderheit Gal. 3 findet. Wenn der Glaube, ſo ſchlieſſet mein Freund, Vertrauen auf die Einſicht eines höhern Führers iſt, ſo hat er ſich vorzüglich unter dem Geſetze

bey den Iſraeliten finden müſſen, die vom Moſes geführet wurden. Und wie kan denn das Geſetz dem Glauben, die moſaiſche Religionsverfaſſung der chriſtlichen entgegengeſetzet werden, da in beyden das Principium des Glaubens gleich nothwendig war, und die Iſraeliten durch den Glauben an Moſes, ſo wie die Chriſten durch den Glauben an Chriſtum geleitet wurden. Ehe ich zur Erklärung der Stelle, worauf ſich dieſer Einwurf hauptſächlich gründet, komme, bemerke ich, daß es aus der Gegeneinanderſetzung des Apoſtels nicht folge, daß Geſetz und Glaube ſich eines dem andern würklich entgegen ſtehen und ſich ausſchlieſſen; nicht folge, daß unter dem Geſetze der Glaube nicht ſtatt finden können und ſollen. Es konnte der Apoſtel dieſe Entgegenſetzung nach den Begriffen und aus der Denkungsart der Juden, mit denen er diſputirte, annehmen. Dieſe hatten nemlich den Glauben von dem Geſetze getrennet; und aus ihrem falſchen Geſichtspunkte, nicht nach der wahren Natur der Sache ſcheinet der Apoſtel mit ihnen zu diſputiren. Denn ſonſt iſt nicht zu leugnen, daß der Gehorſam gegen die ſinaitiſchen Gebote noch weit weniger auf eigene Einſicht gegründet war, als es der Gehorſam gegen die Vorſchriften des Evangelii iſt. Dennoch war nicht der Glaube, nicht das kindliche Vertrauen, ſo wie es das Evangelium von ſeinen Bekennern gegen Gott als ihren Vater, und gegen Jeſum Chriſtum, ſeinen Sohn, als gleichſam ihren älteſten, weiſern, zu ihrer Zurechtbringung herabgeſandten Bruder fordert, das eigentliche Principium des Gehorſams bey den Juden. Dies giebt uns, wie mich däucht, der Vorwurf zu erkennen, den unſer Erlöſer den Phariſäern und Schriftgelehrten Matth. 23 macht, daß ſie bey aller ihrer übertriebenen Pünctlichkeit in Erfüllung des Buchſtabens des Geſetzes das ſchwerſte d. i. das wichtigſte im Geſetze wegliessen, nemlich das Gerucht, die

Barm-

Barmherzigkeit und den Glauben. Meiner Meynung nach nemlich kan man ganz wohl hier dem Worte Glauben den gewöhnlichen Sinn beylegen, unter Gericht aber entweder die Tugend der Gerechtigkeit, oder auch die vernünftige Beurtheilung verſtehen. Beydes giebt einen guten Verſtand, und würde dann mit dem vorhergehenden zuſammengenommen ſo zu verſtehen ſeyn: mit knechtiſcher und ſcrupulöſer Genauigkeit beobachtet ihr den Buchſtaben des Geſetzes auch in den unbeträchtlichſten Kleinigkeiten. Aber das Wichtigſte im Geſetz laſſet ihr weg. Die moraliſche Tugend, die in der Gerechtigkeit und Barmherzigkeit gegen den Nächſten beſtehet, und der Glaube gegen Gott, der das Principium aller Tugend und alles Gehorſams ſeyn ſollte, wird ganz von euch aus der Acht gelaſſen. Oder, wenn man Gericht durch vernünftiges Urtheil überſetzen wollte, ſo würde der Sinn dieſer ſeyn: ihr gebrauchet bey eurem blinden und knechtiſchen Gehorſam kein vernünftiges Urtheil u. ſ. w. Gewiß iſt es, daß die Juden ihren Gehorſam gegen das Geſetz nicht auf einen vernünftigen Glauben und kindliches Vertrauen zu Gott gründeten. Sie ſonderten den Glauben von dem Geſetze ab, indem ſie den äuſſerlichen Gehorſam von dieſem ſeinem eigentlichen Principium trennten, die Beweiſung deſſelben, oder die äuſſerliche geſetzmäßige That zu einem opus operatum machten, mehr auf dieſe That, als auf die Geſinnung, aus welcher ſie herrührete, ſahen, eine blinde abergläubiſche Geſchäftigkeit zu dem eigentlich Verdienſtlichen erhöheten, von dem ganzen Gehorſam, den Gott gegen ſeine Gebote forderte, keinen vernünftigen allgemeinen Plan ſich machten, und daher wie unverſtändige Sclaven, ohne im geringſten den Sinn, den ganzen Geiſt ihres Geſetzes zu bemerken, ſich durch den bloſſen Wortverſtand der ihnen gegebenen Verordnungen leiten lieſſen; ſich jede beſondere geſetzmäßige Handlung zum

letzten

letzten Zweck vorsetzten, die Belohnung ihres blinden und unverständigen Gehorsams nicht so wohl als eine natürliche Folge der rechtmäßigen Gesinnungen oder des Glaubens, woraus er komt, wozu er sie führen, und worin er sie üben sollte, sondern als eine willkührliche Belohnung einer jeden besondern äusserlichen Gehorsamshandlung erwarteten, und zugleich diesen Gehorsam mehr gegen die positiven als die eigentlichen sittlichen Gebote bewiesen, mit einem Worte, Aberglauben statt des Glaubens setzten. Diese Denkungsart und Gemüthsfassung der Juden vorausgesetzt, sehe ich die Streitigkeiten des Apostels gegen die Jüdischgesinneten nicht anders an, als einen Streit der Vernunft wider den Aberglauben. Und daraus erkläre ich mir auch die Entgegensetzung des Glaubens und des Gesetzes. Für Menschen nemlich, die so dachten, wie meiner Meynung nach die jüdischen Gegner des Apostels dachten, waren Gesetz und Glaube würklich einander entgegengesetzet, und wer sie mit Erfolg widerlegen wolte, der muste, wie es scheinet, die Sache aus ihrem Gesichtspuncte betrachten. Wir wollen nun sehen, ob die angeführten Worte des Apostels nach dieser Voraussetzung einen natürlichen und schicklichen Sinn geben, und ob sie zur Widerlegung seiner Widersacher dienen.

Man stelle sich vor, daß die Hauptsache, welche der Apostel zu bestreiten hatte, diese war: das Evangelium ist unnöthig und unnütze, es ist eine Neuerung, der es überhaupt gar nicht bedarf, denn gerecht und seelig können und müssen wir durchs Gesetz werden. Hier war es nun ein feiner, obgleich unschuldiger Kunstgriff der Disputirkunst, daß der Apostel anstatt Evangelium Glauben, anstatt eines streitigen, und den Juden wegen seiner Neuheit verdächtigen Worts ein anders setzte, das ihnen schon aus dem alten Testamente bekant war, das eine Sache bezeichnete,

der

der ſie ihren Werth, Kraft und Würkſamkeit nicht abſprechen konten, weil ſie zugeben mußten, daß Abraham durch den Glauben gerecht geworden, und daß derſelbe überhaupt vor der Gebung des Geſetzes das einzige Mittel zu dieſem Endzweck geweſen ſey. Wir werden nun erwarten müſſen, daß Paulus, um von dieſer ihm ſo vortheilhaften Verwechſelung der Ideen und Benennung den möglichſten Gebrauch zu machen, die Begriffe vom Glauben und Evangelium immer mehr vereinigen und gleichſam zuſammenſchmelzen, und zugleich den allgemeinen Begriff des Glaubens ſo modificiren werde, daß er vorzüglich auf das Evangelium paſſe, und nach der Beſchaffenheit deſſelben ganz genau beſtimmet werde, hingegen der Unterſcheid und Contraſt zwiſchen Geſetz und Evangelium oder Glauben deſto deutlicher in die Augen falle. Je mehr er dies mit Beſtand der Wahrheit thun konte, deſto mehr gewann er für ſeine Sache, und was er von dem Glauben überhaupt, und von Abrahams Glauben inſonderheit, von deſſen Nothwendigkeit, Werth und Würkſamkeit behauptete, und aus Zeugniſſen des alten Teſtaments gegen ſeine Gegner erwies, das konte er dann aber zum Vortheile des Evangeliums anwenden. Er raiſonirte etwa ſo: die Entſcheidung der unter uns ſtreitigen Frage: ob man durch das Geſetz gerecht und ſeelig werden könne, oder ob eine anderweitige göttliche Einrichtung und Verkündigung nöthig und nützlich ſey? hänget von der Entſcheidung einer andern Frage ab, dieſer nemlich, ob der Glaube nicht ein nothwendiges, würkſames, von Gott verordnetes Mittel ſey, um zum Wohlgefallen Gottes zu gelangen? Daß der Glaube aber dieſes ſey, ſiehet man daraus, daß Abraham bloß durch denſelben, und ohne durch das Geſetz gerecht geworden, daß Gott bloß von ihm Glauben, d. i. Vertrauen auf die göttliche Verheiſſung und Ueberlaſſung

an die göttliche Führung forderte, und ihm diesen Glauben zur Gerechtigkeit gerechnet habe. Aber ihr saget, uns ist das Gesetz gegeben. Und wozu nützte dieses, wenn der Glaube allein und ohne das Gesetz das Mittel zur Rechtfertigung wäre? — Hierauf antwortet nun der Apostel in den Worten, worauf sich eigentlich der Einwurf gründet. V. 23. **Ehe denn der Glaube kam, wurden wir unter dem Gesetz verwahret und verschlossen auf den Glauben, der da sollte offenbaret werden.** Er zeiget, daß die göttliche Verheissung und die sich darauf beziehende Anordnung des Glaubens durch das dazwischen kommende Gesetz nicht aufgehoben worden; daß das Gesetz, wenn es recht gebraucht würde, seine vernünftige und rechtschaffene Beobachter ebenfalls zum Glauben, und zwar zu einem so aufgeklärten, verständigen und kindlichen Glauben, als Abraham bewies, und die evangelische Haushaltung fordert, zubereite und erziehe; daß das Gesetz, wenn der Glaube davon getrennet würde, wenn es so angesehen und gebrauchet ward, wie es die Juden ansahen und gebrauchten, nichts anders als tödten, oder die Verdammniß ankündigen könne; und endlich daß man durch eine solche Beobachtung des Gesetzes, als sich der Jude einbildete, nichts verdienen könne, und wenn man bey und unter dem Gesetze Gott gefällig gerecht und seelig werden wolle, der Glaube mit dem Gesetz verbunden werden, oder der Gehorsam aus einem kindlichen Vertrauen zu Gott herrühren, und die Gerechtigkeit bewürken müsse. Alles, was nun der Apostel für die Nothwendigkeit und Wichtigkeit des Glaubens bewiesen hatte, das hatte er zugleich für das Evangelium bewiesen, weil in der That die alte Anordnung des Glaubens, die unter dem Gesetz verdunkelt und verkannt worden, durch die evangelische Religionsverfassung nur wieder erneuret, ab-

mit mehrerer Deutlichkeit und genauerer Beſtimmung ſo wohl des Gegenſtandes, an wen, als der Verheiſſungen, die man glauben ſolle, erneuret und feſtgeſetzet worden. Doch nun näher zur Erklärung der apoſtoliſchen Worte Gal. 3. ſo weit ſie ſich zunächſt auf unſern Gegenſtand beziehen. Die Galater waren vom Evangelio an das Geſetz abgefallen, oder wenigſtens in Gefahr abzufallen. Paulus ſtellet ihnen vor, daß ſie durch den Glauben Abrahams Kinder werden, oder daß ſie durch die Aehnlichkeit mit ſeinem Glauben, wodurch er die Verheiſſung ererbte, auch die Verheiſſung ererben müſten. V. 7. 8. 9. **So erkennet ihr ja nun, daß die des Glaubens ſind, das ſind Abrahams Kinder. Die Schrift hat es zuvor verſehen, daß Gott die Heyden durch den Glauben gerecht mache. Darum verkündiget ſie dem Abraham; in dir ſollen alle Heyden geſegnet werden. Alſo werden nun, die des Glaubens ſind, geſegnet mit dem gläubigen Abraham.** Das Geſetz: (ſo wie ihr es anſehen und beobachten wollet:) verkündiget Fluch, und wer ſo unter dem Geſetze iſt, wie ihr Juden es ſeyd, die ihr des Geſetzes Werke ohne Glauben thun wollet, kan nicht gerecht werden. **Denn der Gerechte wird ſeines Glaubens leben,** d. i. ſeine Gerechtigkeit und Glückſeeligkeit ſeinem Glauben, d. i. ſeiner rechtmäßigen Geſinnung gegen Gott verdanken. V. 12. **das Geſetz aber iſt nicht des Glaubens,** d. i. beym Geſetze, wie ihr es anſehet, indem ihr auf bloſſe äuſſerliche Handlungen des Gehorſams rechnet, kommt es nicht auf Glauben, nicht auf innere Gemüthsbeſchaffenheit und Geſinnungen, ſondern lediglich auf den Gehorſam, oder auf das Thun an, und ſo verſtehet ihr auch die Worte ganz eigentlich, **der Menſch, der es thut, wird dadurch leben.** V. 12.

So das Erbe durch das Gesetz erworben würde, so würde es nicht durch Verheissung gegeben. Der Glaube beziehet sich auf eine Verheissung, und setzet dieselbe zum voraus; aber eine Verheissung, nemlich aus freyer Gnade, war nicht nöthig, wenn das Erbe ein für die Beobachtung des Gesetzes schuldiger und abverdienter lohn wäre. Nun aber, schliesset der Apostel, wird das Erbe durch Verheissung gegeben, und diese Verheissung setzet zum voraus und fordert Glauben. V. 19. **Was soll denn das Gesetz?** Eine sehr angelegentliche Frage, die der Apostel hier kurz und in der Folge ausführlich beantwortet. **Es ist dazu kommen um der Sünde willen,** es beziehet sich auf den sündigen verderbten Zustand des menschlichen Geschlechts. Die rohe, thierische Unwissenheit, Unsittlichkeit und Lasterhaftigkeit der Welt machte eine solche Zwischenanordnung nothwendig, um die Menschen sittlich zu machen, sie den Unterschied zwischen dem Guten und Bösen, zwischen Recht und Unrecht, auf eine ihrem ungeübten Verstande angemessene und faßliche Weise zu lehren — **bis der Saame käme, dem die Verheissung geschehen ist,** bis derjenige grosse Lehrer, Führer und Helfer der Menschen, mit dem die Verheissung verbunden war, erschiene, und mit Nutzen und glücklichem Erfolge erscheinen konnte. V. 21. **Ist denn das Gesetz wider Gottes Verheissung?** oder, sollte wohl durch diese Zwischenanordnung der erste ursprüngliche Plan Gottes, die Menschen durch den Glauben an einen göttlichen Führer zur Weisheit, Tugend und Glückseligkeit zu bringen, aufgehoben seyn? **das sey ferne. Wenn aber ein Gesetz gegeben wäre, das da könnte lebendig machen, so käme die Gerechtigkeit wahrhaftig aus dem Gesetze.** Freylich wäre dies der Fall, wenn das dazwischenkommende Gesetz; so wie es in

der

der Sittlichkeit unterrichtete, auch den Willen, die Kräfte und das Vermögen zur Erfüllung derſelben und hiedurch zur Erreichung des Lebens ertheilte. Wenn es würklich eine tugendhafte Gemüthsbeſchaffenheit, die kindliche Geſinnung, Gott zu gehorchen, und ein Leben der Tugend anrichten könnte, oder würklich angerichtet hätte, ſo käme die Gerechtigkeit, d. i. die richtige, gottgefällige und glückliche Beſchaffenheit des Menſchen aus dem Geſetze. Allein, ſolche Kraft hat das Geſetz nicht, wenigſtens bisher nicht bewieſen. V. 22. **die Schrift hat es alles beſchloſſen unter die Sünde, auf daß die Verheiſſung käme durch den Glauben an Jeſum Chriſtum, gegeben denen, die da gläuben** Die Schrift, oder das Geſetz lehret uns nur, was Recht und Unrecht iſt, macht eine Menge von Abweichungen offenbar. In dieſer Abſicht, daß wir, durch das Geſetz als Sünder verdammet, unſere Gerechtigkeit nicht aus dem Geſetze, noch aus der Beobachtung deſſelben erwarten: (weil wir es nicht vollkommen halten konnten) ſondern lediglich von der Verheiſſung und von dem thätigen würkſamen Vertrauen auf dieſe Verheiſſung hofften. v. 23. **Ehe denn aber der Glaube kam**, ehe die göttliche Anordnung uns Menſchen durch kindliches Vertrauen zur wahren Gerechtigkeit und Glückſeeligkeit zu leiten, von der wir annehmen müſſen, daß ſie unter der Menge äuſſerlicher Gebote und Satzungen verborgen und bedecket war, ans licht kam, und völlig offenbaret ward, **wurden wir unter dem Geſetze verwahret und verſchloſſen auf den Glauben, der da ſollte offenbaret werden** — gleichſam in einer Art von Sklaverey und Gefangenſchaft gehalten, damit wir der Endzwecke, zu denen wir beſtimmet waren, die aber wegen des unmündigen Zuſtandes der Menſchen noch nicht gerade zu und offenbar konten

ten ausgeführet werden, nicht verfehlen möchten v. 24. **Alſo iſt das Geſetz unſer Zuchtmeiſter geweſen auf Chriſtum, daß wir durch den Glauben gerecht würden.** Die unter dem Geſetze waren, ſtellet der Apoſtel hier und ſonſten als unmündige Kinder vor, (zwiſchen denen und einem Knechte kein Unterſchied ſey:) wie ſie unter der genauen und ſtrengen Aufſicht eines Pädagogen waren, der alle ihre Schritte beobachten und leiten mußte, weil ſie lediglich ſeiner Leitung, und nicht ſich ſelbſt überlaſſen waren. Dieſer unmündige Zuſtand hatte freylich einige Aehnlichkeit mit dem Zuſtande derer, die durch den Glauben geleitet werden; er war aber dennoch von dem letztern eben ſo unterſchieden, als der Zuſtand ganz unmündiger, von dem Zuſtande ſchon erwachſener Kinder verſchieden iſt. Jene müſſen beſtändig unter der Aufſicht eines Zuchtmeiſters bey der Hand geleitet werden, ihnen kan noch kein allgemeines Principium der Handlung beygebracht, keine allgemeine, oder viele einzelne Fälle einſchlieſſende Vorſchrift gegeben werden, ihnen muß man, ſo wie das Geſetz der Gebräuche den Iſraeliten bey jedem beſondern Falle ſagen: dies thue, dies rühre nicht an, u. ſ. w. Dieſe hingegen müſſen zwar auch geführet werden, und Vertrauen auf fremde Einſichten muß den Mangel der eigenen erſetzen. Allein ſie ſind dennoch ſchon würdig, unter der nähern Aufſicht ihres Vaters zu ſtehen, ſchon fähig, ein allgemeines Principium der Handlung anzunehmen. Sie haben ſchon ſo viele Einſicht, um zu erkennen, daß ſie vernünftiger Weiſe zu ihrem Beſten durch den Glauben an ihren Vater ſich müſſen führen laſſen. Dieſen können nun auch ſchon allgemeinere Vorſchriften gegeben, ihnen kan ſchon mehr von den weiſen und liebreichen Abſichten ihres Vaters eröfnet werden, weil ſie bereits zu einer Reife ihres Verſtandes gekommen

ſind

ſind, Sie werden auch nicht mehr wie jene unmündige (Iſraeliten unter dem Geſetze) durch unmittelbare und ganz nahe Eindrücke von Furcht und Hofnung, ſondern durch Ausſichten auf künftige Vergnügungen und Schmerzen, und ſehr weit entfernte Glückſeeligkeit oder Unglückſeeligkeit regieret. Sie ſind der edlern Geſinnungen der Dankbarkeit, der Gegenliebe, des eigentlichen kindlichen Vertrauens fähig, die bey den Unmündigen nicht wohl ſtatt finden konnten. Und dies iſt dann derjenige Zuſtand, zu dem der gläubige Chriſt gelangen ſoll, und er unterſcheidet ſich von dem Zuſtande unter dem Geſetze (die Rede iſt von dem groſſen Haufen der Iſraeliten. Denn die vorzüglichen Freunde Gottes, ein Moſes Aſſaph, David, und andere mehr hatten ſchon den Glauben, den der Chriſt haben ſoll, wenigſtens in ſeiner Natur und Beſchaffenheit, wenn gleich die Erkenntniß ſeines Gegenſtandes bey ihnen nicht ſo ausgewickelt und vollſtändig war) ſo merklich, daß, wenn man auch unter der moſaiſchen Haushaltung einigen Glauben für nothwendig halten ſollte, doch derſelbe mit dem bey der chriſtlichen Religionsverfaſſung geforderten Glauben in keine Vergleichung zu ſetzen iſt. Jener war hauptſächlich das auf Furcht gegründete blinde Zutrauen eines Unmündigen oder eines Knechts zu ſeinem Vorgeſetzten und Herrn; dieſer iſt das auf Gegenliebe und Erkenntlichkeit gegründete vernünftige Vertrauen auf ſeinen Vater, und auf den liebreichen Führer, den uns dieſer Vater geſchenket hat. Allein dieſer Verſchiedenheit ungeachtet war der Zuſtand unter dem Geſetze, dieſer mehr blinder und knechtiſcher als aufgeklärter und kindlicher Glaube eine Einleitung zu der vernünftigern und kindlichern Religion des Evangeliums. Dieſe Einleitung geſchahe verwahrungs- und vorbereitungsweiſe auf folgende Art. Erſtlich war dieſer

Zwischenzustand, da das menschliche Geschlecht, und insonderheit das Israelitische Volk noch zu unmündig war, um durch den vernünftigen kindlichen Glauben zu den Absichten Gottes geleitet zu werden, nöthig, damit es zur Sittlichkeit erzogen würde, und starke religiöse Eindrücke von Recht und Unrecht zu erhalten; nöthig, daß es aufgewecket wurde, auf die verschiedenen Folgen der Gesinnungen und des Verhaltens zu merken, und diese Folgen bey der Einrichtung seines Betragens in Ueberlegung zu nehmen. Er war aber auch zweytens nöthig, damit diese unmündige rohe Menschen im heilsamen Zwange gehalten würden, daß sie nicht in viehische Unwissenheit, Ohngötterey, Verleugnung der Vorsehung, oder in ausgelassenen wilden Aberglauben und Vielgötterey verfallen möchten. Dies zeigt der Apostel insonderheit durch die Benennung eines Zuchtmeisters an. Drittens. Wenn das Gesetz, das immer drohete, durch seine Anordnungen insonderheit aber durch die Sünd- und Schuldopfer *) an die Sünde erinnerte, und solche Vergehungen oder Unrichtigkeiten, die theils unvermeidlich waren, theils durch bürgerliche Strafen nicht konnten geahndet werden, rügte und als tadelhaft auszeichnete, so war es bestimmet, ein der damaligen Fassung der Menschen angemessener symbolischer Unterricht von der Würklichkeit, Schuld und Schädlichkeit der Uebertretung und auch der geringsten Uebertretung zu seyn. Und indem es bestimmet war, die Menschen von der Sünde zu überzeugen, so

*) Diese Sünd- und Schuldopfer scheinen, wenn man ihre verbindliche Beschaffenheit bey Seite setzet, hauptsächlich eine Art von Kirchencensur oder Kirchenbusse gewesen zu seyn, durch deren Uebernehmung man sich von einem kleinen Bann oder einer Excommunication befreyete.

ſo mußte es ſie zu einer deſto willigern Aufnahme Chriſti und ſeiner Predigt von Buſſe und Vergebung der Sünde vorbereiten. Man nehme an, daß die Menſchen entweder gar keine oder doch ſehr eingeſchränkte und unvollſtändige Begriffe von Sittlichkeit, von der Schuld und Schädlichkeit eines unſittlichen Verhaltens gehabt, und etwa nur die Schädlichkeit und Strafwürdigkeit einiger äuſſerſt groben Verbrechen anerkannt hätten, ſo müſſten ſie nothwendiger Weiſe um deſto kaltſinniger gegen die Ankündigung einer Gnade und Vergebung ſeyn, der ſie ihrer Meinung nach gar nicht bedurften, deſto unempfindlicher gegen den Zuruf der Beſſerung ihrer Geſinnung und ihres Verhaltens ſeyn, die ſie gar nicht für nöthig hielten, und endlich mußte ihnen die evangeliſche Forderung von Heiligkeit als äuſſerſt übertrieben vorkommen. Hier gilt der Ausſpruch des Apoſtels: **der natürliche Menſch**, d. i. der ganz ſinnliche, rohe, unſittliche Menſch, er mag es durch irgend etwas, das man ſeine Verſchuldung nennen kan, oder blos vermöge der Umſtände, in welche er geſetzt iſt, ſeyn, **vernimmt nichts vom Geiſt Gottes. Es iſt ihm eine Thorheit, und kan es nicht erkennen.** Es gehöret ein gewiſſer Grad der Aufklärung und Cultur des Verſtandes dazu, um von der Wahrheit des Chriſtenthums auf eine vernünftige Weiſe überzeuget zu werden. **Denn es muß geiſtlich gerichtet ſeyn**, es muß mit Vernunft beurtheilet werden. Aus dieſer Urſache glaube ich auch, ſind die Malabaren, die Nordamerikaner, Hottentotten, und andere ganz rohe Völker ſo taub gegen die Predigt des Evangeliums, ob ich es gleich nicht für die einzige Urſache halte, warum es ſo ſchwer, ja faſt unmöglich iſt, ſie von der Wahrheit des Chriſtenthums auf eine vernünftige Weiſe zu überzeugen. Es fehlet ihnen der Grad der Geſittung, der nöthig iſt, wenn

ſie das Evangelium aus vernünftigen Gründen des Beyfalls würdig finden ſollten. In wie fern bey den geſitteten Völkern, als den Griechen und Römern, die zur Zeit der erſten Predigt des Evangeliums ſich zum Chriſtenthume bekehrten, dieſe nöthige Empfänglichkeit der reinen und vernünftigen Religion Jeſu durch anderweitige Veranſtaltungen der göttlichen Vorſehung vorbereitet und gewürket worden, will ich hier nicht unterſuchen, weil es mich zu weit führen würde. Aber ſehr wahrſcheinlich iſt es mir, daß der liebreiche und unpartheyiſche Vater der Menſchen ſie auch in dieſer Abſicht nicht ohne Hülfsmittel gelaſſen, und ihnen den Abgang der moſaiſchen Religion-verfaſſung und Zucht durch andere Vorbereitungen in ſo fern wenigſtens erſetzet habe, daß das Chriſtenthum auch bey ihnen Wurzel faſſen konnte, damit es ſo gleich offenbar würde, daß auch die Heyden Gemeinſchaft am Evangelium haben, und daß das Chriſtenthum die Religion des Menſchen überhaupt, und nicht irgend eines beſondern Volks, nicht wie alle damals bekante Religionen ein Nationalgottesdienſt ſeyn ſollte. Darum mußte wenigſtens auch unter den Heyden der Stamm des Baumes gepflanzet werden können, deſſen Zweige ſich allmälig über den ganzen Erdkreis verbreiten ſollten, je nachdem die Bewohner deſſelben durch den Anbau der Vernunft und Sittlichkeit fähig und würdig werden würden, ihrer heilſamen Früchte zu genieſſen, und unter ihrem wohlthätigen Schatten ſich zu erquicken. Endlich viertens bereitet dieſer unmündige Zuſtand unter dem Geſetze, worinn der Iſraelite zu einer ſo knechtiſchen Folgſamkeit angehalten ward, wo ihm ſein ganzer Gottesdienſt den blinden Gehorſam einſchärfte, wo alles vorgeſchrieben, nichts ihm ſelber überlaſſen ward, zu einem Zuſtande vor, wo zwar auch noch Folgſamkeit erfordert wird, aber nicht

mehr

mehr Folgſamkeit eines Knechts, ſondern eines Kindes, das gehorchet, weil es ſeinem liebreichen und weiſen Vater vertrauet; gehorchet, weil es erkennet, wie nöthig und heilſam ihm ſelbſt dieſe Folgſamkeit ſey; gehorchet, weil es einſiehet, daß eben dieſes kindliche Vertrauen und dieſe Folgſamkeit gegen die Befehle des Vaters das beſte und einzige Mittel ſey, wodurch es nicht nur ſeine Tugend, ſondern auch ſelbſt ſeine eigene Einſicht und Glückſeeligkeit vermehren und erweitern könne. Man kan in dieſer Abſicht das Geſetz mit den härtern und ſchwerern Vorübungen vergleichen, wodurch die Lehrlinge einer Kunſt, indem man ſie gröſſere Schwierigkeiten, als ſie in der würklichen Ausübung verſinden, überwinden läſſet, deſto geſchickter zu derſelben gemacht werden. So läſſet man die Läufer im Sande und mit ſchweren Schuen laufen, damit ſie auf gebahnten Wegen mit leichtern Füſſen künftig ſich deſto hurtiger bewegen können. Vermuthlich geſchieht es in dieſer Abſicht, daß Jeſus ſeine Religion ein ſanfters Joch und eine leichtere Laſt nennet, im Gegenſatze des Jochs der Gebräuche und der Laſt der Verordnungen. Und die Apoſtel ſtellen die hievon befreyten Chriſten als ſolche vor, die zu ihrer Ruhe gekommen ſind. Ich merke noch zuletzt an, daß meiner Einſicht nach der Apoſtel Paulus, wenn er die moſaiſche Verfaſſung, alle Gebräuche und Anordnungen derſelben als einen Schatten von dem, was zukünftig und deſſen Körper in Chriſto war, vorſtellet, und aus dieſem Grunde auf die Abſchaffung des Geſetzes dringet, hauptſächlich weiter nichts ſagen wolle, als daß das erſte auf die oben angeführte Weiſe eine Vorbereitung und Einleitung zu der vollkommenern Religion Jeſu geweſen. Wenigſtens konten es die Verordnungen von verbotenen Speiſen, von Neumonden und Sabbathern nicht füglich in einem andern Sinne

ſeyn.

ſeyn. Und da von dieſen es ſo deutlich geſaget wird, daß ſie Schatten von dem zukünftigen Körper geweſen, ſo würden es nach einer analogiſchen Erklärung alle übrige moſaiſchen Anordnungen in keinem höhern oder fruchtbarern Sinne ſeyn dürfen. In wie fern die Opfer hier eine Ausnahme machen, und als Vorbilder betrachtet in einem höhern Sinne vorbedeutend geweſen, will ich jetzt nicht unterſuchen.

Nach der gegebenen Erklärung der mir entgegengeſetzten Worte des Apoſtels würde alſo, wie mir däucht, der angenommene Begriff des Glaubens nicht nur nicht umgeſtoſſen, ſondern vielmehr beſtätiget werden. Wenn ich aber die erſte und urſprüngliche Idee des Glaubens in Vertrauen ſetze, ſo leugne ich keinesweges, daß Glaube in den apoſtoliſchen Schriften jetzt oft eben ſo viel heiſſe, als überhaupt Annehmung und Ausübung des Chriſtenthums. Ich habe mich vielmehr bemühet zu zeigen, wie das Wort Glauben dieſe allgemeinen Bedeutung vermöge eines richtigen Zuſammenhanges mit der urſprünglichen eingeſchränktern hat erhalten müſſen. Ich zweifele auch keinesweges daran, daß man nun nach dieſer Auswickelung des Begriffs vermögend ſeyn wird, alle beſondern Stellen in den Schriften Pauli, wo Glaube und Geſetz vorkommt, und beydes einander entgegengeſetzt wird, richtig zu verſtehen.

Fragt man nun, welche Wahrheiten eigentlich der Gegenſtand des chriſtlichen Glaubens ſind, ſo geſtehe ich, daß nach der Natur und dem Zweck der ganzen Religion, in einem vorzüglichen, wenn nicht einzigem Verſtande, es nur alle diejenigen Wahrheiten zu ſeyn ſcheinen, deren Erkenntniß uns fähig, geſchickt und bereitwillig macht, Jeſum Chriſtum als unſern Führer zu Gott, zur religiöſen Tugend und zur wahren Glückſeligkeit anzunehmen, uns ſeiner Führung zu überlaſſen, und ſeinen Anweiſungen zu folger.

gen. Dahin gehörte denn nun zuförderſt alles dasjenige, was wir von Jeſu erkennen müſſen, um ihm als einem ſichern göttlichen Führer zu vertrauen, alles dasjenige, wodurch er ſich zu unſerm Vertrauen gerechtfertiget hat. Was dieſes ſey, habe ich bereits oben angeführet, da ich von dem vernünftigen Grunde des Glaubens redete. Da er ſich ſelbſt dafür angekündiget und empfohlen hat, da er behauptet hat, daß er, um das Licht und Leben der Welt zu ſeyn, mit hinlänglicher Vollmacht und zureichendem Vermögen von Gott zu den Menſchen geſandt worden, ſo käme es nun darauf an, daß wir nach vernünftigen Gründen dieſe ſeine Ausſage für wahr und zuverläſſig hielten. Müßten wir das, ſo dürften wir **nothwendiger Weiſe** von dem erhabenen und geheimnisvollen Verhältniſſe, worinn er mit ſeinem himmliſchen Vater ſtehet, keine genaue und vollſtändige Erkenntnis haben, um aufs höchſte zur Ausübung deſſen verpflichtet zu ſeyn, worinn er nicht ſelten die ganze Pflicht ſeiner Zuhörer zuſammen faſſet, nemlich ſein Wort zu halten und ſeine Stimme zu hören. Ich leugne nicht, daß, wenn wir vermögend wären, von jenem Verhältniſſe etwas deutliches und vollſtändiges zu entdecken, und es uns in wahren Bildern, in analogiſchen und richtigen Wörtern verſtändlich zu machen, dies nicht nur zur Befriedigung einer rühmlichen Wißbegierde, ſondern auch zur Stärkung unſers Vertrauens zu ihm, und zur Vermehrung unſerer tiefſten Ehrerbietung gegen ihn gereichen könnte. Es mag daher für diejenigen, welche Fähigkeit und Muſſe genug haben, ſich auf dieſe hohe, geheimnisvolle Unterſuchung einzulaſſen, immer eine Pflicht ſeyn, durch ein ernſtliches und demuthsvolles Forſchen ihre gehabte Erkenntnis zu erweitern, aber **unumgänglich nothwendig**, ich wiederhole es noch einmal, iſt es, meiner Einſicht nach, nicht, um an Jeſum Chriſtum

zu glauben und durch ihn selig zu werden, daß man über die eigentliche Natur Jesu ganz vollständige, ausgewickelte und bestimmte Vorstellungen hat, wenn man nur weiß, in welchem Verhältnisse er gegen uns stehet, und wenn man nur zuversichtlich glaubet, daß er zu demjenigen, was er uns leisten, und wozu er uns verhelfen sollte, mit hinlänglicher göttlicher Weisheit, Tugend und Kraft ausgerüstet sey, daß wir ihn daher so hören müssen, wie wir Gott unmittelbar hören würden, oder, daß wir den Sohn so ehren müssen, wie wir den Vater ehren. Und dies däucht mir, stehet so deutlich, so oft in den Schriften des neuen Testaments, daß wir es für ein göttliches Zeugniß von Jesu halten, und es auf dies Zeugniß glauben müssen, wenn wir gleich nicht durch den mit so vielen metaphysischen Subtilitäten verzäunten Weg der Untersuchung über die Natur Jesu zu eben dieser Ueberzeugung hindurch dringen könnten, da doch auch am Ende, wie bereits von andern bemerket worden, *) diese Untersuchung nicht mehr Gewißheit und Genugthuung über unsere Begnadigung schaffen möchte, als der bloße Glaube an die obigen Zeugnisse Gottes von Jesu, weil das, was wir von der eigentlichen Natur Jesu herausbringen, sich auf keine Vernunftwahrheiten, sondern gleichfals auf Zeugnisse der heiligen Schrift gründen müßte.

Kön-

*) Man sehe die vortrefliche Schrift über die Nutzbarkeit des Predigtamts und deren Beförderung S. 148. wo es unter andern heißet: „Ich muß mich am Ende in meinen „Vorstellungen von der Person Christi doch nur eben so auf „die Zeugnisse der heiligen Schrift: (gesetzt, daß meine Vorstellungen würklich damit übereinstimmen:) verlassen, als ob „mich gleich anfangs auf die Verheißung des Evangeliums von „meiner Begnadigung verließ„.

Könnten alſo dergleichen ſpekulativiſche Fragen und Erörterungen, der praktiſchen Religion Jeſu unbeſchadet, zurückgeſetzet werden, ſo würde ich die Lehren und Wahrheiten, welche den eigentlichen Gegenſtand des chriſtlichen Glaubens ausmachen, in ſolche eintheilen, die uns die chriſtliche Geſinnung, Tugend und Vollkommenheit erklären und beſchreiben, und dann in diejenigen, welche alles dasjenige, was man überhaupt als Bewegungsgründe oder Triebfedern nach dieſer chriſtlichen Geſinnung, Tugend und Vollkommenheit zu ſtreben anzuſehen hätte, in ſich enthalten. Zu den erſtern gehören alle die Gebote und Vorſchriften, die uns Jeſus theils mit deutlichen Worten, theils in ſeinem ganzen Verhalten und durch ſein Beyſpiel gegeben hat, welches, weil er das erklärte Ebenbild Gottes war, für uns die Kraft eines Geſetzes hat. So wie unter dieſen Vorſchriften manches und ſehr vieles iſt, was die von Vorurtheilen nicht benebelte Vernunft vieler Weiſen vor und in den Zeiten, worinn Chriſtus erſchienen, entdecken konnte und entdeckt hat, ſo befand ſich doch auch wieder ſehr vieles in der Sittenlehre Jeſu, z. E. von der Reinigkeit der Begierden und der Sitten, von der Liebe der Feinde, u. ſ. w zu deſſen Entdeckung er gleichſam die Fackel zuerſt anzündete. Dies war alſo nicht blos für den rohen und ungeübten Verſtand des groſſen Haufens, welcher beynahe die ganze Sittenlehre durch den Glauben erkennen muß, ſondern auch für die wenigen Weiſen ein Gegenſtand des Glaubens. In Anſehung der zweyten Gattung von Lehren giebt es unter den Chriſten viele abweichende Vorſtellungen. Meiner Einſicht nach würde man ſich aber über dieſe Abweichungen leichter vereinigen können, wenigſtens würde der Streit darüber mit minderer Hitze und Bitterkeit geführet werden, wenn man erſt über den Grundſatz recht einig wäre,

daß

daß die Erkenntnisse aller dieser Wahrheiten nicht an und für sich einen Werth und einige Wichtigkeit haben, sondern daß sie alles, was sie werth sind und gelten, nur in so fern werth sind und gelten, als sie Bewegungsgründe und Beförderungsmittel zur christlichen Rechtschaffenheit sind und werden. Dies vorausgesetzt, muß es zugestanden werden, daß nach der verschiedenen Gemüthsbeschaffenheit und Denkungsart verschiedener Christen diese oder jene Lehre, diese oder jene Vorstellungsart des Verdienstes Jesu um die Menschen bey dem einen einen Eindruck machet, den sie bey dem andern nicht machet, wiederum eine andere Vorstellungsart bey dem einen eine Würkung hervorbringet, die bey dem andern nicht erfolget. Um dies durch ein Beyspiel deutlich zu machen, welches zugleich die Sache selbst enthält, so kan derjenige, der sich seinen bisherigen Ungehorsam gegen die Gebote Gottes als eine eigentliche Beleidigung der höchsten Majestät Gottes, ja wohl gar als eine unendliche Beleidigung derselben vorstellet, um eine beruhigende Gewißheit von der Vergebung derselben zu erhalten, den Glauben an eine eigentliche durch das Blut Jesu geschehene Versöhnung der beleidigten und zürnenden Gottheit nöthig halten. Es ist offenbar, daß, so lange er das erste denket, er, um beruhigt zu werden, und Muth zur Ausübung eines neuen Gehorsams zu erhalten, auch das letztere glauben müsse. So scheinet es, konnten die Juden zu den Zeiten der Apostel, die an ihre blutige Opfer gewohnt waren, und das, was unter dem Gesetze galt, daß nemlich ohne Blutvergiessen keine Vergebung war, als ein ewiges und unveränderliches Grundgesetz der göttlichen Regierung ansahen, mit dem all. Opfer aufhebenden Christenthum eher ausgesöhnet werden, wenn ihnen die Apostel den Tod Jesu, den er zum besten der Menschen und um ihrer Sünden willen erduldet

tudet, und der alſo in dieſer Abſicht ein Opfertod war, als das groſſe Verſöhnopfer vorſtelleten, wodurch alles auf einmal vollendet war *). Würde man ſich hingegen die Vorſtellung machen, daß die Sünde und der Ungehorſam nicht ſo eigentlich als eine Beleidigung der unveränderlichen, allgenugſamen und ſeligen Gottheit, ſondern vielmehr als eine wahre Unſeeligkeit des Sünders, und als eine Beleidigung ſeiner ſelbſt anzuſehen ſey; würde man den Begriff von den göttlichen Strafen haben, daß ſie nicht dienen könnten, die Majeſtätsrechte Gottes zu ſichern, oder ſeine der menſchlichen Schwachheit nie

gar

*) Ganz anders verhält es ſich in dieſer Abſicht mit den Juden unſerer Zeiten. Da ſie ſchon ſeit ſo geraumer Zeit keine Opfer mehr darbringen, von dieſer Art des Gottesdienſtes ganz entwöhnet ſind, und folglich das Darbringen der Opfer nicht mehr für eine unumgänglich nothwendige Bedingung der Vergebung der Sünden halten können, ſo macht es nunmehr gar keinen für das Chriſtenthum vortheilhaften Eindruck auf ihr Gemüth, wenn man ihnen vorſtellet, daß Jeſus das groſſe Sühnopfer für die Sünden der Welt geworden. Denn ſie ſehen die Nothwendigkeit eines ſolchen groſſen Sühnopfers jetzt nicht mehr ein. Sie glauben, daß Gott Sünde vergeben könne und werde, ohne daß es nöthig ſey, ihn erſt durch Sühnopfer dazu zu bewegen, und daß er, vermöge ſeiner weſentlichen Barmherzigkeit, ihre Sünden verzeihe. Zu dieſer, nicht aber zu irgend einem Opfer glauben ſie daher ihre Zuflucht nehmen zu müſſen. Die Vorſtellung des Todes Jeſu, als wenn dadurch der göttlichen Strafgerechtigkeit eine eigentliche Genugthuung geſchehen ſey, iſt alſo ſo wenig geſchickt, den Juden unſerer Zeit das Chriſtenthum beliebt und annehmungswürdig zu machen, daß ſie durch dieſelbe vielmehr in allen ihren Vorurtheilen gegen daſſelbe beſtärket werden.

gar zu ähnlich vorgestellte Strafgerechtigkeit zu befriedigen, sondern daß sie von der unendlichen Güte nur zum Besten der sündigen Menschen, zu ihrer Warnung und Zurechtbringung, aber ganz nothwendig hätten verhänget werden müssen, daß sie folglich nie Zweck, sondern nur Mittel abgeben könnten: nach einer solchen Vorstellungsart wäre es demnoch, aber auch nur dieses nöthig, daß uns Gott von seiner Bereitwilligkeit, die Sünde zu vergeben, glaubwürdig versichern liesse, um den aus der Vergebung fliessenden Trost zu fassen, und um zu einem dankbaren Bestreben nach Treue und Gehorsam ermuntert zu werden. Einem Christen von dieser Denkungsart würde demnoch das Verdienst Jesu, und insonderheit sein Tod wichtig und verehrungswürdig seyn, wenn er sich gleich nicht überzeugen könnte, daß die Redensarten der Schrift: das Blut Christi macht uns rein von allen Sünden, wir sind mit Gott durch den Tod seines Sohnes versöhnet, der Herr warf unser aller Sünde auf ihn, die Strafe liegt auf ihm, daß wir Friede hätten, u. s. w. so ganz eigentlich und buchstäblich zu verstehen wären; wenn es ihm gleich nicht einleuchten wollte, daß bey der gnadenvollen Veranstaltung Gottes eine gerichtliche und würkliche Zurechnung fremder Sünden und eines fremden Gehorsams oder einer fremden Gerechtigkeit in eigentlichem Verstande statt finden könne. Ein solcher Christ würde demnoch glauben müssen, daß alles, was Jesus gethan und gelitten hat, höchst verdienstlich sey, daß insonderheit sein Tod alle seine Verdienste um die Menschen gleichsam gekrönet, daß er die großmüthigste Aufopferung gewesen, und daß mit einem Worte Jesus Christus für die Menschen alles gethan habe, was nur irgend ein Mensch für andere thun kan. Er würde demnoch Aufmunterung zur innigsten Dankbarkeit gegen Jesum, und Antrieb

zur

zur getreueſten Nachfolge in dem Tode Jeſu finden, wenn er ſich von deſſen Abſicht, Nutzbarkeit und Nothwendigkeit auch etwa folgende Vorſtellung machte. Er würde zuvörderſt auf das göttliche Zeugniß glauben, daß der Herzog unſerer Seeligkeit durch leiden des Todes vollkommen gemacht werden mußte, oder daß Jeſus unſer Helfer in dem weiteſten Umfange, als wir nur eines Helfers bedurften, es nicht hätte ſeyn können, wenn er blos für uns gebohren, für uns gelebet, und auch nicht für uns geſtorben wäre. Er würde zuerſt ſehr ſchicklich finden, daß derjenige, welcher das Muſter ſolcher Geſchöpfe ſeyn ſollte, die nicht anders als durch leiden glücklich gemacht werden konnten, der Vorgänger ſterblicher Menſchen ſeyn ſollte, auch durch leiden zur Herrlichkeit eingehen, und ihr Wegweiſer durch die finſtere Straſe des Todes würde, ihr Vorgänger, von dem ſie lernen ſollten, ſo wie alle Beſchwerden und leiden des lebens, ſo auch dieſe ſchmerzlichſte und ſchaudervolleſte Periode, weil ſie auch der geliebteſte Sohn des Vaters erfahren mußte, getroſt und mit unerſchüttertem Vertrauen zu der hülfreichen und erhaltenden Gnade ihres himmliſchen Vaters durchzugehen; er würde es ſehr ſchicklich finden, daß uns Jeſus im Tode ein Fürbild derjenigen edlen Geſinnungen und Tugenden geworden, durch deren Nachahmung wir unſern Tod, dieſen ſo ſehr erniedrigenden Auftritt der Menſchheit erheben und adeln könnten. Ferner würde ihm der Tod Jeſu ausnehmend beruhigend und wohlthätig erſcheinen, wenn er ihn mit ſeiner bald darauf erfolgten lebendigwerdung und Auferſtehung verbindet. Er würde ihm dann ſeyn der ſicherſte Beweis von der Wahrheit und Zuverläſſigkeit dieſer allen ſeinen Gläubigen gegebene Zuſage: ich lebe, und ihr ſollt auch leben. Der göttliche Führer würde, ſeiner Einſicht nach, ſo am vollkommenſten leben und un-

vergängliches Weſen ans Licht gebracht, und ſeinen folgſamen Freunden an ſich ſelbſt gezeiget haben, was ſie zu erwarten und zu hoffen hätten. Ueberlegend, was für ein unentbehrliches Aufmunterungs- und Beförderungsmittel zur chriſtlichen Tugend die gegründete Hofnung einer glücklichen Unſterblichkeit ſey; überlegend, wie ſo gar wenig oder nichts alle andere Bewegungsgründe über das menſchliche Gemüth vermögen, wie ſie alle zuletzt in dieſer Hofnung zuſammentreffen, und nur von derſelben ihren ſtärkſten Einfluß erhalten, würde er ſich die Frage, warum Jeſus Chriſtus ſterben mußte, wenn er auch ſonſt nichts darauf zu antworten wüſte, ſchon dadurch hinlänglich zu beantworten glauben; daß er ſterben muſte, um auferſtehen zu können, und daß er auferſtehen muſte, um nicht nur die ungeheure Menge derjenigen, die ſich von der Würklichkeit eines zukünftigen Lebens durch wahrſcheinliche oder ſtrengere Vernunftbeweiſe nicht überzeugen können, durch einen ihrer Verſtandeskraft gemäſſen Thatbeweis, ſondern auch geübtere Denker über alle Zweifel hinaus von dieſer wohlthätigſten und wichtigſten Wahrheit zu verſichern, aber auch zugleich die Wahrheit ſeiner göttlichen Sendung, nebſt der Gewißheit und Zuverläſſigkeit aller ſeiner Lehren auſſer Zweifel zu ſetzen. Vielleicht würde er ſich einbilden, den Tod Jeſu als einen ganz natürlichen, mit den Zeitumſtänden ſeiner Unternehmung, und mit dem damaligen Zuſtande des jüdiſchen Volks ſehr zutreffenden Erfolg betrachten zu können. Eben die religiöſe Denkungsart und Geſinnungen, welche zu den Zeiten Chriſti bey dieſem Volke, bey ſeinen Häuptern und Gelehrten herrſchten, vorausgeſetzt, könte er glauben, daß ein ſolcher Reformator, wie Jeſus Chriſtus war, der ihre liebſte Vorurtheile beſtritte, den Aberglauben bloßſtellte, die Heucheley entlarvete ſtatt eines blos äuſſerlichen

Gottes-

Gottesdienstes, die Verehrung Gottes im Geist und in der Wahrheit einführte, statt einer äusserst verderbten und verstümmelten Sittenlehre, reine vernünftige Tugend vortrug, statt eines blinden Religionseifers, statt einer partheyischen, allein auf gleich denkenden eingeschränkten Liebe und Wohlwollens, einen aufgeklärten Eifer für Gott und allgemeine Menschenliebe forderte; der statt zeitlicher und äusserlicher Vortheile die innere Seeligkeit eines rechtschaffenen Gemüths, die Empfindung des göttlichen Beyfalls, die edlern Vergnügungen einer künftigen bessern Welt, als die eigentliche Belohnung der Tugend erwarten hieß; der endlich allen ihren irdischen Hofnungen und Erwartungen gerade entgegen handelte; daß ein solcher Reformator, sage ich, ohne eine wunderthätige Dazwischenkunft der Vorsehung anzunehmen, kein ander Schicksal erwarten konnte, als Jesus Christus erfuhr. Er muste, würde er glauben, so gehasset, so verfolget, so getödtet werden. Und warum sollte die Vorsehung, würde er meinen, diesen ganz natürlichen Erfolg wunderthätiger Weise gehindert haben, wenn er nicht allein dazu diente, die Aufrichtigkeit und Wahrhaftigkeit Jesu zu bestätigen, wenn sein Leiden und sein Tod uns seinen vortreflichen und ganz göttlichen Charakter entwikelte, und ihn uns in dem schönsten und stärksten Lichte zeigte? Wenn ferner eben um des willen, was er als ein Wolthäter und Erretter der Menschen erdulden muste, uns seine Person um desto werther, sein moralischer Charakter um desto hochachtungswürdiger und sein Verdienst um die Menschen desto wichtiger und rührender werden muste, und die erretteten Menschen durch die verstärkten Bande der Gegenliebe und der Erkenntlichkeit zu ihm gezogen und mit ihm verknüpft wurden? Ward nicht alles, was durch das blutige Verdienst des Erlösers an ehrerbietigerer Hochschätzung, an

wärmerer Zuneigung und Gegenliebe, an lebhafterer Dankbarkeit gewonnen ward, zugleich zum Vortheil der Wahrheit, der Weisheit und Tugend gewonnen? Konnten wir ihn, der das vollkommenste in menschlicher Natur ausgedruckte Urbild der Tugend und Weisheit war, verehren und bewundern, ihn, den wir nicht blos aus Hochachtung, sondern, weil er sein Leben für uns gelassen, aus Dankbarkeit zu verehren hatten, konnten wir ihn lieben, ohne durch diese Verehrung zur Liebe und Bewunderung seiner erhabenen Tugend, Güte und Großmuth und zur Nachahmung gedrungen zu werden? Warum sollte die Vorsehung die Leiden und den Tod Jesu wunderbarer Weise verhindert haben, wenn nun auch von der andern Seite eben durch die schmerzlichen Erduldungen Jesu ein verhältnißmäßiger Unwille und Abscheu gegen diejenigen sittlichen Uebel, welche die eigentliche Veranlassung derselben waren, und von deren Herrschaft und Folgen er die sündige Welt nur durch seine Aufopferung befreyen konnte, in den Gemüthern seiner gläubigen Verehrer hervorgebracht werden mußte? Ein Christ, wie vorgedacht worden, würde natürlich zu schliessen glauben: der Zustand, aus welchem nur die tiefste Erniedrigung und die großmüthigste Aufopferung einer so ausnehmend erhabenen Person uns erretten konte, muß äusserst verderbet, schädlich und gefährlich; ein Uebel, das ein so kostbares Gegenmittel erforderte, muß ein sehr grosses, hassenswürdige Uebel seyn. Man lasse einmal diese Voraussetzungen auf ihrem Werth oder Unwerth beruhen. Aber das würde doch äusserst wichtig zu untersuchen seyn, was wäre von der Würksamkeit dieser Vorstellungsart in Absicht auf den Fleiß und Eifer in der Tugend, in Ansehung der so dringend empfohlenen Nachfolge Jesu zu erwarten? Um diese Untersuchung abzukürzen, vergleiche man, was er

zum

zum Besten der Menschen gethan und gelitten hat, mit den Bemühungen eines großmüthigen und mitleidensvollen Menschen, seinen verlohrnen und unglücklichen Bruder aus den Händen der Böswichter, die ihn ins Verderben gestürzet hatten, zu erretten. Man nehme an, daß zu dieser Absicht nicht nur nöthig sey, daß der weisere Bruder dem Verführten über seine Verirrungen die Augen öfnete, ihm den Abgrund zeigte, in welchen er sich stürzte und noch weiter stürzen würde, ihn auf den bessern Weg, den er zu gehen habe, hinwiese, und ermunterte, sich von seinen schimpflichen Banden loßzumachen, sondern, daß er sich auch bey diesen Bemühungen seinen Bruder zu gewinnen, dem Unwillen, dem Haß, den Beleidigungen und Mishandlungen der verführischen Rotte blos stellen, und alle Würkungen ihrer Feindschaft und Boßheit übernehmen muste, mit einem Worte, daß er nicht anders als mit Gefahr seines Lebens seinen unglücklichen Bruder retten konne. Wenn er sich nun zu allen diesem entschlösse, sich durch keine Beschimpfungen, keine Mühe und Gefahr, nicht durch Wunden und Schmerzen abschrecken liesse, seinen liebreichen Entschluß standhaft auszuführen, was wird sich natürlicher Weise von einem so heroischen Beyspiele der Großmuth und Ueberwindung erwarten lassen? Wird der Gerettete, wenn er sich lebhaft vorstellet, was sein Bruder für ihn that und litte, nicht seine ehemalige Verblendung und Ausschweifungen mit desto innigerer Wehmuth, Reue und Schaam betrachten, je mehr es dieser sich kosten ließ? Wenn er sich vorstellet, daß sich sein Bruder selbst verleugnete, seinen Ruhm, seine Bequemlichkeit, seinen guten Nahmen aufopferte, wenn er noch an seinem Leibe die Narben und Wunden erblicket, die ihm seine mitleidsvolle Unternehmung kostete, wie wird denn ein auch fühlloses Gemüth zum Gefühl

fühl gebracht? wird es, wenn es gleich bisher menschlicher Empfindungen wenig gewohnet wäre, nicht dadurch gerühret, erschüttert, zur lebhaftesten Dankbarkeit gegen seinen Erretter, zur Bewunderung seines liebreichen und tugendhaften Characters, zum Entschlusse, auf dem guten Wege, auf den ihn sein Bruder zurückgebracht hatte, fortzuwandeln, ermuntert und gedrungen werden? Liesse sich dieses gedenken, und wäre schwerlich ein anderer Weg anzugeben, wie ein Mensch natürlicher Weise durch Gutthaten mehr gerühret und sicherer gewonnen werden könne, als auf diese Weise, wo alle sittliche Triebfedern zum Vortheile der Tugend in Bewegung gesetzet werden: so würde die Voraussetzung des obgedachten Christen, was auch sonst davon zu halten wäre, der practischen Ausübung der Religion Jesu keine Hinderung in den Weg legen. Er würde unter dem verheissenen Beystande Gottes das ungleich vollkommener seinem göttlichen Wohlthäter leisten, wozu schon die Anlage in der menschlichen Natur vorhanden ist. Dann würde es ihm auch desto unnöthiger dünken, den überaus wohlthätigen Tod Jesu wunderbarer Weise zu verhindern, da durch die Zulassung desselben dem, der ihn litte, aber freywillig litte, kein Unrecht geschah, und Gott ihn für das, was er erduldete, durch so herrliche Belohnungen vollkommen zu entschädigen wuste.

Dies wäre etwa die Vorstellung von der Bestimmung Jesu, von dem Endzwecke und dem Nutzen seiner Leiden und seines Todes, die derjenige sich machen möchte, der mit seinen Begriffen von Gott, seinen Eigenschaften, seinem Verhältnisse als eines Vaters zu dem Menschen, mit der Absicht der Strafen überhaupt, und väterlichen Strafen insonderheit die systematische Vorstellung von einer eigentlichen Genugthuung und Versöhnung nicht vereinigen könnte. Man

lässet

läſſet es dahin geſtellet ſeyn, ob dieſe Vorſtellung vollſtändig genug, und dem ganzen Nachdruck der Schriftſtellen, worin die Beſtimmung Jeſu und die Abſicht ſeines Todes angezeiget wird, gemäß ſey. Es bleibet unentſchieden, ob man um einiger Schwierigkeiten willen befugt ſey, den buchſtäblichen Verſtand dieſer Schriftſtellen zu verlaſſen, und mit Uebergehung einiger ganz beſondern Vorſtellungsarten der Schrift von dieſer Sache ſich nur an das allgemeine, daß die Leiden JEſu wohlthätig für die Menſchen und eine Quelle von Seeligkeit geweſen ſind, halten dürfe. Nur dies, dünkt mich, läſſet ſich behaupten, daß mit dieſer Vorſtellung, ſo mangelhaft ſie auch immer ſeyn mag, ein ſolcher Glaube an Jeſum Chriſtum, der da beruhiget und beſſert, nach der vorausgeſetzten eigenen Denkungsart eines ſolchen Chriſten beſtehen könne. Ein Glaube beſtehen könne, wobey die Grundwahrheiten der chriſtlichen Religion unverletzt ſtehen bleiben; daß Gott und der Vater unſers Herrn Jeſu Chriſti auch der Vater der Menſchen iſt, daß Er ganz väterliche Geſinnungen, Abſichten und Entſchlüſſe in Anſehung ihrer hege und ausführe, daß Er eben um dieſer väterlichen Liebe willen den unwiſſenden und verirrten Menſchen ſeinen Sohn geſandt, um ſie zu Gott, zur Erkenntniß der Wahrheit, zur Liebe und Ausübung des Guten, zu einer immerwährenden Glückſeeligkeit zurückzuführen, und daß er dies bewürken ſollte, theils durch die Ankündigung, daß Gott in dem ausgedehnteſten und troſtvolleſten Verſtande ihr Vater ſey, daß Er da, wo Reue und neuer Gehorſam erfolget, allen bisherigen Ungehorſam vergeben wolle, daß dieſer neue Gehorſam in der Ausübung ſeiner Vorſchriften und der Nachahmung ſeines Beyſpiels beſtehe, daß der jüdiſche Ceremoniendienſt abgeſchaft ſey, und nur die Anbetung im Geiſte und in der Wahrheit, oder der Glaube, der durch die Liebe thätig iſt, etwas

gelten soll, daß eine geistige himmlische und ewige Glückseeligkeit die Belohnung und das Erbtheil sey, das seinen gläubigen Nachfolgern ausgesetzet worden; daß Er es theils durch sein ganzes Leben, sein Verhalten, seine Schicksale, seinen Tod und Auferstehung bewürken solte, indem er nicht nur die obigen Ankündigungen bestätigen und in das helleste Licht setzen, sondern auch eben dadurch alles dasjenige, was zur Wiedervereinigung der Menschen mit Gott nöthig war, und sie selbst nicht leisten konnten, leisten, jedes Hinderniß, was sie selbst nicht wegschaffen konnten, heben, und ihnen alle zur getreuen und standhaften Nachfolge erforderliche Aufmunterung, Hofnung, Beystand und Unterstützung durch seinen Geist geben sollte. Daß diese Grundlehren des Christenthums weiter entwickelt und genauer bestimmet werden können, leugne ich gar nicht. Wie sie in unsern theologischen Systemen, den Bekenntnißbüchern gemäß, vorgetragen werden, ist jedem gelehrten Leser bekannt. Ich darf mich also in diese Untersuchung nicht einlassen, da es meine Absicht nicht ist, ein theologisches System zu schreiben, sondern nur durch einige Anmerkungen meinen Text aufzuklären. Ich werde daher auch jetzund zu meinem Verfasser zurückkehren, und versuchen, wie sich vermittelst des angegebenen Begriffs vom Glauben, das, was unser Verfasser davon vorträgt, vereinigen lasse.

Erstlich. **Der Glaube ist das Mittel, daß wir nicht verlohren werden, sondern das ewige Leben haben.** Verstehen wir durch den Glauben an Christum ein thätiges, würksames Vertrauen zu ihm, nach dem ganzen Verhältnisse, in welchem er sich gegen uns geoffenbaret hat, dergestalt, daß dieser Glaube würklich der Grund nicht nur unserer Beruhigung, sondern auch unserer Besserung ist und werden

muß,

muß, einen Glauben, wie wir ihn nicht nur an ihn als einen Boten der göttlichen Begnadigung, ſondern auch an einen Vermittler derſelben und Führer zu ihrem würklichen Genuß haben müſſen, ſo iſt der menſchlichen Natur nichts gemäſſer, nichts zum Zweck dienſamer, als dieſe Einrichtung Gottes, den Menſchen durch den Glauben an Chriſtum zum ewigen Leben zu bringen.

Zweytens. **Vermittelſt unſers Glaubens an ihn ſoll Sünde vergeben und die Beſtrafung derſelben abgewendet werden.** Er iſt zu dieſer Begnadigung würklich geſchäftig, entweder, daß er ſie im eigentlichen Verſtande bey Gott für uns auswürket, und Gott mit dem Menſchen ausſöhnet, oder daß er uns von der göttlichen Verzeihung verſichert und uns geſchickt und fähig machet, derſelben zu genieſſen und froh zu werden. Und eben unſer Glaube an ihn, dies thätige Vertrauen zu ihm iſt von unſerer Seite das Mittel, wodurch wir des göttlichen Wohlgefallens theilhaftig, und zum würklichen Genuß deſſelben kommen können.

Drittens. **Der Glaube an Chriſtum den Gerechten vertritt die Stelle derjenigen Gerechtigkeit und Unſündlichkeit, welche wir zu erreichen nicht vermögen.** In eben dem Verſtande und mit eben dem Rechte kan von dem Glauben der Chriſten an Jeſum geſaget werden, daß er die Stelle einer vollkommenen Heiligkeit vertrete, als man von einem unmündigen Kinde ſagen kan, daß ſeine ganze Pflicht, alle ſeine Tugenden in einem folgſamen Vertrauen auf ſeine weiſe und liebreiche Eltern, und in der Ueberlaſſung an deren heilſame und nothwendige Leitung beſtehet. Je völliger nemlich das Vertrauen der Kinder zu den Eltern und deren Führung, und bey Chriſten auf

Chri-

Chriſtum und deſſen Führung iſt, in eben dem Verhältniſſe werden beyde ihre Pflicht erfüllen, beyde gehorſam und tugendhaft ſeyn.

Viertens. **Doch hebt dieſer Glaube das Geſetz nicht auf, ſondern beſtätiget vielmehr daſſelbe.** Dies ſcheinet bey unſerm Verfaſſer eine Einſchränkung zu ſeyn. Nach dem von mir angegebenen Begriff des Glaubens bedarf es gar nicht einer ſolchen Einſchränkung, keiner Cautele wider den Mißbrauch deſſelben. Denn unſer Glaube iſt und muß durchaus thätig ſeyn, wenn anders die letzte Abſicht Jeſu, warum er in dieſe Welt gekommen iſt, dieſe iſt, uns gut und glücklich zu machen. Eben ſo wenig iſt es nun noch nöthig zu erinnern, **daß eine bloſſe Zuverſicht oder ſtarke Ueberredung, die der Menſch von ſeiner eigenen Seeligkeit hat, weder eine Bedingung, noch ein Unterpfand von ſeiner Seeligkeit ſey.** Denn dieſe Zuverſicht iſt nicht das thätige Vertrauen zu Jeſu, unſerm Führer. Ich habe in **der That kein Vertrauen zu einem Wegweiſer, der mich an einen erwünſchten Ort bringen kan und will, wofern es nicht thätig iſt, oder wofern es mich nicht antreibet, ihm würklich nachzufolgen.** Eine Zuverſicht und Ueberredung, daß er mich wohl dahin bringen könne, ſo ſtark ſie auch immer ſeyn mag, und ſo ſehr ich ihn auch dadurch zu ehren vermeine, oder die Einbildung, daß er mich bereits dahin gebracht habe, ob ich gleich bisher noch keinen Schritt gethan, iſt, ſo lebhaft ſie immer ſeyn mag, Selbſtbetrug und nicht das Vertrauen, das ich zu ihm haben ſollte. Hingegen kan mit einem ſolchen Vertrauen gar wohl der Zweifel beſtehen, ob ich auch fleißig, unverdroſſen und unermüdet in ſeiner Nachfolge bin, oder ob mein Vertrauen auch würklich thätig genug ſey. **Es iſt alſo ſehr wohl möglich, daß einem Chriſten bey**

dem

dem ſeeligmachenden Glauben, dem thätigen Vertrauen zu Jeſu dennoch eine zuverſichtliche Ueberredung von ſeinem Gnadenſtande fehlen könne. Allein dieſer Zweifel kan nur blos daher rühren, daß man ſich Vorwürfe macht, in der Treue gegen Jeſum, in der Liebe und Ausübung des guten nicht eifrig, nicht fleiſſig genug zu ſeyn. Hingegen fällt es nun deutlich in die Augen, wie wenig Urſache ein Chriſt habe, wenn er ſich in der Nachfolge Jeſu treu beweiſet, an ſeinem Gnadenzuſtande darum zu zweifeln, weil er nicht ſo lebhafte Empfindungen der Liebe zu Jeſu und der Freude an ihm hat, als er ſich wohl wünſchen möchte. Derjenige, der ſeinem Wegweiſer getreu und unverdroſſen folget, kan gewiß ſeyn, von ihm ſicher geleitet zu werden, kan gewiß ſeyn, daß er das nöthige Vertrauen zu ihm heget, wenn er gleich wünſchte, daß dies Vertrauen mit noch mehrerer Freudigkeit, mit lebhaftern Gefühlen der Liebe und des Danks verknüpft ſeyn möchte.

Fünftens. **Der Werth des Glaubens beſtehet darin, daß vermittelſt deſſelben die Gerechtigkeit und der Tod Jeſu uns von unſern Sünden ſeelig mache.** Soll dies mit dem vorhergehenden beſtehen, ſo muß der Glaube an Jeſum den Gerechten, der ſich für uns dahin gegeben hat, uns nicht nur beruhigen, ſondern auch heiligen, d. i. wir müſſen glauben, Jeſus ſey zu unſerm Beſten gerecht geweſen, nicht uns der Gerechtigkeit zu überheben, ſondern uns dieſelbe aufs dringenſte zu empfehlen, um uns von der Sünde abzuſchrecken, ſie uns in der gehäſſigſten Geſtalt zu zeigen, u. ſ. w. Wenn ſolchergeſtalt alles, was er gethan und gelitten hat, beſonders von einer moraliſchen Seite betrachtet wird, ſo werden wir durch unſern Glauben an ſeinen Tod und Gerechtigkeit würklich von unſern Sünden ſeelig gemacht. Wie

ſeine Gerechtigkeit und ſein Tod dieſes überhaupt möglich gemacht habe, mag hier noch ganz unentſchieden gelaſſen werden. Genug, dies wird von allen Seiten zugeſtanden, daß unſer Glaube es würklich machen müſſe, in ſo fern wir dadurch in den Stand geſetzet werden, unſere unvolkommene Gerechtigkeit zu bewürken, d. i. ſo gut und ſo gehorſam gegen Gott zu werden, als es in dem gegenwärtigen unvollkommenen Zuſtande möglich iſt. Ferner ſetzet unſer Verfaſſer den Werth des Glaubens darin, daß, **derſelbe in der Schrift von Gott als ein Mittel verordnet worden, unſere unvollkommene Gerechtigkeit in ſeinen Augen einer vollkommenen gleich zu machen, ja ſie gar in eine vollkommene dereinſt zu verwandeln.** Wo Gott in einem Menſchen das würkſame Principium des Gehorſams, und das Element der Gerechtigkeit ſiehet, und dies iſt der Glaube in unſerm gegenwärtigen Zuſtande, da erblickt Er auch in eben demſelben die unausbleiblichen guten Folgen, wie ſie ſich in alle Ewigkeit erſtrecken werden. **In ſo fern nun iſt ein wahrer Glaube in ſeinen Augen einer** vollkommenen Gerechtigkeit gleichgeltend, weil er das Principium, der Anfang, der Inbegriff derſelben iſt. Dieſe Folgen aber werden immer gröſſer und ausgedehnter. Die Tugend alſo, die aus dem Glauben kommt, die ſich auf die unfehlbaren Einſichten, und auf die immer richtigen Leitungen Gottes gründet, muß immer vollkommener werden, inſonderheit auch dadurch, weil der Glaube das Mittel iſt, unſere eigene practiſche Einſichten zu erweitern und zu berichtigen, und dieſelben mit dem davon abhängenden Willen zu einer immer gröſſern Uebereinſtimmung mit den Einſichten und dem Willen Gottes zu bringen. Je mehr dies nun geſchieht, je mehr wir vermögend werden, das Gute, das wir bisher aus Vertrauen zu Gott geliebet und geübet hatten, aus eigener

gener Einſicht zu lieben und zu thun, deſto ſchneller wird unſer Fortgang zur Vollkommenheit werden, deſto feſter und unverbrüchlicher unſere Anhänglichkeit an die Tugend ſeyn, wenn wir nicht mehr im Glauben, ſondern im Schauen wandeln werden.

Sechſtens. **Der Glaube verbeſſert die Gerechtigkeit, und wiederum wird ein jeder Grad der Gerechtigkeit eine Zubereitung zum Glauben. Und wenn die Gerechtigkeit nicht Glauben hervorbringet, ſo endiget ſie ſich in eigene Gerechtigkeit und ſataniſchen Stolz.** Daß der Glaube die Gerechtigkeit verbeſſere, iſt ganz offenbar, da bey dem Mangel eigener praktiſchen Einſicht die göttliche Einſicht, die durch den Glauben die unſrige wird, nicht nur die Gerechtigkeit und religiöſe Tugend verbeſſert, ſondern überall hervorbringet. Allein ſo wie uns der Glaube zur Ausübung göttlicher Vorſchriften beweget und antreibet, ſo müſſen wir auch in eben dem Verhältniſſe, als wir uns in dem durch den Glauben gewürkten Gehorſam üben, es immer mehr erfahren, und deſto inniger davon überzeuget werden, wie nothwendig und heilſam es für uns ſey, Gott ſo thätig zu vertrauen. Sollten wir aber durch ſolche Erfahrungen nicht mehr zum Glauben vorbereitet, nicht immer ſtärker angetrieben werden, Gott zu vertrauen, und uns ſeiner Führung zu überlaſſen, ſo würden wir es verkennen und verleugnen, daß er uns ſo wohl, ſo ſicher geführet habe. Wir würden eine eigene Gerechtigkeit aufrichten, unſere Einſichten den ſeinigen entgegenſetzen, und uns einbilden, daß wir uns ſelbſt genugſame Führer ſeyen, wir würden uns gegen ihn erheben, und mit ſataniſchem Stolze von ihm unabhängig ſeyn wollen.

Fünfter Abschnitt.

Von der endlichen Glückseeligkeit aller Menschen in einem entfernteten zukünftigen Zustande.

Vier und neunzigster Lehrsatz.

Es ist aus der Vernunft wahrscheinlich, daß alle Menschen werden zuletzt seelig gemacht werden.

Denn erstlich, alle Uebel, welche entweder den Leib oder die Seele in dem gegenwärtigen Zustande betreffen, haben, wie solches durchgängig in diesem Werke bemerket worden ist, eine Abzweckung, entweder eines von beyden, oder beyde zugleich zu verbessern. Solten sie etwa eine besondere ihnen zugeschriebene mittlere gute Würkung nicht hervorbringen, so werden sie indessen nothwendig etwas zur Vernichtigung des Selbst, es mag solches nun fleischlich oder geistlich, grob oder fein seyn, beytragen, welches Selbst ein unüberwindliches Hindernis ist, daß wir nicht in der reinen Liebe Gottes und seiner Werke glücklich werden. Wenn wir nun überhaupt von einem zukünftigen Zustande schliessen, oder urtheilen, so müssen unsere Schlüsse sich auf Analogien gründen, die aus dem gegenwärtigen Leben genommen sind. Und daß wir berechtiget sind, von einem zukünftigen Zustande so zu schliessen, und daß wir es mit einiger Richtigkeit thun können, wird erhellen, wenn wir bemerken, wie sehr die bisher vorgetragenen vernünftigen Beweise für einen zukünftigen Zustand und für die Belohnungen und Strafen in demselben, mit dem, was die heilige Schrift uns hievon lehret, übereinstimmen. Auch daraus erhellet, daß wir so schliessen dürfen, weil wir finden, daß eine ähnliche Schlußart in Absicht auf die künftigen Zustände des Lebens, die der Ordnung nach, von der Kindheit bis zum hohen Al-

ter

ter auf einander folgen, richtig und bewährt iſt, und daß ſie uns manche nützliche Anleitung und Vorausſichten ertheilet. Wir müſſen daher urtheilen, daß die Uebel des zukünftigen Zuſtandes dieſelbige Abzweckung und Endurſache wie die Uebel dieſes Lebens haben, nemlich unſere Natur zu verbeſſern und vollkommen zu machen, und ſie zu der letzten uneingeſchränkten Seeligkeit in der Liebe Gottes und ſeiner Werke vorzubereiten.

Zweytens. Daß durch die natürliche und nothwendige Abzweckung der Einrichtung unſerer Natur das Wohlwollen in uns entſtehet, iſt ein ſtarker Beweis für die letzte Glückſeeligkeit aller Menſchen. Es läſſet ſich gar nicht gedenken, daß Gott uns alſo zwingen werde, allgemeines uneingeſchränktes Wohlwollen zu lernen, und doch für daſſelbe keine Nahrung geben ſolte. Und dieſer Beweisgrund ſo wohl als der vorhergehende, ſcheinen beyde ſchlieſſend zu ſeyn, ohne daß wir die göttliche Güte dabey zu Hülfe nehmen dürfen. Sie werden beyde durch die Analogie und einleuchtende Einförmigkeit in der Schöpfung und durch die gegenſeitige Anpaſſung und Uebereinſtimmung der Dinge, die zu verſchiedenen Zeiten und an verſchiedenen Oertern exiſtiren, ſchon unterſtützet, aber ſie werden auſſerdem noch viel ſtärker durch Betrachtung der Güte Gottes, wenn dieſelbe erſt durch andere Erweisgründe dargethan worden, ſo wie ſie ſelbſt den ſtrengſten Beweis dafür ablegen, wenn wir auf eine umgekehrte Art wieder auf die Güte Gottes ſchlieſſen.

Und ſo wie ſolchergeſtalt das Wohlwollen eines Theils der Schöpfung einen Beweisgrund für die Glückſeeligkeit des andern abgiebet, ſo iſt, weil Wohlwollen ſelbſt Glückſeeligkeit iſt, eine Abzweckung in irgend einem Weſen daſſelbe zu lernen, auch ein Beweis für deſſen eigene Glückſeeligkeit. Und überhaupt, da Gott ſeinen geliebten Kindern, den Gutgeſinneten durch die mit ihnen redende Stimme ihrer Natur befohlen hat, ein jedes Weſen, das zu ihrer Kenntnis kömmt, zu lieben, und Mitleiden mit demſelben zu haben, wie können wir denn glauben, daß dieſe ſeine

Günstlinge (wir reden hier nach dem gegenwärtigen Anscheine, und nach unsern nothwendigen Begriffen, und mit dieser Einschränkung läst sich dies rechtfertigen) die gehörige Belohnung in der Befriedigung ihres Wohlwollens nicht erhalten solten.

Drittens. Die unendliche Güte Gottes ist ein Beweis für die letzte Glückseeligkeit aller Menschen. Dies erhellet, ohne daß wir diese Eigenschaft Gottes weitläufig untersuchen dürfen. Der leser mag indessen die Beweise, die wir eben davon gegeben haben, und ihre Abzweckung, die letzte Glückseeligkeit aller Geschöpfe Gottes zu beweisen, noch einmahl wieder übersehen.

Viertens. Die unendliche Seeligkeit und Vollkommenheit Gottes ist ein Beweis für die letzte Glückseeligkeit und Vollkommenheit aller seiner Geschöpfe, und gleichsam das Unterpfand davon. Denn da diese Eigenschaften unendlich sind, so müssen sie allen Widerstand aus den Gegenden des Elends und der Unvollkommenheit niederschlagen. Und dieser Grund wird viel stärker, wenn wir irgend eine genaue Vereinigung zwischen Gott und seinen Geschöpfen (mit Ehrerbietung sey es gesprochen) zum Grunde setzen und annehmen, so wie die Glückseeligkeit der Geschöpfe aus ihrer Liebe und Verehrung Gottes erwächset, so bestehe, beweise sich, u. s. w. (denn wir wissen keine Wörter, wodurch wir dieses eigentlich ausdrucken können) die Glückseeligkeit Gottes in Liebe und Wohlthätigkeit gegen seine Geschöpfe. Da Gott allgegenwärtig ist, so kennet er ein jedes Ding und ist sich desselben bewust, er kan auch auf eine Weise, die unendlich höher ist, als unsere Vorstellung reichet, allenthalben für alle seine Geschöpfe fühlen. Diesem zufolge würde es uns nun scheinen, daß sie alle zur letzten unendlichen Glückseeligkeit, die in seinen Augen gegenwärtig unendliche Glückseeligkeit ist, müssen gebracht werden.

Fünftens. Die Unpartheylichkeit Gottes in Absicht aller seiner Geschöpfe scheinet zu beweisen, daß, wenn eines derselben mit einem unendlichen Uebergewichte glücklich gemacht

macht wird, ſie es alle werden müſſen, daß eine Güte, welche unendlich iſt, auch unpartheyiſch ſeyn, mit einem gleichen Auge alle einzelne Weſen, und alle Stuffen von Glückſeeligkeit überſchauen, mit ihnen allen in einem Verhältniſſe von Unpartheylichkeit ſtehen müſſe. Dieſes geſchieht nun alles würklich, wenn wir die in dem vierten Lehrſatze angeführte dritte Vorausſetzung von der göttlichen Güte annehmen. Wenn alle einzelne Weſen zuletzt mit einem Uebergewichte auf eine unendliche Weiſe glücklich ſind, ſo ſind ſie es ſchon gegenwärtig in dem Auge Gottes, d. i. er iſt vollkommen unpartheyiſch gegen alle ſeine Geſchöpfe. Und daher kan ein jeder mittlerer endlicher Grad von Elend, wie groß er auch immer ſeyn mag, mit der Unpartheylichkeit Gottes wohl beſtehen. Aber annehmen, daß, ehe noch die Geſchöpfe A und B vorhanden waren, A von Gott beſtimmet worden, ewig ſelig zu ſeyn, und B ewig elend zu ſeyn, ſcheinet eben ſo wenig mit Gottes Unpartheylichkeit als mit ſeiner Güte vertragbar. Daß aber beyde zur ewigen und unendlichen Glückſeeligkeit erſchaffen worden, daß ein Geſchöpf auf dieſe, das andere Geſchöpf auf eine andere Weiſe zu derſelbigen gelangen ſoll, daß das eine durch viele Schmerzen, das andere durch wenige oder vielleicht gar keine Schmerzen, das eine durch Beſchleunigung in einem Zeitpuncte ſeiner Exiſtenz, das andere in einem andern Zeitpuncte u. ſ. w. dazu kommen ſolle, das läſſet ſich vollkommen mit Gottes Unpartheylichkeit reimen. Denn da die Glückſeeligkeit eines Jeden jetzt ſchon in dem Auge Gottes unendlich iſt, ſo muß ſein Auge ſie auf gleiche Weiſe anſehen. Und ſelbſt in dem Auge eines endlichen Weſens kan die Glückſeeligkeit des A, wenn ſie gleich in einer Abſicht geringer als des B zu ſeyn ſcheinet, weil A durch mehrere Schmerzen gehet, doch in einer andern Abſicht gröſſer ſcheinen, weil er in wenigerer Zeit zu einem gröſſern Grade derſelben gelanget. Aber dies iſt alles nur Schein. Verſchiedene endliche Weſen fällen verſchiedene Urtheile nach ihren verſchiedenen Erfahrungen und Arten zu ſchlieſſen. Welche

ſollen denn nun den Maasſtab abgeben? Die niedrigern Ordnungen gewiß nicht. Und ſollen wir uns nach den höhern richten, ſo müſſen wir nicht eher ruhen, als bis wir den Schluß faſſen, daß alles das, was endlichen Weſen ſcheinet, falſch und betrüglich iſt, und daß das Urtheil des unendlichen Weſens allein das wahre reelle Urtheil iſt. Nun habe ich geſuchet, nach der Lehrart von den letzten Verhältniſſen zu zeigen, wie alle einzelne Weſen, nach der dritten Vorausſetzung von der Güte Gottes, in ſeinem Auge gleich glücklich ſind. Und alſo wird nach der Wahrheit und Würklichkeit der Dinge die Unpartheylichkeit Gottes in dem Urtheile ſeines unendlichen Verſtandes gerechtfertiget.

Sechſtens. Alle vorige Schlüſſe ſcheinen etwas kürzer und deutlicher zu werden, wenn man die Hypotheſe vom Mechaniſmus annimt, aber ſie werden durch die entgegengeſetzte von der Freyheit nicht ungültig gemacht. Denn die Freyheit muß als das Werk einer unendlichen Macht angeſehen werden, und folglich müſſen wir annehmen, daß das, was die Macht Gottes hervorgebracht hat, mit ſeinen übrigen Eigenſchaften, ſeiner Güte, Glückſeligkeit, Unpartheylichkeit, und mit allen Methoden, nach welchen Gott Menſchen zum Wohlwollen und zur Glückſeligkeit führet, beſtehen könne. Oder, wenn die Hypotheſe von der Freyheit den vorigen Schlüſſen nach ihrer völligen Ausdehnung im Wege ſtehet, ſo kan doch daraus nicht das Elend überhaupt, vielweniger ein ewiges Elend erkläret werden. Wenn man annimt, daß Gott die Glückſeeligkeit aller ſeiner Geſchöpfe will und wünſchet, und daß er ihnen dennoch ein Vermögen gegeben hat, wodurch einige von ihnen ſich in der That ewig elend machen werden, daß er auch dies überhaupt, und ſelbſt in einem jeden beſondern Falle vorher ſiehet, ſo heiſſet dies entweder Gott einer fatalen Nothwendigkeit unterwerfen, nach welcher er ein ſolches Vermögen geben muß, oder auch ſeine unumſchränkte Güte der Würklichkeit nach, wegnehmen, nachdem ſie, den Worten nach,

zuge-

zugeſtanden worden. Wenn daher Gott den Menſchen Freyheit in einem ſolchen Maſſe verliehen hat, daß ſie ſich dadurch endliches Elend in dem gegenwärtigen oder in irgend einem zukünftigen mittlern Zuſtande zuziehen können, ſo müſſen wir doch dieſe Freyheit ſo eingeſchränkt verſtehen, daß ſie kein unendliches und ewiges Elend verurſachen könne. Die Urſache einer Urſache iſt auch die Urſache des verurſachten Dinges, und läſſet ſich dieſer augenſcheinliche Grundſatz auf irgend einen Fall anwenden, ſo muß er auch hier Anwendung finden.

Siebentes. Es finden ſich noch manche bekante und unleugbare Gründe, die von den relativen Eigenſchaften Gottes hergenommen werden, wodurch zuerſt das ewige Elend ſeiner Geſchöpfe ausgeſchloſſen, und dann ihre letzte Glückſeeligkeit durch eine nothwendige oder wenigſtens wahrſcheinliche Folge beſtätiget wird. Denn in allem, was wir aus der Natur erkennen, wird uns Gott als unſer Schöpfer, Erhalter, Regierer, Freund und Vater vorgeſtellet. Alle Zeitalter und Völker haben dieſe Sprache geführet, und ſie wird täglich durch die wunderbahre Schönheit, Uebereinſtimmung und Wohlthätigkeit, die in den Werken der Schöpfung und beſonders in der vortreflichen Einrichtung unſerer Leiber und Seelen geoffenbahret iſt, als wahr beſtätiget. Soll denn ein Schöpfer, der ein Freund und Vater iſt, für ewiges unendliches Elend erſchaffen? Können noch einige andere Vorausſetzungen von Freyheit, Verkehrtheit, Verſtockung, u. ſ. w. ein Mittel werden, dieſe äuſſerſte, entgegengeſetzte und miſsheilige Dinge zu vereinigen und zuſammen zu bringen? Wird Gott ein Daſeyn erhalten, welches aufhöret, Glückſeeligkeit zu geben, und nun nichts weiter als Jammer ohne Ende verſchaffen kan? Wird nicht der Regierer und Richter der ganzen Erde gerecht handeln? Von welcher Seite auch die Sünde geſchätzet wird, ſo muß ſie endlich ſeyn, weil ſie das Werk einer endlichen Seele, endlicher Principien und Leidenſchaften iſt. Es ſcheinet daher höchſt nachtheilig für die göttliche Gerechtig-

keit zu ſeyn, wenn man annimt, daß ein Sünder wegen der endlichen Sünden dieſes Lebens zu einem unendlichen, unwiederruflichen Elende ſchlechterdings verdammet ſey. Und wenn man ſaget, daß dieſes unendliche unwiederrufliche Elend nicht blos die Folge von den Sünden dieſes Lebens iſt, ſondern auch von denen, die in der andern Welt begangen werden, ſo heiſſet dies zugeſtehen, daß man in dem andern Leben ſo wohl Reue haben und tugendhaft werden als ſündigen könne. Und hieraus könte eine ganz umgekehrte Schlußfolge gezogen werden.

Der ſchlechteſte Menſch unter denen, welche zum Himmel gehen, und der beſte von denen, welche zur Hölle gehen, ſcheinen uns, wenn wir hierüber ſo, wie über andere Dinge Schlüſſe machen wollen, nur nach einer infinitesima! Differenz, wie man ſagen kan, verſchieden zu ſeyn. Und da indeſſen die Belohnung des erſtern, wiewol klein in einem jeglichen endlichen Abſchnitt der Zeit, doch zuletzt unendlich an Gröſſe werden muß, und ſo auch die Strafe des letztern auf gleiche Weiſe; ſo würde daher eine doppelte unendliche Differenz in der Belohnung und Beſtrafung ſeyn, wo die Tugend und das Laſter, indem ſie entweder jene oder dieſe verurſachten, blos eine unendlich kleine Differenz hätten. Sagt man, daß in ſolchen Fällen die Belohnungen und Strafen des zukünftigen Lebens durch eine Miſchung von Glückſeeligkeit und Elend bey einem Jeden ſo können eingerichtet ſeyn, daß das Uebergewicht nicht zuletzt unendlich bey einem von beyden wird, ſo nimt man alle Hofnung und Furcht, die auf einen zukünftigen Zuſtand Beziehung haben, weg, d. i. man nimt auf eine moraliſche und practiſche Art den Zuſtand ſelbſt weg.

Ferner, kan man wohl glauben, daß ein unendlich gnädiger Vater ſein Kind ganz verwerfen, und es zu ewigem Elende ohne fernere Verſuche, als ſolche, die mit ihm in dieſem Leben gemacht ſind, verdammen werde? Wir ſehen unzählige Beyſpiele von Perſonen, die gegenwärtig dem Laſter ergeben ſind, welche dennoch aller Wahrſcheinlichkeit nach

nach durch eine gehörige Miſchung von Strafen, Unterweiſung, Hofnung und Furcht könnten gebeſſert werden. Und was Menſchen weder können noch wollen thun, das kan und muß, wie es ſcheinen ſolte, beydes Gott möglich ſeyn, und von ihm würklich ausgeführet werden. Er muß für diejenigen, welche ſich durch die Züchtigungen dieſes Lebens nicht zur Erkenntnis wollen bringen laſſen, eine künftige Zucht von ſtrengerer Art haben. Doch werden es immer lauter väterliche Züchtigungen ſeyn, lediglich zweckt, zu beſſern und vollkommen zu machen: aber Endzweck und Rache kan ſeine Zucht und Strafe nicht ſeyn. Daß der groſſe Hauffe der Sünder nicht ganz und gar unverbeſſerlich ſey, beweiſet ſelbſt gemeine Erfahrung, aber die Geſchichte von der Aſſociation machet es noch deutlicher, und es ſcheinet der Analogie ſehr zuwider, wenn man annimt, daß einige Sünder, ſelbſt die böſeſten, die jemahls gelebet haben, es ſo ſehr ſeyn, ſo verhärtet werden ſolten, daß alles leiden, aller Eigennutz, alle Hofnung, Furcht, guter Wille, Dankbarkeit u. ſ. w. nichts bey ihnen ausrichten ſolte. Denn wir Menſchen ſind hier alle von gleicher Art, und dem Grade nach nicht ſo ſehr von einander verſchieden. Jeder von uns hat Leidenſchaften von allen Arten, und ſtehet Einflüſſen von aller Art offen, ſo, daß die Perſonen A und B, in welchen verſchiedenen Verhältniſſen ſich ihre Gemüthsneigungen auch immer jetzt befinden mögen, durch eine gleichförmige Menge von Eindrücken ſich dereinſt einander gleich werden können.

Vermöge dieſer und einiger ähnlichen Schlüſſe, die einem jeden aufmerſamen Denker in die Augen fallen, widerſpricht es nun der Güte Gottes, oder dem Verhältniſſe, in welchem er gegen uns ſtehet, auch nach dem bloſſen Lichte der Natur gar ſehr, daß unendliches unwiederrufliches Elend, welches mit dem Tode anfangen ſoll, die Strafe der Sünden dieſes Lebens ſeyn ſolte. Und wenn wir dieſe Methode zu ſchlieſſen fortſetzen, ſo werden wir ſo weit gebracht werden, daß wir erſtlich das überwiegende Elend

ausschliessen, und dann die letzte uneingeschränkte Glückseligkeit aller Menschen hoffen.

Fünf und neunzigster Lehrsatz.

Es ist wahrscheinlich aus der heiligen Schrift, daß alle Menschen zuletzt werden glücklich gemacht werden.

Wenn wir die Lehre der heiligen Schrift über dieses Hauptstück vor uns nehmen, so wird nöthig seyn, zuförderst zu beweisen, daß die Texte, welche angeführet werden, das schlechterdings ewige und unwiderrufliche Elend der Gottlosen in dem andern Leben zu beweisen, gar wohl in einem andern Verstande können genommen werden.

Die in dem neuen Testamente übersetzten griechischen Wörter: **ewig, immerwährend, und von Ewigkeit,** bedeuten ihrer Ableitung nach nicht eine absolute Ewigkeit, werden auch nicht stets in diesem Sinne, weder in dem neuen Testamente und von den siebenzig Dollmetschern, noch von heydnischen Schriftstellern gebraucht. Dasselbe gilt auch von den entsprechenden hebräischen Wörtern. Es ist freylich wahr, daß sie überhaupt eine lange Dauer vorstellen, und diese wird zuweilen durch den Zusammenhang oder die Beschaffenheit des Subjects, zuweilen auch nicht eingeschränket. Dieser Auslegung zufolge werden nun die Strafen der Gottlosen von grosser Dauer, zum Beyspiele, von einem oder von längern Zeitaltern seyn. Aus den Worten des Grundtextes, wenn sie nach ihrer Ableitung betrachtet werden, möchte man aber vielmehr schliessen, daß sie nach Verfliessung irgend einer solchen langen Periode aufhören, als daß sie schlechterdings ewig seyn werden.

Sagt man, daß die Ewigkeit Gott mit denselbigen Worten beygeleget werde, so antworte ich, daß hier die Natur des Subjects den Worten einen Verstand giebet, dessen sie sonst nicht fähig waren. Dringet man gleicher Weise darauf, daß die Dauer künftiger Belohnungen mit denselbigen

digen Worten ausgedrücket wird, ſo ſtehet zu bemerken, daß die abſolute Ewigkeit dieſer Dauer vielleicht überhaupt nicht aus dieſen oder irgend einigen andern Worten herzuleiten iſt. Wir müſſen uns hierinn gänzlich an die Gnade und Güte unſers Schöpfers halten, und in Abſicht aller unſerer Erwartungen uns auf ihn verlaſſen. Auſſerdem iſt die Beſchaffenheit des Subjects hier weit verſchieden. Nimt man an, daß das Elend der Gottloſen in jeglicher Abſicht der Glückſeeligkeit der Guten gleich ſey, ſo iſt das dem allgemeinen Inhalte der heiligen Schrift entgegen, und hat das Anſehen, als wenn man der Manichäer Lehre von den zwey entgegengeſetzten Principien aufrichten wolle, eine Lehre, die in der That allenthalben, obgleich nicht mit ausdrücklichen Worten in dem alten und neuen Teſtamente verworfen wird. Wir können noch hinzufügen, daß die Glückſeeligkeit der Guten in der heiligen Schrift, auſſer ſolchen Benennungen, die auch den Strafen der Gottloſen beygeleget werden: unvergänglich, unverwelklich u. ſ. w. genannt wird.

Einigen ſcheinen unſers Erlöſers Worte: **Wo ihr Wurm nicht ſtirbet und ihr Feuer nicht verlöſchet,** ein ſtarker Beweis für die abſolute Ewigkeit der künftigen Strafen zu ſeyn. Aber, da dieſe Worte aus dem Jeſaia hergenommen ſind, und auf die Strafe der Uebelthäter zielen, deren Leichnam verurtheilet war, auf der Erde zu verfaulen, oder in dem Thal Hinnom verbrannt zu werden, ſo ſcheinen ſie aus der gemeinen Sprache genommen und viel zu bildlich zu ſeyn, als daß eine ſolche Auslegung derſelben könne gerechtfertiget werden. Und dennoch ſcheinen ſie offenbar zur Abſicht zu haben, daß ſie die ſehr lange Dauer der zukünftigen Strafe anzeigen ſollen, und ſo wie die Würmer, die ſich von einem verfaulten Körper ernähren, oder das Feuer, welches ihn in dieſer Welt verbrennet, gewiſſe, bekante Perioden erreichen, ſo werde hingegen das Elend der andern Welt und das Feuer der Hölle keine beſtimte Zeit haben, ſondern fortdauren, bis ſie die Sünde und die Schuld,

von der ſie ſich nähren, verzehret haben. Durch dieſe Erklärungsart wird die obige Stelle mit derjenigen, worinn der Bezahlung des letzten Hellers gedacht wird, übereinſtimmen.

Was unſer Heyland von dem Judas ſagt, daß es beſſer für ihn würde geweſen ſeyn, wenn er nie wäre gebohren worden, kan in der That nicht zum Beweiſe für die Ewigkeit zukünftiger Strafen angeführet werden, ſondern ſcheinet der Vorausſetzung von der letzten Glückſeeligkeit aller zuwider zu ſeyn. Doch dieſer Ausdruck kan aus der gemeinen Sprache [illegible]d ein Sprüchwoort ſeyn, oder mag vielleicht anzeigen, daß ſeine letzte Todesangſt, oder ſein Leiden in einer andern Welt alle ſeine vorige Glückſeeligkeit überwiegen werde; oder er kan auf irgend eine Weiſe eine Erklärung zulaſſen, die mit unſerm Lehrſatze beſtehen kan. Denn daß dieſer durch den Ausdruck ſolte ſchlechterdings widerleget werden, dazu iſt er nicht deutlich und beſtimmt genug. Wir mögen hinzufügen, daß, ſo wie ein jeder Menſch, der die Bedingungen der Seeligkeit, welche ſie auch immer ſeyn mögen, bey ſeinem Tode nicht erfüllet, nach der Redensart Pauli, den Sohn Gottes von neuen kreutziget, er nach ſeinen alsdann nothwendigen Begriffen Grund haben würde, mit Judas zu wünſchen, daß er nie gebohren wäre. O daß ſie weiſe wären, daß ſie dies verſtünden, daß ſie ihr letztes Ende betrachten wolten!

So wie nun die Worte des neuen Teſtaments die abſolute Ewigkeit der Strafen nicht nothwendiger Weiſe in ſich ſchlieſſen, ſo wird der allgemeine Inhalt der darinn gebrauchten Schlußart, und unzählige Stellen des alten und neuen Teſtament, wo von Gottes Gnade, von ſeiner Bereitwilligkeit zu vergeben, u. ſ. w. geredet wird, der gegenſeitigen Meynung günſtig ſeyn. Und dies giebt ferner einen Grund ab, ſolche Texte blos von einer unbeſtimten langen Dauer zu erklären, und das inſonderheit, wenn die kleine Anzahl derſelben, und die innerliche Wichtigkeit der Lehre, welche

welche darinn vorgetragen ſeyn ſoll, auch in Betrachtung gezogen wird. In derſelben Abſicht können wir auch bemerken, daß man in allen Briefen Pauli nichts findet, woraus die abſolute Ewigkeit künftiger Strafen überhaupt kan geſchloſſen werden, ausgenommen die Worte 2 Theſſ. 1, 9. welche werden Pein leiden, das ewige Verderben von dem Angeſichte des Herrn, obgleich die Briefe an die Römer und Hebräer beyde den allgemeinen Inhalt der chriſtlichen Religion in ſich faſſen, und er in beyden von künftigen Strafen redet. In dem Briefe an die Römer ſagt er: **Trübſal und Angſt** (nicht ewige Trübſal) **ſoll kommen über alle Seelen der Menſchen, die da böſes thun**, auch ſagt er, daß der **Tod**, nicht ewiger Tod, oder ewige **Strafen der Sünden Sold iſt**, daß dagegen die **Gabe Gottes iſt das ewige Leben**. In dem Briefe an die Hebräer fräget er: wie viel ärgere Strafe als den zeitlichen Tod ein Abtrünniger verdiene? Welches er nicht ſo würde geſagt haben, wenn er geglaubet hätte, daß die Strafe ewig wäre. Und ſo finden wir auch nichts von dieſer Art in dem Evangelio Lucä, oder in ſeiner Apoſtelgeſchichte, in dem Evangelio Johannis, oder in ſeinen Briefen, oder in den Briefen Jacobi, Petri und Judä. Und doch unterlaſſen jetzt gutgeſinnete Männer, welche die Ewigkeit der Strafen glauben, kaum jemahls, in ihren Reden und Ermahnungen auf das ernſtlichſte darauf zu beſtehen. Denn wenn ſie eine Lehre der chriſtlichen Religion iſt, ſo iſt ſie eine ſo weſentliche, daß ſie von keinem heiligen Verfaſſer hätte können vorbeygelaſſen werden, ſondern mit deutlichen Worten würde angegeben ſeyn, welches von irgend einem Texte, der zum Beweiſe der Ewigkeit der Strafen angeführet wird, gewiß nicht kan geſaget werden. Die Worte, welche **ewig, immerwährend**, überſetzet werden, müſſen den Juden, d. i. den erſten Chriſten, zweydeutig geweſen ſeyn, und der bildliche Ausdruck: **ihr Wurm ſtirbt nicht**, u. ſ. w. iſt weit weniger beſtimmet, als irgend einige andere Ausdrücke, die unſer Heyland konte erwählet

wählet haben, wenn er zur Abſicht gehabt hätte, ein ſchlechterdings ewiges Elend zu lehren.

Hiezu kömt noch, daß es aus den Schriften der älteſten Kirchenväter nicht erhellet, daß ſie den Worten des neuen Teſtaments einen ſolchen Verſtand beygeleget haben. Und daß dieſe Lehre in den alten Glaubensbüchern ausgelaſſen worden, beweiſet, daß ſie keine urſprüngliche Lehre iſt, oder nicht als eine weſentliche angeſehen ward, welches doch nicht ſeyn konte, wenn ſie geglaubet wäre, oder daß manche angeſehene Perſonen vor einigen Jahrhunderten von einer andern Meinung geweſen ſind. Und in der That, ſcheinet die Lehre von dem Fegfeuer, wie ſie jetzt von den Papiſten gelehret wird, eine Ausartung der ächten Lehre der alten Kirchenväter von einem reinigenden Feuer zu ſeyn.

Es kan vielleicht ſeyn, daß die abſolute Ewigkeit der Strafen nicht eher angenommen ward, als bis die metaphyſiſchen Subtilitäten über die Zeit, Ewigkeit, u. ſ. w. und die Art und Weiſe, dieſe auszudrücken, eingeführet wurden, d. i. nicht eher, als bis die heydniſche Philoſophie und eitler Betrug ſich mit dem Chriſtenthume vermiſchet, und daſſelbige verderbt hatten.

Es ſcheinet ferner, keinesweges mit der Natur der chriſtlichen Religion übereinzuſtimmen, wenn man das neue Teſtament auf eine genaue buchſtäbliche Art erkläret, oder auf Redensarten ſo beſtehet, daß ſie darüber mit dem allgemeinen Inhalte deſſelben in Widerſpruch kommen. Unſer Heyland beruſet ſich in manchen Stellen auf das natürliche billige Urtheil ſeiner Zuhörer. Die Evangeliſten und alle Apoſtel laſſen ſich auf Gründe ein. Die Evangelien ſind kurze Aufſätze. Die Briefe waren an Freunde und Neubekehrte geſchrieben. Und die Natur ſolcher Schriften muſte ganz anders beſchaffen ſeyn, als es ein genau beſtimmtes Geſetz, ſo wie Moſis Geſetz, oder das bürgerliche Geſetz irgend eines Landes iſt. Und in der That, hierinn liegt ein weſentlicher Unterſcheid zwiſchen der ſtren-

gen

gen jüdischen und der christlichen Einrichtung, welche letztere vom Jakobus das vollkommene Gesetz der Freyheit genannt wird. Aus welchem allen dies folget, daß wir uns mehr noch dem allgemeinen Innhalte richten, als an besondern Ausdrücken hängen müssen. Und wie vernünftig dies gehandelt sey, wird immer mehr erhellen, wenn wir in Erwägung ziehen, daß wir von der Sprache des alten und neuen Testaments, von den Verhältnissen, welche sie unter einander haben, und von ihren Erklärungen über künftige Begebenheiten noch wenig wissen.

Ein andrer Grund, daß die vorhin für ein absolutes ewiges Elend angeführten Schriftstellen nicht für dasselbe können erkläret werden, ist dieser, daß es manche andere Stellen giebt, deren genauer und buchstäblicher Sinn ihnen ganz entgegen ist. Und in einem solchen Falle scheinet es, daß die unendliche Güte Gottes, die in der heiligen Schrift auf so mannigfaltige Weise bekant gemacht ist, bald den Ausschlag geben müsse. Denn die Schrift muß erkläret werden, daß sie mit sich selbst übereinstimme, und die Wahrhaftigkeit und Güte Gottes scheinen ihn vielmehr zu verbinden, eine Verheissung zu erfüllen, als eine Drohung zu vollziehen. Ich werde einige wenige Schriftstellen anführen, aus welchen man bemerken wird, daß selbst die entgegenstehende Lehre von der letzten Glückseligkeit aller Menschen dadurch bestätiget werde.

So gehet so wohl der natürlichste, als der eigentlichste und buchstäbliche Sinn der Worte: **So wie sie in Adam alle sterben, so sollen sie in Christo alle lebendig gemacht werden**, auf die letzte Glückseligkeit aller Kinder Adams, aller Menschen. Von Gottes Gnade wird gesagt, daß sie währet von Ewigkeit zu Ewigkeit, und daß er nicht ewiglich Zorn halte. Welche Ausdrücke in ihrem ersten und gewöhnlichen Verstande mit der absoluten Ewigkeit der Strafen ganz und gar nicht bestehen können. Unser Heyland saget, daß derjenige, welcher sich mit seinem Bruder nicht versöhnet, nicht herauskommen soll, bis daß

daß er den letzten Heller bezahle, welches anzeiget, daß es eine Zeit giebt, da er herauskommen werde. Auf gleiche Weise wird der Schuldner, der seinem Herrn zehen tausend Pfund schuldig war, den Peinigern übergeben, bis daß er dieselbe bezahle. Wolte man sagen, daß er sie niemahls bezahlen könne, weil wir von Gott, der uns all unser Vermögen giebt nichts verdienen können, so heisset das die Hypothese des Mechanismus annehmen, welche, nach aller Urtheil, mit der Ewigkeit der Strafen ganz und gar nicht bestehen kan. Denn hat ein Mensch kein Verdienst, so kan er auch keine Verschuldung haben. Die Voraussetzung, daß ein Geschöpf unter der Bedingung, blos Verschuldung auf sich zu laden und Strafen zu verdienen, zum Daseyn gebracht worden, scheinet für die göttlichen Eigenschaften höchst beleidigend zu seyn, es mag dies entweder durch den Fall unserer ersten Eltern, oder durch irgend ein ander Mittel bewürket worden.

Ferner, **Gott gedenket bey seinen Gerichten an Gnade.** Dies wird überhaupt gesaget, und es sollte daher auf seine Gerichte in dieser Welt nicht eingeschränket werden. Und wolte man es thun, so würde solches im geringsten mit der Güte Gottes nicht bestehen können, da von allen Vergnügungen und Leiden dieser Zeit in dem neuen Testamente allenthalben gesaget wird, daß sie in Vergleichung mit den zukünftigen unserer Achtung nicht würdig sind. Aber man kan auch in der That dies nicht sagen, ohne den gewöhnlichsten buchstäblichen Sinn zu verlassen. Eben dasselbe kan man von den Schriftstellen sagen. **Gott plaget und betrübet die Menschen nicht von Herzen;** daß ihn die Strafe bald reue, daß er einen jeden Menschen liebe, daß seine Gnade, seine väterliche Gnade sich über alle seine Werke erstrecke u. s. w. Kan es wohl mit irgend einem Scheine der Wahrheit gesaget werden, daß Gott solchen Wesen, die er liebet, ein unendliches Uebergewicht von Elend wolle zu Theil werden lassen?

Es lässet sich wohl gedenken, daß die Strafen des zukünftigen Zustandes endlich sind, wenn solches gleich nur

so

ſo vielen Worten in der heiligen Schrift nicht angezeigt iſt. Denn ein ſolches Verfahren würde mit der ſtuffenweiſen Eröfnung, wie Gott ſeine Gnade austheilet, analogiſch ſeyn. Menſchen waren in ihrem unmündigen Zuſtande nicht vermögend, eine ſolche Art von Nahrung anzunehmen, und vielleicht ſind es noch nicht alle. Wenn aber die zukünftigen Strafen ſchlechterdings ewig ſind, ſo ſtehet es ſchwer zu begreiffen, warum dies nicht mit den deutlichſten Worten, und in verſchiedenen Stellen der heiligen Schrift ſollte angezeiget ſeyn, auch, wie ſo manche Schriftſtellen, die dem Anſcheine nach damit gar nicht beſtehen, vorhanden ſeyn könten.

Daß man keine Schriftſtelle ſo erklären könne, als wenn ſie ein ſchlechterdings ewiges Elend anzeige, dafür iſt noch ein Beweis, der meiner Einſicht nach, ein groſſes Gewicht hat, übrig. Wir finden ihn in den Ausſprüchen der heiligen Schrift von der geringen Anzahl der Auserwählten, und von der groſſen Schwierigkeit durch die enge Pforte einzugehen, worauf wir ſchon vorhin geſehen haben. Nimmt man an, daß die zukünftigen Strafen ſchlechterdings ewig ſind, ſo ſetzt man zugleich zum Grunde, daß die chriſtliche Einrichtung den weit gröſſern Theil von Menſchen zum unendlich überwiegenden Elende verdamme, da unterdeſſen doch allenthalben behauptet wird, daß ſie eine Haushaltung der Gnade ſey, daß ſie Gott Ehre und Wohlgefallen an den Menſchen verſchaffe, welches ſich offenbar nicht vereinigen läſſet. Und in der That, woferne die Lehre von einer abſoluten ewigen Strafe nicht weggenommen wird, ſo ſcheinet es nicht möglich zu ſeyn, daß man die Welt von der groſſen Reinigkeit und Vollkommenheit überzeuge, die vom Evangelio, um ins Himmelreich zu kommen, erfordert werden. Giebt es in einem andern Zuſtande keine andere als abſolute ewige Strafen, ſo werden Menſchen bey geringen Graden von Tugend ſchon hoffen, denſelben zu entgehen, und zwar ungeſtraft zu entgehen. Giebt es dagegen ein reinigendes Feuer, in welches

alle

alle Gottlosen sollen geworfen werden, um darin zu bleiben, und nach ihren Verschuldigungen, weit mehr als Menschen überhaupt in diesem Leben ausstehen, zu leiden; und giebt es blos wenige, welche nach dem Aufhören dieses Lebens ohne solche fernere Reinigung zur Glückseeligkeit eingeführet werden, welchen Ernst und Eifer sollten wir denn nicht beweisen, einer so grossen Strafe zu entgehen, und unter der glücklichen Anzahl derer zu seyn, deren Nahmen in dem Buche des Lebens geschrieben sind.

Dies mag genug seyn zu beweisen, daß die absolute Ewigkeit künftiger Strafen aus der Schrift nicht könne geschlossen werden. Nun wollen wir untersuchen, was für Beweise sie uns für die letzte Glückseeligkeit aller Menschen an die Hand giebt. Ich habe bereits einige Schriftstellen, wodurch diese Lehre begünstiget wird, angeführet. Jetzt werde ich noch zwey Beweise von einer allgemeinen Beschaffenheit vorlegen.

Zuerst wollen wir also bemerken, daß die heilige Schrift die mehresten von den vorhergehenden Beweisen, die für diese Lehre aus der Vernunft hergenommen sind, bestätiget, indem sie auf eben dieselbige Art schliesset. Die Strafen der Juden und anderer werden als Züchtigungen, d. i. als Uebel vorgestellet, welche abzwecken, ein überwiegendes Gute hervorzubringen. Unser Wohlwollen gegen unsere Kinder wird uns von Christo als ein Beweis von dem unendlich grössern Wohlwollen Gottes unsers himmlischen Vaters vorgestellet. Gott verhieß, Abraham glücklich zu machen dadurch, daß er seine Nachkommen glücklich machte, und diese wolte er dadurch glücklich machen, daß er sie zu Werkzeugen der Glückseeligkeit für alle Völker der Erde machte, (welches sie wahrscheinlicher Weise noch immer auf eine viel herrlichere Art seyn müssen, als sie es jemahls gewesen sind). Dies beweiset nun, daß die für uns alle bestimmte Glückseeligkeit eine Befriedigung unsers Wohlwollens sey. Gottes Güte wird allenthalben vorgestellet, daß sie sich weiter erstrecke als seine Strenge. Er

gedro-

gedenket guter Thaten bis ins tauſende Glied, und ſtrafet das Böſe blos bis ins dritte und vierte Glied. Nicht ein Sperling iſt vor ihm vergeſſen. Er giebt allen ihre Speiſe zu rechter Zeit, erbarmet ſich unſer aller, wie ſich ein Vater über ſeine Kinder erbarmet, und läſſet unſere Sünde ſo ferne als der Himmel von der Erde iſt, von uns ſeyn, u. ſ. w. Alle ſolche Redensarten faſſen gewiß in ſich ſo wohl unendliche Gnade, die Sünde zu vergeben, als unendliche Liebe, ſeine gereinigten Kinder weiter zu führen. Wir ſind alle göttlichen Geſchlechtes, und dem zufolge, welches auch mit andern Redensarten übereinſtimmet, ſind wir Erben aller Dinge, Erben Gottes und Miterben Chriſti, Glieder des geiſtlichen Leibes Chriſti und unter einander, d. i. wir ſollen alle an der Glückſeligkeit Gottes durch ſeine Güte und Gnade Theil nehmen. Gott iſt ſo wohl der Heyden als der Juden Gott, und er hat alles unter den Unglauben beſchloſſen, blos daß er ſich aller erbarme. Und überhaupt alle die Beweiſe für die letzte Glückſeligkeit aller Menſchen, welche aus den Verhältniſſen hergenommen ſind, in welchen wir gegen Gott als unſern Schöpfer, Erhalter, Richter, Vater, Freund und Gott ſtehen, werden durch die heilige Schrift überflüßig beſtätiget.

Zweytens. Es finden ſich in der heiligen Schrift einige Gründe für die letzte Wiederherſtellung und Glückſeligkeit aller Menſchen, welche uns jetzt vollſtändig und ſtark ſcheinen, und die indeſſen in den vorigen Zeiten nicht konten verſtanden werden, wenigſtens ſehen wir es, daß man ſie in der That nicht verſtand. Von dieſer Art iſt die Geſchichte des jüdiſchen Staats nebſt den Weiſſagungen, die ſich auf denſelben beziehen. Denn wir können bemerken, daß der jüdiſche Staatskörper, er mochte wollen oder nicht, durch die Plagen, welche Gott ihm auflegte, nach der Schrift muſte blühend und glücklich gemacht werden. Es iſt aber bekant, daß der jüdiſche Staat, wie bereits erinnert worden, von der einen Seite ein Vorbild ei-

nes jeden Individuums ins beſondere, ſo wie er es von der andern von dem menſchlichen Geſchlechte überhaupt iſt.

Desgleichen iſt auch verheißen verkündiget, daß Chriſtus ſich alle Dinge werde unterthänig machen. Die Unterthänigkeit unter Chriſto aber iſt, nach dem bildlichen prophetiſchen Styl der Schrift, Glückſeeligkeit, weil ſie nicht eine erzwungene Unterwerfung iſt, wie man ſich einem irdiſchen Eroberer unterwirft. Dieſem zufolge ſind alle Dinge in Chriſto zuſammengefaſſet, beydes, was im Himmel und auf Erden iſt. Und Johannes ſahe, wie ein jegliches Geſchöpf im Himmel, auf Erden, unter der Erden und in dem Meer, und alles, was in demſelben war, Gott preiſete.

Das Gebeth des Glaubens kan Berge verſetzen, alle Dinge ſind demſelben möglich. Und könten wir gleich annehmen, daß alle Menſchen in dieſem Stück, wenn ſie für die letzte Glückſeeligkeit der Menſchen im Glauben beten, nichts ausrichten können, ſo muß es doch gewiß unſer Heyland können. Sein Gebeth für ſeine Kreutziger kan gewiß nicht verfehlen, Vergebung und Glückſeligkeit für ſie zu erlangen.

Es iſt uns befohlen, Gott aus allen unſern Kräften zu lieben, uns in ihm zu freuen, ihn immer zu preiſen, und das nicht blos für die Güte, die er uns, ſondern die er auch allen Menſchen beweiſet. Sollte aber ſolche Liebe und Freude uneingeſchränkt ſeyn, ſo müſſen wir eine uneingeſchränkte Güte in Gott annehmen, die ſich an allen Menſchen zu gehöriger Zeit offenbare, ſonſten würde es Menſchen geben, derentwegen wir uns in Gott nicht freuen könten. Der Aufſchub der Offenbarung dieſer Güte Gottes, und die Schärfe, die er gegen beſondere Perſonen in ihrem Fortgange zur Glückſeeligkeit ausübet, bringen in uns Unterwerfung, Ergebung in ſeinen Willen, Furcht und Zittern hervor, bis wir zuletzt zu der vollkommenen Liebe, welche die Furcht austreibet, gelangen.

Es kan vielleicht ſeyn, daß die heiligen Verfaſſer des alten und neuen Teſtaments den völligen Verſtand der herrlichen Ausſprüche, welche der heilige Geiſt uns durch ihre Vermittelung bekant gemacht hat, nicht einſahen, eben ſo wie Daniel und die andern Propheten die Wichtigkeit ihrer Weiſſagungen von Chriſto nicht völlig und deutlich erkanten. Oder vielleicht erkanten ſie dieſelbe; und daß ſie ſich nicht deutlicher darüber auslieſſen, hielten ſie nicht für dienlich, oder es war ihnen befohlen. Die chriſtliche Religion, da ſie verſchiedene heydniſche Völker bekehrte, ſollte durch ſie verdorben werden, und die abergläubiſche Furcht Gottes, welche zu dieſem Verderben gehöret, kan bisher der übrigen Verderbniſſe wegen, nothwendig geweſen ſeyn. Aber man fänget man an, die Verderbniſſe der wahren Religion zu entdecken, und durch das ernſtliche Bemühen gutgeſinneter Männer aus allen Völkern und Secten wird daſſelbe in dieſen letztern Zeiten bey Seite geräumet, indem man geiſtliche Dinge geiſtlich richtet.

In wie fern die unvernünftigen Thiere an der durch Chriſtum geſchehenen Erlöſung Theil nehmen, mag zweifelhaft ſeyn, und an dieſer Unterſuchung ſcheinet auch wenig gelegen zu ſeyn, da keine auf ſie ſich beziehende Pflichten davon abhängen. Indeſſen, da ſie mit Adam gefallen ſind und nach der Sündfluth ein Bund mit ihnen gemacht iſt, da ſie als Opfer für die Sünden der Menſchen und als Vorbilder und Sinnbilder in den Weiſſagungen dieneten, da auch ſie den Befehl haben, Gott zu preiſen, (denn ein jeglichen Weſen, das Odem hat, iſt dieſer Befehl ſowohl als den Heyden gegeben) ſo ſcheinet dadurch angezeiget zu werden, daß auch für ſie Gnade vorräthig iſt, mehr als wir erwarten mögen, welche zu ſeiner Zeit wird offenbaret werden. Die Juden ſahen in Vergleichung mit ſich die Heyden nur als Hunde an. Und die unvernünftigen Thiere ſind von uns mehr dem Grade als der Art nach verſchieden, wie aus der Geſchichte der Aſſociation erhellet.

Es läſſet ſich hier der Einwurf machen, daß, wenn gleich dieſe Meinung von der letzten Glückſeeligkeit aller Menſchen wahr ſey, es doch nicht rathſam wäre, dieſelbe bekant zu machen. Menſchen ſind aller Furcht für ewige Strafen ungeachtet ſehr gottlos, und wahrſcheinlicher Weiſe werden ſie es noch mehr ſeyn, wenn die Furcht aus dem Wege geräumet, und den Gottloſeſten die Hofnung gemacht wird, daß ſie zuletzt zu einer immerwährenden Glückſeeligkeit gelangen ſollen. Ich antworte erſtlich, daß dieſe Meinung bereits in ſo weit bekant gemacht worden, daß man nur ſehr wenige irreligiöſe Perſonen annehmen kan, die noch länger das Gegentheil glauben, oder wenn ſie glauben, daß die heilige Schrift die ſchlechterdings ewigen Strafen lehre, ſo werden ſie dadurch dahin gebracht werden, daß ſie die geoffenbarte Religion ſelbſt verwerfen. Es ſcheinet daher jetzt die rechte Zeit zu ſeyn, die Wahrheit aufrichtig und unpartheyiſch zu unterſuchen. Die Welt hat eine ſolche Menge von Schriftſtellern, daß die bloſſe Meinung eines einzigen kein groſſes Gewicht haben würde. Die vorgebrachten Gründe werden ſelbſt unterſuchet werden, und jetzt kan man wenig mehr vornehmen, als Dinge der Welt zur Beurtheilung vorlegen. In allen Künſten und Wiſſenſchaften iſt die Anzahl der Lehrer ſo groß, daß keiner von ihnen kan oder ſoll Anhänger haben, als nur in ſo fern er die Wahrheit für ſich hat.

Aber zweytens ſcheinet es nicht, daß die Bewegungsgründe ſich zu fürchten für nachdenkende Perſonen verkleinert werden, wenn man annimmt, daß das Höllenfeuer blos ein reinigendes Feuer iſt. Denn aus der heiligen Schrift iſt es deutlich, daß die Strafen ſehr fürchterlich und dauerhaft ſeyn werden. Wir können weder dem Grade noch der Dauer derſelben irgend eine Gränze ſetzen. Sie ſind daher auf eine praktiſche Weiſe unendlich.

Drittens. Die Bewegungsgründe zur Liebe werden durch die Vorausſetzung der letzten uneingeſchränkten Glückſeeligkeit aller unendlich erhöhet. Dadurch werden

die

die edlen Ausdrücke einiger myſtiſchen Schriftſteller, in welchen ſie ſich gänzlich für die Zeit und Ewigkeit an Gott ergeben, von dem Vorwurf der Schwärmerey befreyet. Dadurch werden wir dahin gebracht, daß wir ſelbſt den Gottloſeſten, mit der herzlichſten, zärtlichſten und demüthigſten Liebe zugethan ſind. Wir haben jetzt mit ihnen als Gefäſſen des Zorns Mitleiden, leben dennoch der gewiſſen Hofnung, uns zuletzt mit ihnen zu freuen, bemühen uns ſolches zu befördern, zu beſchleunigen, und ziehen in Erwägung, daß in Gottes Augen ein jedes Ding gut, rein und vollkommen iſt.

Zuſatz.

Der Verfaſſer hat bey dem unternommenen wahrſcheinlichen Beweiſe für die endliche Glückſeeligkeit der Menſchen aus der heiligen Schrift die wichtigſten Schriftſtellen, worauf es hier ankömmt, erörtert. Ich werde mich alſo mit Vorbeygehung ähnlicher Unterſuchungen über beſondere bibliſche Texte begnügen, einige allgemeine Betrachtungen über dieſe Materie mit eben der Unpartheylichkeit herzuſetzen, womit ich, ohne ſelbſt etwas zu entſcheiden, die Gründe für und wider die letzte Glückſeeligkeit aller Menſchen, welche die Vernunft angeben möchte, in einem der Zuſätze zum erſten Bande vorgeſtellet habe.

Ich merke zuerſt an, daß einzelne Stellen der heiligen Schrift der gewöhnlichen Meynung von der gänzlichen Verwerfung und unaufhörlichen Unglückſeeligkeit derer, die ungläubig und ungebeſſert aus der Welt gehen, allerdings günſtig zu ſeyn ſcheinen, daß dieſe Stellen nicht nur zahlreicher, ſondern auch wichtiger ſind, als die wenigen, die dieſen entgegengeſetzt zu ſeyn ſcheinen. So lange alſo der Beweis von beyden Seiten aus einzelnen Schriftſtellen geführet wird, hat der Vertheidiger der gewöhnlichen Meynung einigen Vortheil über ſeine Gegner, und dieſer kan faſt weiter

nichts thun, als daß er vertheidigungsweiſe gehet, und den Streichen, die er nicht erwiedern kan, ſo gut als möglich auszuweichen ſuchet. Hingegen, wenn ſich die ſtreitenden Partheyen von der Unterſuchung einzelner Schriftſtellen zu Betrachtungen über den allgemeinen Inhalt der chriſtlichen Offenbarung, über die bibliſchen Vorſtellungen von der allgemeinen Güte und väterlichen Liebe Gottes, von der Abſicht der Erlöſung Jeſu u. ſ. w. wenden, oder wenn es darauf ankömmt, daß man den Ausſpruch der ſtrengen Schriftſtellen durch Vernunftbeweiſe entweder beſtätigen oder mildern will, dann ſcheinet der Freund der Wiederbringung mit beſſerm Vortheile zu fechten. Vielleicht möchte gar der ganze Streit ſich endlich zu ſeinem Vortheile entſcheiden, wenn er beweiſen könnte, daß der allgemeine Inhalt der Offenbahrung die Grundbegriffe, die ſie von Gott, von ſeinen Eigenſchaften, Abſichten und ſeinem Verhältniſſe zu den Menſchen angiebt, mehr als einzelne Schriftſtellen bey einem anſcheinenden nicht wohl zu hebenden Widerſpruche bey uns gelten müſſen, das einzige Verhältniß Gottes als eines Vaters zu den Menſchen, worauf ſich das ganze Chriſtenthum gründet, würde ihm alsdann ſchon ein hinlänglicher Grund zu ſeyn ſcheinen, den ſtrengen buchſtäblichen Verſtand aller entgegengeſetzten Schriftſtellen fahren zu laſſen, und dem allgemeinen Inhalte aufzuopfern. Gott, würde er denken, verheiſſet, noch unendlich mehr Erbarmung, Geduld, Gnade und Verſöhnlichkeit gegen die Menſchen zu beweiſen, als nur immer der liebreichſte Vater gegen ſeinen Sohn beweiſen kan. Wie kan ich denn mit dieſen Verheiſſungen väterlicher Liebe und Erbarmung, Drohungen immerwährender Strafen, eine gänzliche Verwerfung und Verlaſſung vereinigen? Wie kan ichs von einem ſolchen Vater, als Gott gegen alle Menſchen zu ſeyn ſich erkläret, erwarten, daß er ſeinem

Sohne,

Sohne, der ſeine ganze Lebenszeit hindurch unter ſeiner Aufſicht und dem Einfluſſe ſeiner väterlichen Gewalt ſtehet, nicht etwa wenige Jahre, ſondern höchſtens wenige Tage zur Probezeit ſetze, worin der Sohn durch ſein gutes oder übles Betragen ſein ganzes nachfolgendes von dem Vater abhängiges Schickſal entſcheiden ſolte? Wie kan ichs erwarten, daß er die Möglichkeit und Fähigkeit ſeines Sohnes, ſich entweder der Liebe und Gutthaten, oder des Haſſes und der Beſtrafung des Vaters würdig zu machen, und gewiſſer maſſen ſeine ganze moraliſche Natur in einen überaus engen Zeitraum dergeſtalt einſchränkte, daß jenſeits deſſelben keine Aenderung ſeines Sinnes weder zum Guten noch zum Böſen erfolgen könnte, oder, wenn ſie auch erfolgte, in ſeinem Schickſale keine Veränderung machte? Wie kan ich es erwarten, daß ein weiſer Vater ſolchergeſtalt auf eine oder wenige Proben das ganze Wohl und Wehe ſeines Kindes ankommen laſſe? — Dieſer Fall aber würde nicht zu ungleich angenommen noch die Vergleichung unſchicklich ſeyn. Denn was hat wohl das längſte Leben eines Menſchen, das man als eine ſolche Probezeit anſiehet, für ein Verhältniß gegen die Ewigkeit, wo keine Proben mehr ſtatt finden, wo nichts mehr zu verändern iſt, ſondern alles, Gemüthsbeſchaffenheit, Betragen und Schickſale auf immer unwandelbar feſtgeſetzet ſeyn ſoll? Vielleicht würde der Freund der Wiederbringung noch dieſen Umſtand in der Vergleichung für ſich geltend machen, daß, um alles auf beyden Seiten gleich zu machen, man zur Probezeit die unmündige, unbedachtſame, unerfahrne Kindheit annehmen müſſe, weil das ganze irdiſche Leben doch auch nur der erſte Anfang und die Kindheit unſers Daſeyns iſt. Ferner würde er den verglichenen Fall noch in dieſer Abſicht härter finden, weil hier keine beſtimmte Prüfungszeit, keine gewiſſe Anzahl von Jahren anzu-

nehmen ist, worauf der Sohn sichere Rechnung machen dürfte, wo wenigstens mannigfaltig wiederholte Prüfungen ohnfehlbar statt finden könnten. Dies aber würde ohne Zweifel das härteste seyn, wenn der Vater seinen Sohn so gleich bey der ersten fehlgeschlagenen Probe so unwiederruflich verwerfen würde, (als man oft findet, daß junge unbedachtsame Sünder gleich bey ihrem ersten Falle plötzlich hingerissen werden) ohne daß ihm weiter Gelegenheit gegeben worden, seine Fehltritte wieder gut zu machen, und sich besser zu betragen. Man könnte ihm freylich gegen diese Instanz einwenden, daß der Vater, der diesen strengen Entschluß in Absicht auf das Schicksal seines Sohnes gefasset, sich dadurch ausser Schuld und Verantwortung gesetzet habe, daß er denselben dem Sohne vorher bezeuget, daß dieser also, da er wuste, was er für einen strengen Vater habe, sich eben dadurch zu einer grössern Vorsichtigkeit hätte sollen bewegen lassen, und wenn er dies nicht gethan, nichts anders als seine eigene Thorheit anklagen müsse. Allein er wird darauf antworten: wenn ich gleich den unbedachtsamen Sohn als einen Thoren seinen Schicksalen überlassen muß, so erkenne ich doch auch in dem Betragen des Vaters nichts von Liebe, Güte und Erbarmung gegen seinen thörichten aber auch unglückseeligen Sohn. Wenn ich das Verhalten des Sohnes nicht völlig rechtfertigen kan, so ist doch darum noch nicht der strenge Entschluß des Vaters nach menschlichen Begriffen gerechtfertiget. Den ersten entschuldiget wenigstens einigermassen seine unmündige Kindheit, seine Unerfahrenheit und Unbedachtsamkeit. Aber wodurch kan die Strenge des andern einige mildernde Rechtfertigung erhalten? — Sagt man, daß eine väterliche Liebe, die sich mit einem solchen strengen Entschlusse nicht vereinigen lasse, nicht die wahre, Gott anständige Vaterliebe gegen seine vernünftige Geschöpfe, sondern vielmehr menschliche

che Schwachheit und Unvollkommenheit ſey, ſo heiſſet dies den Knoten zerhauen, anſtatt ihn aufzulöſen, und man würde darauf antworten, daß das, was in dieſem Begriff als etwas menſchliches und Gott unanſtändiges angegeben wird, gerade das Weſentliche einer jeden väterlichen Liebe ausmache, nemlich die Neigung, ſo viel und ſo lange als möglich für das Glück des Kindes zu ſorgen. Wenn daher dies weggenommen werde, ſo bleibe von der als ſo zärtlich angeprieſenen Vaterliebe Gottes gegen die Menſchen nichts mehr übrig, ſondern es würde uns entweder völlig aller Begriff derſelben geraubet, oder ſie verwandele ſich vielmehr in das Gegentheil nach den analogiſchen Vorſtellungen, welche Menſchen nur allein von dieſer wie von andern Eigenſchaften Gottes faſſen können.

Diejenigen, welche verſuchet haben, Drohungen immerwährender Strafen, die ſie nicht leugnen wollten, mit der Güte und Vaterliebe Gottes durch das Vorgeben zu vereinigen, daß dieſe Drohungen nicht mit der Strenge, womit ſie ausgeſprochen worden, dürften vollzogen werden, ſondern daß Gott mit menſchlichen Geſetzgebern gleiche Rechte habe, die Schärfe der Geſetze nach Befinden zu mildern, haben es nicht bedacht, daß durch dieſes Vorgeben die Wahrhaftigkeit Gottes geſchwächet, und mithin der Grund erſchüttert werde, worauf unſer Glaube an die göttlichen Ausſprüche ruhen muß. Es hilft ihnen nichts, wenn ſie einen Unterſchied machen wollen zwiſchen Drohungen und Vorherſagungen, und dem zufolge behaupten, daß zwar dieſe gewiß und zuverläßig ſeyn müſſen, jene aber nach einem nachherigen Rathſchluſſe Gottes verändert werden können. Die Vergleichung mit menſchlichen Geſetzgebern und Richtern kan auch hier nicht ſtatt finden, weil ſtrengere Drohungen, als ſie vollzogen werden, oder vollzogen werden können, weder bey der Geſetzgebung noch bey der Kinderzucht

A

irgend einen wahren und dauerhaften Vortheil stiften, sondern vielmehr nachtheilig werden müssen, oft eine gänzliche Straflosigkeit veranlassen, und es allezeit Schwäche oder Ohnmacht verräth, wenn man mehr drohet, als man erfüllen will oder erfüllen kann. Ohnedem können, wenn von Vollstreckern menschlicher Gesetze die Rede ist, die Gründe und Maximen, nach welchen sie bey Vertheilung der verwürkten Strafen dieselbe entweder in ihrer völligen Schärfe vollziehen oder mildern, einigermassen erkannt und vorausgesehen werden. Man kan die Umstände wissen, unter welchen die völlige Strenge oder Milderung statt findet, und daher kan sich der Uebertreter der Gesetze dennoch mit einiger Wahrscheinlichkeit sein Schicksal vorherbestimmen. Allein alles dieses fällt bey göttlichen Drohungen gänzlich weg. Wird es einmal angenommen, daß sie nicht so ernstlich gemeinet sind, als sie ausgedrücket worden, und daß eine Milderung derselben zu erwarten sey, so sind wir in einer sehr nachtheiligen Ungewißheit. Es fehlen uns dann, weil wir die Grundgesetze der moralischen Regierung Gottes über seine vernünftige Geschöpfe nicht durchsehen, und ihre Verfahrungsart nicht gehörig kennen, die Erkentnißgründe, woraus wir beurtheilen können, wie viel an diesen Drohungen noch eigentlich wahr sey, in welchem Masse ihre Vollziehung statt finden könne, und ob dieselbe überall erfolgen werde. Diese Ungewißheit wird die Hofnung einer völligen Straflosigkeit, womit der lasterhafte sich zu schmeicheln nur gar zu geneigt ist, sehr begünstigen, wenigstens den Eindruck der angedroheten Strafen gröstentheils schwächen, und also den abgezweckten Endzweck göttlicher Drohungen verhindern.

Ob man nun gleich dieser mildernden Erklärung der Drohungen immerwährender Strafen schwerlich Beyfall geben kan, so könnte dennoch die Frage seyn: ob

man

man nicht, ohne den Worten dieſer Drohungen Gewalt anzuthun, und ohne den Grund der göttlichen Wahrhaftigkeit zu untergraben, annehmen dürfe, daß dieſe Drohungen, die auf eine unbedingte und uneingeſchränkte Weiſe ausgeſprochen ſind, mit einer Bedingung und Einſchränkung verſtehen kann? Man könnte alsdann zugeben, daß freylich der Sünde und dem Sünder immerwährende Strafen gedrohet werden, jener nemlich, ſo lange ſie da iſt, ſo lange ſie geheget und ausgeübet wird, dieſem, ſo fern er ein Sünder iſt, und ſo lange er fortfähret, ſich wider die Ordnung und Abſichten des Schöpfers zu ſträuben. Könnten die göttlichen Drohungen mit dieſer Einſchränkung, oder wie man es in den Schulen nennet, reduplicative verſtanden werden, ſo würde aus denſelben nicht folgen, daß, wenn die Sünde einmahl aufhören und vertilget, und die Sünder dereinſt in der Ewigkeit bekehret werden könnten, die Strafen noch länger und zwar die ganze Ewigkeit durch fortdauren müſſen. Sie beziehen ſich, könnte man alsdann ſagen, auf die Sünde, und ſetzen dieſelbe als würklich vorhanden zum voraus. Sie gehören für den Sünder, in ſo fern er ein Sünder iſt. Aber hört er auf, es zu ſeyn, ſo ſcheinet, daß auch ſeine Strafen aufhören müſſen. Es giebt ähnliche Redensarten in der Schrift, die dieſe Erklärung zu begünſtigen ſcheinen. Wenn es z. B. 1 Joh. 5, 18 heiſſet: **Wer von Gott gebohren iſt, der ſündiget nicht**, ſo muß man dieſe Einſchränkung dabey denken, ſo lange und in ſo fern er von Gott gebohren iſt. Denn er kan aufhören, es zu ſeyn, und dann ſündiget er gewiß. Was würde es hindern, möchte man denken, daß man den Ausſpruch der Schrift von den Gottloſen: **der Zorn Gottes bleibet über ſie**, und ähnliche Ausdrücke auf gleiche Weiſe unter der Einſchränkung verſtehe, ſo lange ſie gottloſe ſind, bleiben ſie ein Gegenſtand des göttl[illegible]ben

Misfallens. Der heilige Paulus erkläret 1 Cor. 6, 9. 10 daß weder die Hurer, noch die Abgöttischen, noch die Ehebrecher u. s. w. das Reich Gottes ererben werden. Dies ist doch offenbar mit der Bedingung zu verstehen, daß lasterhafte Personen, in so fern und so lange sie ihren Sündenwandel fortsetzen, von dem Reiche Gottes ausgeschlossen bleiben. Aber es wird ihnen die Hofnung nicht abgesprochen, daß sie sich von diesen Sünden bekehren, und alsdann glückseelige Genossen des Reichs Jesu werden können. Wir haben aber in der Bibel ein Beyspiel, das noch näher zur Sache gehöret, und diese Erklärungsart völlig zu rechtfertigen scheinet. Der Prophet Jonas erhielt den Auftrag von Gott, den lasterhaften Niniviten anzukündigen, daß ihre Stadt nach vierzig Tagen untergehen solle. Dies war eine unbedingte Drohung Gottes, und es ward den Niniviten keine Hofnung gegeben, daß ihre Bekehrung den angekündigten Untergang abwenden würde. Man kan dies aus dem Stillschweigen des Propheten schliessen, der bey seiner Ankündigung eine zu hoffende Milderung des strengen Urtheils bey erfolgender Besserung mit keinem Worte gedenket. Wenn uns aber dies noch nicht hinlänglich scheinen möchte, die Drohung des Propheten für unbedingt anzunehmen, so werden wir nicht länger daran zweifeln können, wenn wir bedenken, wie unmuthsvoll der Prophet ward, daß die von ihm ausgesprochene Drohung nicht erfüllet ward. Und wie hätte er es werden können, wenn er die Drohung, die er überbrachte, so vorgetragen hätte, daß er den Niniviten zugleich Hofnung gemacht hätte, durch ihre Bekehrung würden sie sich vor der Vollziehung derselben sichern können; oder wenn er sie nur selbst so verstanden hätte? Unmöglich hätte er dann glauben können, daß er durch die Aufhebung derselben nach erfolgter Bekehrung der Niniviten als ein Lügenprophet blos gestellet

ſtellet ſey, unmöglich würde er haben zürnen können, daß Gott die angedrohete Strafe erließ, die er im Falle der Bekehrung zu erlaſſen verheiſſen hatte. Auch die belehrende Antwort, die Gott dem misvergnügten Propheten ertheilte, da er ſich unterſtand, ſeinen zornigen Unmuth zu rechtfertigen, hätte ganz anders lauten müſſen, anſtatt nemlich; daß Gott dem Propheten nur ſeine Barmherzigkeit vorhielt, und dadurch ſein Verſchonen der Niniviten gleichſam rechtfertigte, wäre es genug geweſen, demſelben nur geradezu ſeine Unbilligkeit zu verweiſen vermöge der er etwas von Gott verlange, wozu ſich derſelbe nicht anheiſchig gemacht, eine Erfüllung fordere, die der ausgeſprochenen Drohung geradezu entgegen lieffe. Ob die Niniviten berechtiget geweſen, die Erfüllung der göttlichen Drohungen nur unter der Bedingung, wenn ſie ſich nicht bekehren würden, zu erwarten, in wie fern ſie Grund gehabt, zu hoffen, daß ihre aufrichtige Buſſe die verdiente Strafe abwenden würde, hierüber entſcheidet nun der würkliche Erfolg, und die dem Jona ertheilte Antwort Gottes. Beydes lehret uns, daß man in ähnlichen Fällen von der Barmherzigkeit Gottes alles erwarten, und ſeine Drohungen, wenn ſie gleich ohne Bedingungen ausgeſprochen worden, bedingt verſtehen dürfe. Frägt man aber warum dieſe Drohung ſo unbedingt ausgeſprochen worden, warum nicht zu mehrerer Deutlichkeit dieſe Bedingung mit klaren Worten ausgedruckt werde, ſo würde man vielleicht dies darauf antworten können; unbedingt ausgedrückt kan die Drohung einen tiefern Eindruck auf das Gemüth des Sünders machen, ein Schrecken erregen, das mit einigem Zweifel und Beſorgniſſen verknüpft eben dadurch deſto würkſamer wird, eine deſto ernſtlichere Reue bey denen würket, die um gebeſſert zu werden, einer ſtarken Erſchütterung von Furcht und Schrecken bedürfen. Vielleicht möchte die Ankündi-

gung

gung des Propheten Jonas nicht so kräftig zur Busse erwecket haben, wenn sie mit deutlichen Worten die Niniviten zur Hofnung der Gnade aufgemuntert, und ihnen auch nicht den geringsten Zweifel daran übrig gelassen hätte. Dies siehet man aber leicht ein, daß die wider die Sünde und die Sünder in der Schrift ausgesprochenen Drohungen immerwährender Unseeligkeit am schicklichsten und würksamsten ohne hinzugesetzte Bedingung ausgedrucket werden. Die Anweisungen, die uns die Schrift giebet, schränken sich darauf ein, uns zu lehren, wie wir dieses Leben anzuwenden haben, um uns in jenem eines günstigen Schicksals zu versichern. Auf jenes Leben aber erstrecken sich nicht die Vorschriften, die sie uns giebet. Sie saget uns nicht, wie wir uns in dem zukünftigen Leben zu verhalten haben, sondern sie bezeuget uns nur, daß wir in demselben das seyn werden, wozu wir uns hier angeschickt haben, daß es der Zustand der gerechtesten und angemessensten Vergeltung der Gesinnung, die wir hier angebauet, und der Werke, die wir hier gethan haben, seyn werde. Sie lehret uns, daß das Geschöpf, das sich der Ordnung und den Absichten seines weisen und liebreichen Schöpfers widersetzet, elend und gestraft sey, und das ein Widerstreben gegen die göttliche Ordnung in alle Ewigkeit mit Unseeligkeit verknüpft seyn werde. Um diese Ankündigung desto eindringender zu machen, lehret uns die Schrift noch, daß der künftige Vergeltungszustand dadurch desto vollkommener seyn werde, daß in demselben alles dasjenige völlig wegfallen werde, wodurch in diesem Leben der ungestöhrte und unvermischte Genuß und der völlige Lohn der Tugend bey dem Guten, und die natürliche Frucht und Strafe des Lasters bey den Bösen gemäßiget und gemildert werde. In jenem Reiche der Ordnung und der Wahrheit werde ein Jeder gerade das nur seyn, was er seyn sollte, der Tugendhafte glücklich,

lich, der laſterhafte elend, ohne Vermiſchung einiger ſein gehöriges Schickſal ſchwächender Umſtände. So viel lehret uns die Schrift von unſerm künftigen Schickſal, und dies war, wie es ſcheinet, auch nur nöthig und ſchicklich, uns zu lehren. Die Fragen aber, ob die Guten ſich dereinſt verſchlimmern und die Böſen ſich beſſern können? und wie beyder Schickſale ſich alsdann verändern würde? dieſe Fragen, auf deren Beantwortung nun nach dieſer Vorſtellung der Sache, die ganze Lehre von dem künftigen Schickſale der Seeligen und der Verdammten beruhet, entſcheidet ſie ſelbſt nicht, ſondern überläſſet der Philoſophie, ſie zu beantworten.

Was die Philoſophie uns hierüber mit einiger Wahrſcheinlichkeit erwarten heiſſet, darf ich nach meiner Abſicht hier nicht weitläuftig ausführen. Indeſſen, wenn man hiervon nicht anders als analogiſch ſchlieſſen kan, ſo möchten ſich nicht mehr als dieſe drey Vorausſetzungen hierüber annehmen laſſen; entweder es bleibt in dem zukünftigen Leben der Zuſtand eines jeden Menſchen unveränderlich feſtgeſetzet, ſo, daß in Anſehung der Entwickelung ſeiner Seelenkräfte, ſeiner Sittlichkeit und Vollkommenheit weder ein Fortgang noch ein Rückgang ſtatt findet; oder einige Menſchen gehen vorwärts ohne rückwerts gehen zu können, und wiederum andere gehen rückwärts, ohne vorwärts gehen zu können; oder endlich es findet bey einem und eben demſelben Menſchen beydes ein Fortgang und ein Rückgang ſtatt. Die erſte Vorausſetzung ſtreitet wider die dem Menſchen und überhaupt jedem Geſchöpfe weſentliche Veränderlichkeit, nach welcher es nicht unmöglich ſeyn kan, wo nicht neue Begriffe zu erlangen, doch die vorigen auf eine neue Weiſe zuſammenzuſetzen. Ihrer Natur nach, und ſo lange ſie ſie ſich ſelbſt überlaſſen werden, müſſen alle vernünftige Geſchöpfe der

Voll-

Vollkommenheit, die ihr Ziel ist, sich entweder nähern, oder sich von derselben entfernen können. Sollen sie aber unveränderlich stille stehen, so würde hiezu eine ausserordentliche Würkung der göttlichen Allmacht erfordert werden, vermöge welcher so wohl die Tugend der Guten als die Lasterhaftigkeit der Bösen, nachdem sie einen gewissen Punkt erreichet, auf demselben zu einem ewigen Stillstande gebracht wird. Nimmt man dies in Absicht auf die Verdammten an, und will man daraus die Unaufhörlichkeit ihrer Strafen beweisen, so schliesset man, wie es scheinet, im Cirkel. Man gründet nemlich das Urtheil einer ewigen Verdammniß auf das immerwährende Widerstreben der Verdammten. Und diese ihre unzuverbessernde Bosheit leitet man nicht aus der Natur ihrer Seele, sondern aus einem Rathschlusse der Gottheit her, vermöge dessen sie in ihrer Bosheit befestiget werden, um ewige Strafen leiden zu können, eben so als die Guten in ihrer Tugend befestiget werden, um einer ewigen Belohnung fähig zu seyn. Was die zweyte Voraussetzung betrift, so würde, ob sie anzunehmen sey oder nicht, es hauptsächlich auf die Frage ankommen: ob dies Fallen oder Hinuntersinken so wohl von dem Verstande als dem Willen der Verdammten gelten müsse? oder ob es sich behaupten lasse, daß der erste immer weiter vervollkommnet, und der andere bis ins Unendliche verschlimmert werden könne? Wer das letztere behauptet, würde sich etwa auf Beyspiele solcher lasterhaften Personen berufen, deren Wille und Gemüthsbeschaffenheit bey aller ihrer Einsicht von dem, was ihre Pflicht und ihr wahrer Vortheil ist, äusserst verderbt seyn kan, und alle diejenigen, bey denen das video meliora proboque, deteriora sequor statt findet, würden ihm zum Beweise dienen. Er würde sagen, Strafen, insonderheit harte, langwierige, immerfortdaurende Strafen verhärten das

Ge-

Gemüth mehr, als daß ſie es erweichen, und wann ſo gar die Verzweifelung ſich des Sünders bemächtiget, ſo wird ſein Widerſtreben und ſeine Bosheit nur immer mehr gereitzet werden. Allein hierauf läſſet ſich antworten: wenn ein Menſch, troz ſeiner beſſern Einſicht, ein Sklave des Laſters bleibet, ſo wird er durch die Gewohnheit des Laſters, durch die Macht körperlicher Fertigkeiten an daſſelbe gefeſſelt, ſo gewähret ihm die Ausübung deſſelben noch mehr Luſt und Befriedigung als die Unterlaſſung, ſo hat er noch Gelegenheit zu ſündigen, und das Vermögen, durch wiederhohlte Handlungen des Laſters jene Gewohnheit und Fertigkeiten, die ihn feſſelten, zu vermehren und zu befeſtigen, mit einem Worte, das Laſter iſt ihm, wenn er auch für die Begehung deſſelben büſſen muß, doch noch nicht genug verleidet, oder er ſiehet auch die natürlichen oder poſitiven Strafen, die auf ſeine Ausſchweifungen folgen, nicht für ſo unzertrennliche Folgen derſelben an, daß er nicht hoffen dürfe, ohne vom ſündigen abzulaſſen, dennoch denſelben ausweichen, oder ſich die Empfindung derſelben wenigſtens erleichtern zu können. Was man ihm auch für eine richtige Einſicht in ſeinen wahren Vortheil zutrauen mag, ſo iſt dieſe Einſicht dennoch nichts beſtändiges bey ihm, ſondern verſchwindet, ſo bald das Gefühl ſeiner Strafen nachläſſet, und alsdann tritt die viel ſtärkere Vorſtellung von dem überwiegenden Vergnügen, das ihm die Sünde verſpricht, wiederum ein, und übet ihre ganze tyranniſche Herrſchaft aus. Dies aber wird nach der Vorausſetzung nicht die Beſchaffenheit und der Zuſtand ewig Verdammter ſeyn. Sie werden dieſen Leib der Sünde nicht mehr haben, und wenn nicht mit der Zerſtöhrung deſſelben der Einfluß körperlicher Fertigkeiten ganz zerſtöhret, ſo wird er dennoch ſehr geſchwächet werden. Die vollkommene Vergeltung, die

dort erfolgen soll, wird dann auch eine Beraubung der Gegenstände, und eine Entziehung der Gelegenheit zur Versündigung erfordern. Denn eben in dessen unmäßigem Genusse hier das Verbrechen der Verdammten bestand, durch dessen Beraubung werden sie dort gereiniget werden müssen. Nun kan zwar eine lasterhafte Neigung nicht bloß durch die Entziehung der nöthigen Gegenstände und Gelegenheiten allmählig geschwächet und endlich vertilget werden, so lange dem lasterhaften noch die geringste Hofnung übrig bleibt, daß er diese Gegenstände und Gelegenheiten dereinst wieder erhalten werde. Allein, wenn irgend einer Neigung ihr Gegenstand ganz und ohne alle Hofnung geraubet wird, wenn nach der eigenen Einsicht des Sünders die Befriedigung derselben schlechterdings unmöglich wird, alsdann muß diese gezwungene Enthaltsamkeit und diese eingesehene Unmöglichkeit endlich auch die heftigste Neigung unterdrücken. Ferner wird in jenem Zustande der Verdammte sich über die eigentliche Ursache seines Mißvergnügens und seiner Unseligkeit nicht weiter selbst verblenden oder betriegen können, wenn bey dem gänzlichen Mangel gewohnter Zeitvertreibe und Zerstreuungen, wodurch er sich gegen die marternden Vorwürfe seines Gewissens hier betäuben konte, nun die strafende Stimme der Wahrheit sich laut und tief bis in dem Innersten seiner Seele wird hören lassen. Er wird die Sünde, die nun aller ihrer Reitzung beraubt, sich ihm in ihrer eigenthümlichen Heßlichkeit ohne Unterlaß darstellet, die ihm keine Schadloshaltung mehr gewähren kan, für die einzige Ursache seiner Quaalen und seiner Unruhen nicht mehr verkennen können. Nur, wenn man es leugnen wollte, daß die Lasterhaften auf diese Weise in der Ewigkeit gestrafet, und durch die gerechteste Vergeltung unglücklich werden, oder wenn man ihre Leiden bis zu dem

wid-

widerſtehlichen und erträglichen Grade, den ſie in dieſer Welt zu erreichen pflegen, mildert und erleichtert, läſſet ſichs behaupten, daß zwiſchen ihrem Verſtande und ihrem Willen eine ſolche Kluft befeſtiget werden könne, daß die Erkenntniſſe und Einſichten des erſten nie die Entſchlieſſung des andern würden. Im Gegentheil je gerechter, angemeſſener und ſtrenger man die Strafen der Verdammten annimmt, deſto unvermeidlicher wird für ſie die Einſicht werden, daß ihre Leiden lediglich in ihrer Abweichung von den Geſetzen der Wahrheit und Tugend gegründet ſind, deſto mehr wird ihr Verſtand über ihr wahres Intreſſe aufgeklä-ret werden, und deſto lebhafter und würkſamer ihr Haß gegen dieſe Abweichungen werden müſſen. Sollte aber dies nicht erfolgen, ſondern vielmehr ihr Wille immer verderbter werden, ſo müßten auch ihre Vorſtellungen vom Guten und Böſen immer verworrener und ihr Verſtand immer mehr verfinſtert werden. Nun frägt es ſich, ob hier eine Abnahme bis ins Unendliche ſtatt finden könne, ſo, daß das Licht der Vernunft immer dunkler werden könne, ohne zuletzt ganz zu verlöſchen? Die Erfahrung verneinet, wie mich dünkt, dieſe Frage. Wir können nemlich einen Zuſtand, von welchem wir ausgegangen ſind, worinn alle Vorſtellungen unſerer Seele verwirret und dunkel waren, und kein deutliches Bewuſtſeyn unſers Daſeyns und unſerer Perſönlichkeit ſtatt hat. Ein Geiſt alſo, der immer ſinken ſollte, würde ſich bald in dieſem Zuſtande der völligen Undeſinnlichkeit verlieren, bald aufhören, eine denkende Subſtanz zu ſeyn, und das werden, was der Menſch vor ſeiner Geburt und in dem Leibe ſeiner Mutter war. Da wir keinen Punkt wiſſen, über welchen im Hinaufſteigen ſich der menſchliche Verſtand nicht erheben könte, ſo wie wir im Gegentheil einen Punkt angeben können, unter welchen er, ohne ſeine Perſönlichkeit, ſein Be-

wuſtſeyn und ſein individuelles Daſeyn zu verlieren, nicht hinunterſinken kan, ſo läſſet ſich dieſer Schluß wider einen immer weitern Fortgang nicht anwenden. Sagt man endlich nach der dritten Vorausſetzung, daß ein jeder Menſch, er mag gut oder böſe, ſeelig oder unſeelig ſeyn, in ſeiner Vollkommenheit beydes fortſchreiten und zurück gehen könne, ſo behauptet man freylich etwas, was der gegenwärtigen Beſchaffenheit der menſchlichen Natur ſehr gemäß iſt, was uns die bloſſe Analogie in jeder Periode, die der Menſch durchzugehen hat erwarten heiſſet. Dies würde der Zuſtand ſeyn, worinn wir uns hier befinden. Nur würde er, weil er ein Zuſtand der vollkommenſten Vergeltung ſeyn wird, allem Anſcheine nach den Fortgang der Geiſter auf eine vorzügliche Weiſe befördern müſſen. *)

Ich

*) Vielleicht wird es nicht undienlich ſeyn, dieſen Satz durch ein Beyſpiel zu erläutern, das zwar erdichtet iſt, aber mit vieler Wahrſcheinlichkeit, und ſehr der Natur gemäß vorgeſtellet iſt. Es iſt aus der engliſchen Sittenſchrift the Adventurer genommen, und daſelbſt in einer morgenländiſchen Erzählung eingekleidet, die ich zum Vergnügen der Leſer mit einiger Abkürzung verſetzen will.

Carazan, der Kaufmann von Bagdad war wegen ſeines Geitzes und ſeines Reichthums im ganzen Morgenlande berühmt. Sein Urſprung war dunkel, und er hatte blos der geduldigen Arbeit eines anhaltenden Fleiſſes ſeinen Reichthum zu verdanken. Man erinnerte ſich, daß er für großmüthig gehalten worden, als er noch in dürftigen Umſtänden geweſen, und noch immer muſte man ihm das Lob einer ſtrengen Gerechtigkeit zugeſtehen. Allein er mochte nun in ſeinem Verkehr mit Menſchen eine Treuloſigkeit entdecket haben, die ihn verleitete, ſein Vertrauen nur auf Gold zu ſetzen, oder er mochte bemerket haben, daß ſich ſein Anſehen in eben dem Verhältniſſe vermehrte, als

ſeine

Ich halte dieſe Materie durch dieſe zerſtreuete Anmerkungen keinesweges erſchöpfet, noch die Streitfrage entſchieden, ſondern ich habe nur einige Gründe anzeigen wollen, die mir bey dieſer Unterſuchung einiges

ſeine Reichthümer anwuchſen, genug, Carazan ſchätzte ſie höher, je weniger er ſie gebrauchte; er verlohr nach und nach die Neigung, gutes zu thun, ſo wie er das Vermögen dazu erlangte, und als die Hand der Zeit Schnee über ſein Haupt ausgeſtreuet hatte, ſo verbreitete ſich der Einfluß der Kälte bis auf ſein Herz. Aber ob ſich gleich die Thüre des Carazan nie zur Aufnahme eines fremden öfnete, noch ſeine Hand zur Erleichterung des dürftigen, ſo führte ihn doch die Furcht beſtändig zu den geſetzten Stunden des Gebeths in die Moſchee; er verrichtete alle Gebräuche der Andacht auf das pünktlichſte, und er hatte ſeine Gelübde dreymal in dem Tempel des Propheten bezahlet. Dieſe Vermiſchung des Geizes und der Andacht machte ihn nur noch verhaßter, und erregte den allgemeinen Unwillen und Abſcheu gegen ihn deſto mehr. Wenn alſo Carazan ſeine Thüre verſchloſſen hatte, und nach einem herumſchauenden Blick voll argwöhniſcher Vorſichtigkeit nach der Moſchee gieng, ſo verfolgte ihn jedes Auge mit ſtiller Bosheit. Die Armen hielten mit ihrem Flehen ein, wenn er vorübergieng, und ob ihn gleich ein jeder kante, ſo grüſte ihn doch niemand. So hatte Carazan lange gelebet, und ſo war er allgemein bekant, als öffentlich ausgerufen ward, daß er ſich in ein prächtiges Gebäude mitten in der Stadt begeben habe, wo ſein Tiſch dem Publikum gedecket, und ſein Bett den Fremdlingen bereitet ſey. Das Volk ſtürzte ſtromweiſe zu ſeiner Thüre, und ſahe ihn den Hungerigen Brodt, und den Nackten Kleider austheilen, die Augen mit ſanftem Mitleid erfüllet, und die Wangen von Vergnügen glühend. Jeder ſtarrete dies Wunder mit Erſtaunen an. Carazan winkte mit der Hand; ſogleich unterbrach die

ges Gewicht zu haben ſcheinen, und die vielleicht verdienen, genauer geprüfet und auseinander geſetzet zu werden. Ich will dies geübtern Denkern überlaſſen, und noch, wo möglich, eine Schwierigkeit zu heben ſuchen

die Aufmerkſamkeit den Lerm, und er befriedigte die ſtille Neubegierde folgendergeſtalt.

Ihm, der die Berge anrühret, und ſie rauchen, dem Allmächtigen und Allerbarmherzigſten ſey ewig Ehre! Er hat dem Schlaf befohlen, der Diener des Unterrichts zu ſeyn, und ſeine Geſichte haben mich gezüchtiget in der Nacht. Als ich einſam in meinem Haram ſaß, meine brennende Lampe vor mir, den Belauf meiner Waaren überſchlug, und über den Wachsthum meiner Schätze frolockte, fiel ich in einen tiefen Schlaf, und die Hand deſſen, der im dritten Himmel wohnet, war über mir. Ich ſahe den Todesengel gleich einem Wirbelwinde auf mich zufahren, und er ſchlug mich, ehe ich den Streich verbitten konte. In eben dem Augenblick fühlte ich mich von der Erde aufgehoben, und mit erſtaunlicher Geſchwindigkeit durch die Luft fortgerückt. Die Erde ward meinen Augen ſo klein wie ein Sonnenſtäubchen, und die Sterne ſtrahlten mir mit einem die Sonne verdunkelnden Glanze. Die Pforte des Paradieſes war nun in meinem Geſichte, und es fiel ein plötzlicher Glanz auf mich, den kein menſchliches Auge anzuſehen vermochte. Das unwiederrufliche Urtheil ſollte nun ausgeſprochen werden; der Tag meiner Prüfung war vorbey, und von allen böſen Handlungen meines Lebens konte nichts hinweggenommen, noch zu dem Guten etwas hinzugethan werden. Als ich bedachte, daß mein Loos für die Ewigkeit gefallen war, welches alle Kräfte der Natur nicht zu verändern vermöchten, verließ mich meine Zuverſicht gänzlich: und indem ich zitternd und ſchweigend da ſtand, bedeckt mit Verwirrung und erſtarret vom Grauſen, ward ich von dem Glanze, der vor mir flammte, alſo

ſuchen, die hier zu natürlich aufſtöſſet, als daß man ſie mit Stillſchweigen übergehen könnte.

Man wird ſagen, wenn der Urheber der Schrift weiſe und gütige Urſachen gehabt hat, uns die Frage nicht

angeredet: „Carazan, dein Gottesdienſt iſt nicht angenommen „worden, weil er nicht durch die Liebe zu Gott hervorgebracht „ward; auch deine Gerechtigkeit kan nicht belohnet werden, „weil ſie nicht von Menſchenliebe gewürket ward. Bloß um „dein Selbſt willen haſt du einem Jeden das Seine gegeben, „und bloß um dein Selbſt willen haſt du dich zu dem Allmächtigen genahet. Du haſt nicht mit Dankbarkeit hinaufgeblicket, „noch mit Wohlwollen um dich her. Um dir haſt du freylich „Laſter und Thorheit erblicket; aber wenn Laſter und Thorheit „deine karge Sparſamkeit rechtfertigen könten, würden ſie nicht „die milde Freygebigkeit des Himmels verdammen? Wo ſonſt „ſollte die Sonne ihr Licht verbreiten, wo ſonſt die Wolken ihren Thau träufeln, als über Laſterhafte und Thoren? Wo „ſollten die Lippen des Frühlings Wohlgeruch athmen, wo die „Hand des Herbſts Ueberfluß ausſtreuen! Bedenke, Carazan, „daß du das Mitleiden aus deinem Herzen ausgeſchloſſen, und „deine Schätze mit eiſerner Hand feſtgehalten haſt: du haſt nur „für dich ſelbſt gelebet, und daher ſollſt du von nun an allein „und einſam leben: vom Lichte des Himmels und der Geſellſchaft aller Weſen ſolſt du verbannet ſeyn; Einſamkeit ſoll „dir die ſchmachtenden Stunden der Ewigkeit verlängern, und „Finſterniß das Grauſen der Verzweiflung grauſenvoller machen„. In dem Augenblick ward ich von einer geheimen und unwiderſtehlichen Macht durch das glänzende Gebäude der Schöpfung fortgetrieben, und in dem Augenblick legte ich unzählliche Welten zurück. Als ich mich der Gränze der Natur näherte, bemerkte ich die Schatten der gänzlichen und ſchrankenloſen Leere immer tiefer vor mir werden, eine ſchaudervolle Gegend des ewigen Stillſchweigens, der Einſamkeit und der Finſterniß!

nicht geradezu zu beantworten, ob der laſterhafte in jener Welt unter den Strafen des Allmächtigen und durch dieſelben gebeſſert werden kan, oder nicht, wenn er die Entſcheidung derſelben der Philoſophie überlaſſen

niß! Unausſprechliches Entſetzen überfiel mich bey dieſem Anblick, und mit der heftigſten Begierde brach ich in dieſe Worte aus: „O wäre ich doch auf ewig zu dem gemeinſchaftlichen „Behältniſſe der Unbusfertigkeit und des Verbrechens verdammet! Da würde durch die Geſellſchaft die Pein der Verzweifelung erleichtert werden, und bey der Wuth des Feuers würde „nur doch der Troſt des Lichts bleiben, oder wäre ich auf einen „Kometen verbannet, der nur einmal in tauſend Jahren in die „Gegenden des Lichts zurückkehrte, ſo würde die Hofnung dieſer „Periode, ſo entfernet ſie auch ſeyn möchte, mich in den „ſchreckenvollen Zwiſchenzeiten der Kälte und der Finſterniß „aufmuntern, und die Abwechſelung würde die Ewigkeit in Zeit „zertheilen„. Indem dieſer Gedanke durch meine Seele fuhr, verlohr ich den letzten Stern aus meinem Geſichte, und das glimmende Licht ward in völlige Dunkelheit ausgelöſchet. Die Angſt der Verzweifelung nahm mit jedem Augenblick zu, ſo wie jeder Augenblick mich von der letzten bewohnten Welt immer weiter entfernte. Ich überdachte mit unerträglicher Quaal, daß, wenn zehn tauſend mahl tauſend Jahre mich dahin verſetzet, wo nichts als die Macht, welche die Unendlichkeit erfüllet, mich erreichen könte, ich dennoch immer tiefer vorwärts in einen unermeßlichen Abgrund von Finſterniß hinabſchauen müßte, durch welchen ich ohne Hülfe und ohne Geſellſchaft weiter und immer weiter von Ewigkeit zu Ewigkeit würde fortgetrieben werden. Da ſtreckte ich meine Hände nach den Gegenden des Daſeyns mit einer ſehnſuchtsvollen Regung aus, die mich aufweckte. So bin ich gelehret worden, die Geſellſchaft, ſo wie andere Segnungen durch ihren Verluſt zu ſchätzen. Mein Herz iſt zur Gutthätigkeit erwärmet worden, und ich bin voll Eifers,

die

ſen hat, ſo wird dieſe, wenn ſie ſich unterſtehen ſollte, die Frage zu beantworten, und wenn ſie gar dieſelbe bejahete, die Abſichten Gottes, warum er uns hierüber nicht mehr Licht hat geben wollen, vereiteln, den nöthigen

die Glückſeeligkeit, die ich empfinde, denen mitzutheilen, von welchen ſie entſpringet: denn die Geſellſchaft Eines Elenden, den ich in dem Uebermuth meines Glücks von meiner Thüre weggeſtoſſen hätte, würde ich in der ſchaudervollen Einſamkeit, wozu ich verdammet war, höher geſchätzet haben, als das Gold von Afrika und als die Edelgeſteine von Golconda. — Bey dieſer Betrachtung über ſeinen Traum ſchwieg Carazan plötzlich, und ſahe gen Himmel mit einer Entzückung von Dankbarkeit und Andacht. Die Menge ward auf einmal durch den Unterricht und das Beyſpiel gerühret: und damit er auch noch Gutes thun möchte, wo er es durch die Macht des Goldes nicht mehr könnte, befahl der Calif, dem dieſe Begebenheit erzählet ward, daß ſie zum Beſten der Nachwelt aufgezeichnet würde.

In der Parabel vom reichen Manne und vom armen Lazarus, wird das zukünftige Leben nicht nur als ein Vergeltungszuſtand vorgeſtellet, ſondern in den Geſinnungen, die der erſte äuſſert, zugleich die wahrſcheinliche Würkung der erfahrnen Vergeltung abgebildet. Der Schlemmer, als er in der Hölle und in der Quaal war, ſahe ohne Zweifel ein, daß der ſchreckliche Mangel, und die Pein, die er litte, eine gerechte Vergeltung des Misbrauchs war, den er in ſeinem eigennützigen und wollüſtigen Leben von ſeinen Gütern gemacht hatte. Ohne Zweifel verabſcheuete und verfluchte er nun ſeine vormalige Verblendung und Laſter, und würde wahrſcheinlicher Weiſe, wenn er noch einmal in ſeines Vaters Haus hätte zurückkehren können, ſelbſt der Warnung gefolget ſeyn, die er aus einer edlen und uneigennützigen Fürſorge für die Rettung ſeiner noch lebenden Brüder, denſelben gerne auf die würkſamſte Weiſe mitgetheilet wiſſen wollte.

nöthigen und heilsamen Einfluß, den die Unwissenheit und Ungewißheit der Menschen in Absicht dieser Frage auf ihr Gemüth haben sollte, zerstöhren, und wenn es ihr auch gelingen sollte, eine wahre und befriedigende Antwort zu geben, doch nur eine schädliche Wahrheit entdecken.

Wenn man diese Einwendung macht, so wird doch zugestanden werden müssen, daß die Philosophie durch die Bejahung der Frage der heiligen Schrift nicht widersprechen würde. Wenn man über die Absichten des Stillschweigens der heiligen Schrift einig ist, so kan hier noch die Frage seyn: ob sie auf immer für jeden Zustand des menschlichen Geschlechts, für jeden Grad seiner Aufklärung, Denkungsart und Sittlichkeit gelten? Oder ob vielmehr die Unwissenheit der philosophischen Auflösung, oder der gemeine Glaube des Gegentheils sich nur zu einer gewissen Beschaffenheit und einem bestimmten Zustande der Menschen schicke, nur in Beziehung hierauf nützlich sey, hingegen bey ganz veränderten Umständen nachtheilig werde? Endlich könnte auch noch gefraget werden, ob nicht, der Entscheidung der Philosophie ungeachtet, das Stillschweigen der heiligen Schrift seinen Nutzen und die abgezielte Würkung hervorbringen könne und müsse? Es kan einen Zeitpunct geben, und es können solche Umstände seyn, daß der gröste Hause der Menschen wenig geschickt ist, das Licht der Philosophie zu ertragen. da man sich entweder um die nähere Entscheidung dieser Frage nicht bekümmert, oder die gewöhnliche Meynung von der Unmöglichkeit einer Bekehrung in der Ewigkeit, und die damit verknüpfte Lehre von der Unaufhörlichkeit der Strafen, ohne einigen Anstoß daran zu finden, als vernunftmäßig annimt, hingegen von der entgegengesetzten Meynung nichts als einen schädlichen Misbrauch machen würde. War es denn nicht in Beziehung auf solche Zeiten und Umstände

ſtände des menſchlichen Geſchlechts ſehr heilſam, daß die heilige Schrift über die Veränderung der Menſchen in der zukünftigen Welt ein Stillſchweigen beobachtete? Wiederum kan es andere Zeiten und Umſtände geben, wo die entdeckte Möglichkeit künftiger Veränderungen verhältnißweiſe mehr Gutes als Böſes ſtiftet, wenn etwa die Behauptung des Gegentheils nachdenkenden Menſchen der wichtigſte Anſtoß ihres Glaubens an die göttliche Offenbahrung wird, und ſie dieſelbe nicht mehr mit den Eigenſchaften und der Natur Gottes, mit ſeinen Werken, ja ſelbſt nicht einmal mit den allgemeinen Erklärungen in der heiligen Schrift vereinigen können; Zeiten, da der unnachdenkende Hauſe der Chriſten ſelbſt wenig mehr durch die Lehre von der Unendlichkeit der künftigen Strafen gerühret und geſchrecket wird, wo vielmehr dieſelbe zur gröſſern Sicherheit gemißbrauchet wird. Solte es da wider die Abſicht Gottes ſeyn, daß eine bisher verkannte und vermuthlich zum überwiegenden Beſten der Menſchen verkannte Wahrheit bey ganz veränderten Umſtänden, wo die Unwiſſenheit derſelben mehr ſchädlich als heilſam iſt, ans Licht gezogen werde? Es läſſet ſich wohl ſchwerlich behaupten, daß die Entdeckung einer Wahrheit, oder die Zerſtöhrung eines Vorurtheils zu allen Zeiten und unter allen Umſtänden einen gleichen Einfluß haben müſſe. Man kan alſo auch ſo ſchlechthin nicht ſagen, daß Aufſchlüſſe, die uns die Vernunft giebet, wenn es auch Entdeckungen ſeyn ſollten, die uns Gott in der Schrift zu machen nicht für rathſam gefunden, wider die Abſicht Gottes ſind, oder dieſelbe gar vereiteln. Vielmehr würde man eine ſo wohl philoſophiſchere als religiöſere Sprache führen, wenn man vermuthete, daß die Vorſehung, die alles zum allgemeinen Wohl lenket, auch über die Wahrheit, den Anbau und Fortgang derſelben unter den Sterblichen mit einer ſolchen Weisheit wachet, daß ſie die

Ent-

Entdeckung derſelben nach den verhältnißmäſſigen Bedürfniſſen eines jeden Zeitalters befördert oder zurückhält, daß keine richtig erwieſene Wahrheit im Ganzen ſchädlich ſeyn könne, oder zum Verderben der Welt erfunden werde, daß Licht und Schatten in der moraliſchen Welt nach weiſen und wohlthätigen Geſetzen vertheilet werden, und durch beydes, ſo wenig wir dies auch in jedem beſondern Fall einzuſehen vermögen, der groſſe Plan der Vorſehung ausgeführet werden müſſe. Vielleicht läſſet ſich die Einwendung auch durch folgende Betrachtung heben. Der gröſte Theil derer, die nicht Philoſophen genug ſind, um ſich aus vernünftigen Gründen dieſe Frage auf eine genugthuende Weiſe zu beantworten, und die Entſcheidung anderer nur glauben; nicht aber prüfen und ſelbſt durchdenken können, würden wahrſcheinlicher Weiſe geneigt ſeyn, dieſelbe zu mißbrauchen, weil ſie die Wahrheit nicht in ihrem ganzen Umfange, nicht in allen ihren Folgen ſehen können. Dieſe werden durch das Stillſchweigen der Schrift in dem ihnen ſo nöthigen und heilſamen Mistrauen auf ſich ſelbſt und auf die Einſicht anderer erhalten und vor dem Misbrauche bewahret bleiben. Hätte ſich aber die Schrift deutlich erkläret, ſo würde dies nicht geſchehen können. Was aber diejenigen anbetrift, welche die Möglichkeit einer künftigen Bekehrung mit mehrerer oder wenigerer Wahrſcheinlichkeit ſich ſelbſt beweiſen können, ſo müſſen ſie, in ſo fern ſie aus wahren Gründen und richtig ſchlieſſen, auch dieſe vor allem Misbrauche warnende Wahrheit erkennen, daß ſie durch einen länger fortgeſetzten Lauf des Laſters ihre Beſſerung und Entwöhnung von demſelben immer ſchwerer, ihre Strafen und Züchtigungen um deſto ſtrenger und anhaltender, das reinigende Feuer deſto heiſſer und ihre Unſeeligkeit deſto unabſehbarer machen werden. Sie müſſen es zugleich erkennen, daß ohne einmal den Anfang ihrer Beſſe-

rung

rung zu machen, ſie dieſelbe niemals vollenden können, daß die Vollendung derſelben nicht das Geſchäfte eines Augenblicks, nicht der unvermuthete Erfolg von einem wunderbaren Zuſammenfluß beſonders günſtiger Zufälle, nicht die Cataſtrophe eines Schauſpiels oder eines Romans ſeyn wird, ſondern daß eine eben ſo ernſtliche als ſtandhafte Uebung erfordert werde, wenn man lernen will, ſich ſelbſt zu beherrſchen, ſeine Triebe und Begierden der Vernunft zu unterwerfen, und in den auf allgemeine Glückſeligkeit abzielenden Willen des Schöpfers einzuſtimmen, Gott über alles, und alle Menſchen als ſich ſelbſt zu lieben, an Wahrheit, Ordnung und Vollkommenheit einen herrſchenden Geſchmack zu gewinnen, und an Glückſeeligkeit, wo ſie ſich auch nur finden mag, ein Wohlgefallen zu hegen. Sie müſſen erkennen, daß in jenem Reiche der Wahrheit und Ordnung ſie nur in dem Maſſe und Grade, als ſich zu allem dieſem ihre Seele gewöhnet und vervollkommnet hat, Ruhe, Zufriedenheit und Glückſeeligkeit ſchmecken können. Endlich müſſen ſie erkennen, daß ſie bey jeder vorſetzlichen Sünde den Hang zu derſelben, und folglich die Unordnung und Zerrüttung ihres Gemüths unterhalten und befeſtigen, und inſonderheit durch jede Beleidigung anderer das Maaß, womit ihnen ſoll wieder gemeſſen werden, häuffen, und daß das allgemeine Wohl, ſo wie ihr eigenes, dieſe Anordnung erfordere, daß, wenn ſie einmahl durch Liebloſigkeit und Ungerechtigkeit des hölliſchen Kerkers würdig geworden, ſie nicht von dannen herauskommen werden, als bis ſie den letzten Heller bezahlet, oder die völligſte Vergeltung erfahren haben. — Wer dies alles für wahr erkennet, oder wer die Lehre von einer künftigen Vergeltung in ihrem ganzen Vernunft- und ſchriftmäßigen Umfange glaubet, von dem iſt nicht zu beſorgen, daß er ſich durch die

Hof-

Hofnung einer künftigen Bekehrung zur geistlichen Sicherheit und Trägheit werde verleiten lassen.

Wenn also nur die Philosophie ihre Entscheidung als wahr erweisen könte, so möchte die Furcht nicht gegründet seyn, daß sie eine schädliche Wahrheit entdecket habe, oder daß der Misbrauch derselben häufiger und nachtheiliger seyn werde, als der Misbrauch der entgegengesetzten Meynung. Denn wer kan es leugnen, daß Menschen, die alles misbrauchen, auch diese, und die Lehre von der Ewigkeit der Strafen übel anwenden oder wenigstens unkräftig machen. Sie kan in Verzweifelung stürzen. Sie giebt der Religion eine finstere Gestalt, benimt ihr das einnehmende Ansehen, und scheinet mehr geschickt zu seyn, uns die Gottheit schrecklich als liebenswürdig zu machen. Ohnedem vermag der grosse Hause der Menschen nicht, sich einen klaren, festen und eindringenden Begriff von ewigen Strafen zu machen. Der Ausdruck ist zu abstrackt, nicht sinnlich noch concret genug, um die Gemüther solcher Menschen zu rühren, die sich abstrackte Ausdrücke nicht anders als in einzelnen Fällen gedenken und dadurch erklären. Saget einem solchen Menschen, daß er lange Zeit gefangen sitzen soll. Dis wird ihn viel weniger rühren, als wenn ihr ihm eine bestimmte Anzahl von Jahren nennet. Bey dem Ausdruck ewige Strafen wird er entweder gar nichts gedenken, oder er wird sich doch eine gewisse Anzahl Jahre dabey vorstellen, und so wird der eigentliche Begriff von Ewigkeit, den er nicht erreichen kan, für ihn verlohren seyn, wenigstens keinen Eindruck auf ihn machen, den nicht eine genannte Zahl von Jahren so weit er sie übersehen kan, eben so sicher und stark auf sein Gemüth machen würde. Allein lasset uns den Fall setzen, daß er den wahren Begriff von der immerwährenden Fortdauer damit verbinde, so wird bey dem grossen Haufen der Menschen wahrscheinlicher Weise

eines

eines von beyden erfolgen. Ihre Religion wird, wenn ſie nicht ganz abwendig davon gemacht werden, und in einen practiſchen Atheiſmus verfallen, hauptſächlich Aberglaube ſeyn, mehr in Furcht und Schrecken vor Gott, als in Liebe und Vertrauen gegen ihn beſtehen; oder ſie werden dieſe läſtige Furcht, dieſes bange Schrecken ſich durch die Hofnung zu erleichtern ſuchen, daß die Zahl der Verdammten, unter rechtgläubigen Chriſten wenigſtens, ausnehmend klein ſey, daß ein vorzüglich ruchloſer Lebenswandel, oder verabſcheuete Religionsirthümer einem getauften Chriſten nur das Verdammungsurtheil zuziehen können; daß ſie hingegen, wenn ſie nur nicht ärger als der groſſe Hauſe ſind, ſich nur nicht unmittelbarer Beleidigungen der Gottheit, ſchreyender Ungerechtigkeit gegen den Nächſten ſchuldig gemacht haben, wenn ſie ſich nur gehütet, nicht in das Nachſchwerdt der Obrigkeit zu fallen, von unendlichen, und weil ſie keine andere als unendliche Strafen in der Ewigkeit wiſſen, von allen Strafen frey ſeyn werden. — Da ein jeder glaubt, daß zwiſchen dem Verbrechen und der Strafe ein gewiſſes Verhältniß, ſo wohl des Grades als der Dauer, ſtatt finde, daß beyde in dieſer Abſicht einander proportionirt ſeyn müſſen, ſo iſt es ſehr natürlich, daß derjenige, der ſich keiner unmittelbaren Beleidigung der Gottheit, keiner unerſetzlichen Beſchädigung des Nächſten ſchuldig weiß, der ſich etwa nur einen ſehr gewöhnlichen Grad des Leichtſinns, eine herrſchende Sinnlichkeit, einen Hang zu irrdiſchen Vergnügungen und Gütern, ein ſorgloſes und freyes Leben, u. d. gl. vorzuwerfen hat, unmerwährende Quaalen für eine mit dem Maſſe ſeiner Sünden viel zu unproportionirte Strafe erkenne, als daß er dieſelbe fürchten, oder nicht hoffen ſolte, bey ſeiner Anhänglichkeit an dem Bekenntniſſe und dem Gottesdienſte ſeiner Kirche, durch Rechtgläubigkeit und Beobachtung heiliger Gebräuche davor geſichert

zu ſeyn. Iſt auch nicht unſere Gewohnheit, alle Verſtorbene ſeelig zu preiſen, und die völlige Gleichgültigkeit beyder Ausdrücke in unſerer Sprache gewiſſer maſſen ein Beweis dieſer Denkungsart? Zwar kan man ſagen, es geſchehe aus chriſtlicher Liebe, die von andern immer das Beſte denket, daß man alle Verſtorbene ſeelig (wo nicht etwa für einen heilloſen Ketzer eine Ausnahme gemacht wird) nennet. Allein aus eben dieſer chriſtlichen Liebe wird auch ein jeder von ſich das Beſte denken, und ſich von der Zahl der Verdammten zuerſt ausnehmen. Vielleicht, möchte man denken, würde dies weniger geſchehen, und der groſſe Hauſe bloſſer Nahmenchriſten ſich weniger mit einer völligen Strafloſigkeit ſchmeicheln, wenn ihnen der ſcheinbare Vorwand und der geheime Grund dieſer Hofnung, nemlich die eingeſehene oder eingebildete Diſproportion ihrer Verſündigungen und ewiger Strafen benommen würde. Vielleicht würde man ſie zu einem ernſtlichern Nachdenken über ihr künftiges Schickſal erwecken, ihnen jede, auch noch ſo geringſcheinende Verletzung ihres Gewiſſens wichtiger machen, und ſie zum Fleiß in guten Werken kräftiger ermuntern, wenn man ſie deutlich unterrichtete, daß jede gute Geſinnung, die ſie durch Ausübung des Guten angebauet, ihre Zufriedenheit, und jede böſeartige Neigung, die ſie durch Willfahrung derſelben genähret haben, ihr Misvergnügen nach dem genaueſten Verhältniſſe in der Ewigkeit befördern, daß jede gute That ihre angemeſſene Belohnung, und jede geſetzwidrige ihre proportionirte Beahndung dort finden werde, und daß ſie beydes, Gutes und Böſes daſelbſt ſo lange erfahren würden, als ſie deſſen werth ſind. Dann würde man, wie es ſcheinet, ihre eigene natürliche Empfindungen von dem, was billig und unbillig iſt, für ſich haben, und der Richter in ihrer eigenen Bruſt würde das Urtheil, das man ihnen ankündiget, jedesmal beſtätigen, anſtatt

daß

daß man bey Androhung der Hölle ſo mancher denket: das iſt zu hart, daß ich für die Luſt weniger Jahre, die noch dazu mit ſo viel Unluſt und Verdruß vermiſcht geweſen, unaufhörlich gequälet werden ſolte, dieſe Vermuthung wird, wie es ſcheinet, durch die Würkungen der päbſtlichen Lehre von dem Fegfeuer einigermaſſen wahrſcheinlich gemacht. Wenn dieſe Lehre vernünftig und rein von unlautern, abergläubiſchen und der Gewinnſucht der Prieſterſchaft günſtigen Zuſätzen vorgetragen würde, ſo enthielte ſie in der Hauptſache eben daſſelbe, nemlich die Lehre, daß angemeſſene Vergeltungen böſer Geſinnungen und Thaten ein Mittel der Reinigung ſeyn werden, und daß alsdann eine Erlöſung von der Pein zu hoffen iſt. Und dennoch iſt nicht ſo wohl das ewige, als vielmehr das reinigende Feuer der groſſe Gegenſtand der Furcht in der römiſchen Kirche. Das Fegefeuer iſt der Zügel, wodurch ſo manche unbändige Begierde zurückgehalten, der groſſe Bewegungsgrund zu ſo vielen, wenigſtens äuſſerlichen guten Werken. Die Furcht vor demſelben wird durch die gewiſſe Hofnung, daß eine Erlöſung vorhanden iſt, nicht ſo geſchwächet, daß ſie nicht manche mit vieler Selbſtverleugnung verknüpfte Wiedererſtattung, manche demüthigende Widerrufe, manche beſchämende Bekenntniſſe, manche der Eigenliebe ſo koſtbare Ausſöhnungen, von welchem allen wir in unſerer Kirche leider zu wenige Beyſpiele ſehen, inſonderheit auf dem Todtbette würken ſölte. Und wie viele häufigere und gröſſere Würkungen von dieſer Art, möchte man denken, würden erfolgen, wenn nicht Seelmeſſen, wenn nicht Vermächtniſſe zu Gunſten der Prieſterſchaft, heilige Stiftungen, und dergleichen als Aequivalente würklicher Erſetzungen und Vergütungen des Unrechts, vom Eigennutz erfunden und vom Aberglauben angenommen wären.

Allein vorausgeſetzt, es könne erwieſen werden, daß das Feuer der Hölle ein reinigendes Feuer ſey, würde es rathſam ſeyn, dies in vermiſchten Gemeinen vorzutragen, und geradezu zu behaupten? Ich glaube, wichtige Gründe zu haben, dieſe Frage mit Nein zu beantworten. Unſere Gemeinen, wenigſtens der gröſte Hauſe derſelben, möchten zur Anhörung und gehörigen Anwendung dieſer Lehre zu wenig vorbereitet ſeyn. Meiner Einſicht nach gehet der Lehrer des Chriſtenthums immer den ſicherſten Weg, wenn er in den öffentlichen Vorträgen über dieſen Punct nicht weiter ſich herausläſſet, als die Offenbahrung ſelbſt, deren Ausſprüche er zu erklären und einzuſchärfen hat. Hier geziemet es ihm nicht, die weiſe und heilſame Dunkelheit, worin die Schrift das künftige Schickſal der Menſchen eingehüllet hat, zu zerſtreuen, weil er nicht wiſſen kan, ob ſich nicht der gröſte Theil der Zuhörer gerade in den Umſtänden findet, worin die Niniviten bey der Predigt Jonä waren, daß ihnen nemlich die Unwiſſenheit, wenigſtens die Ungewisheit nöthig iſt, um zu einem deſto ernſtlichern Nachdenken, und zu einer lebhaftern und thätigern Reue erweckt zu werden. Dazu kömmt noch ein anderer Grund der Behutſamkeit. Man hat bisher die Höllenſtrafen immer als unaufhörlich vorgeſtellet. Unſere Zuhörer ſind an dieſe Vorſtellung ſo gewöhnet, daß ſie dieſelbe als ein weſentliches Stück mit dieſen Strafen in ihren Gedanken verknüpfen. Mancher unnachdenkende Menſch würde, wenn er höret, daß es nicht ganz unmöglich ſey, ſich noch in der Ewigkeit zu bekehren, und daß dann ſeine Quaal vielleicht aufhören würde, die Höllenſtrafen ſelbſt als gleichſam ganz aufgehoben anſehen, wenigſtens ſie nicht mehr für wichtig genug halten, um ſich durch rühren zu laſſen: gerade ſo, wie ein Menſch, der ſehr grauſame Strafen zu ſehen und zu leiden gewohnet iſt, leichtere Züchtigungen, wenn ſie gleich an

ſich

ſich und in andern Umſtänden empfindlich und wirkſam genug ſeyn ſollten, wenig zu achten pfleget, oder wie ein Menſch, der eine ſehr ſchwere Laſt getragen hat, bey Auflegung einer leichtern gar keine Laſt mehr zu tragen glaubet — Wenn denn aber auch von der andern Seite zugeſtanden würde, daß die Schrift nicht deutlich die Unmöglichkeit einer Bekehrung und Veränderung in der Ewigkeit behaupte, ſo würde man dann auch von dieſer Seite nicht weiter gehen müſſen, als dieſelbe, und es wenigſtens nicht zu einem Puncte des öffentlichen Lehrvortrages machen, dieſe Unmöglichkeit zu erweiſen. Würde es nicht am rathſamſten ſeyn, daß man dieſen Punct mit eben der Behutſamkeit behandelte und aus eben den Gründen übergienge, als ein vorſichtiger und gewiſſenhafter Prediger den ähnlichen Punct von der Möglichkeit der Bekehrung auf dem Todtenbette behandeln und vielleicht ganz übergehen ſollte? Sollte nicht, wenn man ſich begnügte zu ſagen, daß uns die Schrift mit klaren Worten Hofnungen von dieſer Art nicht gebe, der öffentliche Unterricht treu, wahr und zweckmäßig ſeyn, wenn man die deutlichen Drohungen der Schrift von der Ewigkeit des Elendes derer, die Gott widerſtreben, ſorgfältig einſchärfte, und es ſo einleuchtend, als möglich, zu machen ſuchte, daß, je länger man in dieſem Widerſtreben fortfahre, man ſein Elend häuffe, und die Veränderung ſeines Sinnes ſich immer ſchwerer mache, daß, ſo lange man den Anfang damit zu machen verſäumet, und auf gelegnere und günſtigere Umſtände wartet, man in der That eine unendliche oder unabſehliche Unſeeligkeit zu befürchten habe? — Jedoch ich will hierin nichts entſcheiden, wie ich denn auch alles, was ich hievon geſaget habe, nur hypothetiſch vorgetragen habe und richtigere Belehrungen anzunehmen bereit bin.

Beſchluß.

Ich habe jetzt meine Betrachtung über die Natur, Pflichten und Erwartungen des Menſchen angeſtellet, und ſie mit der Lehre von der letzten unumſchränkten Glückſeeligkeit aller geendiget. Wofern dieſe Lehre wahr iſt, ſo muß ſie auf einmal alle Finſternis, Aengſtlichkeit und Sorgen aus unſerm Herzen vertreiben, und es zu dem höchſten Gipfel der Liebe, Anbetung und Dankbarkeit gegen Gott, unſern wohlthätigſten Schöpfer und unſern gnädigſten Vater, der die unerſchöpfliche Quelle aller Glückſeeligkeit und Vollkommenheit iſt, erheben. Eigennutz, Wohlwollen und Gottſeeligkeit, alles muß hier etwas beytragen, unſere Neigungen zu rühren und zu erhöhen. Glaubt der Menſch, daß ſo wohl er als andere zu einer unendlichen Erwartung erſchaffen worden, wie ſeelig muß er dann in ſich ſelbſt, wie gütig gegen andere, und wie dankbar gegen Gott ſeyn! Da Gott uns befohlen hat, frölich zu ſeyn, was kan uns Kummer machen? Hat er uns zur Glückſeeligkeit erſchaffen, welches Elend dürfen wir noch fürchten? Sind wir würklich beſtimmet, endlich zu einer unumſchränkten Glückſeeligkeit zu gelangen, ſo fräget eine wahrhaftig Gott ergebene Seele nicht weiter, wann? oder wo? oder wie? Ja könte Jemand von uns dieſe herliche Erwartung völlig begreiffen, und ſo wie es ſeyn muß, von derſelben beſeelet werden, ſo würde dieſes unendliche Uebergewicht, ſo für uns da iſt, allen gegenwärtigen Uebeln ihren Stachel und ihre Bitterkeit völlig benehmen. Wir würden eine befriedigende Antwort haben für die Frage: Woher kömt das Böſe? für alle unſre Schwierigkeiten und Aengſtlichkeiten wegen der Thorheit, des Laſters und des Elends, ſo wir in uns ſelbſt erfahren und bey andern ſehen. Wir würden nemlich ſagen, daß ſie ſich alle in einer unbegränzten Erkentnis, Tugend und Glückſeeligkeit endlich verlieren werden, und daß der Fortgang eines jeden Menſchen auf ſeinem Wege durch ein ewiges Leben vom Unvollkommenen zur Vollkommenheit, vom Beſondern

zum

zum Allgemeinen, vom Kleinern zum Groſſen, vom Endlichen zum Unendlichen, und von dem Geſchöpfe zum Schöpfer iſt.

Aber ach! dies iſt hauptſächlich nur Speculation, und muß es für den groſſen Haufen der Menſchen ſeyn. So lange wir noch in den Feſſeln der Sünde verwickelt liegen, können wir nicht der herrlichen Freyheit und Vorrechte der Kinder Gottes genieſſen. Nicht eher können wir uns zum Himmel erheben, und die Dinge aus dem wahren Geſichtspuncte recht ſchätzen, als bis wir von der Anziehung und den bezaubernden Einflüſſen der Erde frey werden. Daraus folget, daß dieſe Lehre, ſo groß und herrlich ſie auch in ſich ſelbſt und in den Augen eines Weſens iſt, welches in der Reinigkeit und in Begriffen zureichend weit gekommen iſt, für uns doch gleich ſeyn muß dem Buche, das dem Johannes gegeben ward, **bitter im Bauch obgleich ſüſſe im Munde.** Die erſte allgemeine Betrachtung muß uns einnehmen, ſo kriechend und verderbt unſre Seelen auch immer ſeyn mögen. Aber wenn wir anfangen dieſe Lehre zu verdauen, wenn wir nach einer reifen Ueberlegung ihre verſchiedene augenſcheinliche Beweiſe, Verbindungen und Folgen gewahr werden, dann werden unſer Eigennutz, unſer Wohlwollen und unſere Glückſeligkeit, nach dem Maſſe, als ſie ſtark und rein ſind, in Bewegung kommen, ihre Kräfte vereinigen, und alle Vermögen unſerer Seele, ſo weit ſie nur reichen, in Unruhe ſetzen. Wenn wir betrachten, welche Reinigkeit von denen erfordert wird, welche dem andern Tode, und dem reinigenden Feuerpfuhle, deſſen Rauch aufſteiget von Ewigkeit zu Ewigkeit, d. i. von einem Zeitalter zu dem andern, glücklich entgehen wollen, ſo werden wir für uns ſelbſt bekümmert ſeyn, und unſere eigene Seeligkeit mit Furcht und Zittern ſchaffen. Wenn wir die Sünde und Gottloſigkeit, die auf der Welt die Oberhand gewonnen, allenthalben erblicken, ſo werden unſere Herzen von Mitleiden für andere zerflieſſen wegen der Quaalen, die ihnen nach dem Aufhören dieſes Lebens bereitet ſind, damit

ſie zur reinen und geiſtlichen Glückſeeligkeit zubereitet, die Beflekkungen der ſinnlichen Lüſte und der Eigenliebe bey ihnen durchs Feuer gereiniget, und ſie zu der unbegränzten Liebe Gottes und ſeiner Werke erhöhet werden. Wenn wir ferner in Betrachtung ziehen, daß Gott ſich erbarmet, weſſen er will, und verſtocket, welchen er will, und daß wir mit allen unſern Vergnügungen und Schmerzen in Vergleichung ſeiner ſchlechterdings nichts ſind, ſo werden wir wieder wie Johannes voller Erſtaunen todt zu ſeinen Füſſen niederfallen. Und doch dürfen wir nichts fürchten. Von dem Augenblicke an, da wir uns ſo vor ihm demüthigen, wird er ſeine Hand auf uns legen und uns aufrichten. Er hat die Schlüſſel des Todes und der Höllen in jedem möglichen Verſtande, den dieſe Worte haben können.

Es findet hier noch eine andere Betrachtung ſtatt, welche, wenn ſie gleich nicht ſo wichtig als die vorhergehende iſt, dennoch überflüſſig zureichet, das Mitleiden der Guten zu erregen, und die Gottloſen in Furcht zu ſetzen. Ich ziele damit auf die zeitlichen Uebel, und auf das Wehe, welche wahrſcheinlicher Weiſe über dieſe weſtlichen ſo genannten chriſtlichen Staaten, dies chriſtliche Babylon kommen werden, ehe die groſſe in der heiligen Schrift verkündigte Veränderung angehen, und die Reiche dieſer Welt das Reich unſers Gottes und ſeines Chriſtus werden ſollen. Dieſe Uebel werden durch unſere ausnehmende Laſterhaftigkeit über uns gebracht werden, eben ſo wie dadurch die alte Welt ſich die Sündfluth, und die unzüchtigen Einwohner Sodoms ihre Zerſtöhrung zuzogen. Solte man auf öffentliche oder privat Reformationen, wenn ſie auch nur auf dieſen oder jenen Theil, und auf eine Zeitlang eingerichtet ſind, bedacht ſeyn, ſo können auch dieſe Uebel etwas verſchoben oder erleichtert werden. Ich will daher einige kurze Anmerkungen über ſolche Dinge vorlegen, die mir beſonders die Aufmerkſamkeit der gegenwärtigen chriſtlichen Welt zu verdienen ſcheinen, wenigſtens ſolcher guten Philadelphier, welche wünſchen, ſich und andere wider die Stunde der Ver-

Verſuchung, die über uns alle kommen iſt, zu verwahren. Meine Anmerkungen werden vermeinlich auf dieſes Reich gehen, aus dem, was hier vorkomt, hergenommen, und in ſo fern, als mein geringes aber aufrichtiges und ernſtliches Bemühen ein Gewicht haben kan. berechnet werden, um den Strom von Laſtern und Gottloſigkeit; welcher uns beynahe zu verſchlingen ſcheinet, aufzuhalten, und das Leben des Staatskörpers, wofern es noch möglich iſt, zu verlängern. Aber ich vermuthe, das alle chriſtliche Staaten in den hier betrachteten Stücken ſich ſo ſehr ähnlich ſind, daß die practiſchen Folgen im Ganzen betrachtet, immer eben dieſelben ſeyn werden.

Es finden ſich ſechs Dinge, welche inſonderheit den gegenwärtigen chriſtlichen Staaten ihren Untergang und Aufhebung zu drohen ſcheinen.

Erſtlich das groſſe Wachsthum der Atheiſterey und des Unglaubens, beſonders unter denen, welche an der Regierung dieſer Staaten Theil nehmen.

Zweytens. Die offenbahre und ausgelaſſene Unzucht, welcher ſehr viele von beyden Geſchlechtern beſonders aus vornehmen Stande ſich ergeben haben.

Drittens. Der ſchändliche und ungeſcheute Eigennutz, welcher faſt der einzige Bewegungsgrund derer bey ihrem Verhalten iſt, welche öffentliche Geſchäfte unter Händen haben.

Viertens. Die ausgelaſſene Frechheit und Verachtung beydes des göttlichen und menſchlichen Anſehens, welche ſich ſo ſehr bey dem gemeinen Manne auswerken.

Fünftens. Der überhand nehmende irrdiſche Sinn der Geiſtlichkeit und ihre groſſe Nachläßigkeit, mit welcher ſie ihr Amt treiben.

Sechſtens. Die Sorgloſigkeit und Thorheit der Eltern und Obrigkeiten in Abſicht der Erziehung der Jugend, und des daraus folgenden frühzeitigen Verderbens des anwachſenden Geſchlechts.

Alle dieſe Dinge haben augenſcheinlich untereinander eine genaue Verbindung und Einfluß, und ſo wie ſie alle auf gleiche Weiſe von Zeit zu Zeit immer mehr zunehmen, ſo wird ein vernünftiger Mann, er mag religiös ſeyn oder nicht, kaum daran zweifeln können, daß ſie allen Regierungsformen, die gegenwärtig in den chriſtlichen Ländern von Europa vorhanden ſind, über kurz oder lang einen gänzlichen Untergang zuziehen werden. Ich will einige hauptſächliche Facta von jeder Art bemerken, und zeigen, wie ſie mit der Wohlfarth eines Staatskörpers durchaus nicht beſtehen können, ſondern zur Anarchie und Verwirrung nothwendig abzwecken.

Ich mache den Anfang mit der Atheiſterey und dem Unglauben, welche bey denen, die in dieſen weſtlichen Reichen an der Regierung Theil nehmen, ſo ſehr im Schwange ſind. Daß Unglaube beſonders in dieſen Reichen herrſchet, wird bereits von allen zugeſtanden. Aber eben dieſelbigen Perſonen, welche der chriſtlichen Religion und deren Vertheidigern mit ſo vieler Verachtung begegnen, werden wahrſcheinlicher Weiſe, wenigſtens einige von ihnen, noch eine Achtung für die natürliche Religion vorgeben, und es würde ſehr hart ſcheinen, ihre Aufrichtigkeit in Zweifel zu ziehen. Dem ſey aber, wie ihm wolle, ſo weit als meine Erfahrung reichet; betriegen dieſe Perſonen ſich entweder hierinn ſelbſt, oder bemühen ſich auch andere zu betriegen. Man wird bey ihnen keine Liebe oder Furcht Gottes gewahr, kein Vertrauen auf ihn, keine Luſt, Betrachtungen über ihn anzuſtellen, zu ihm zu beten oder ihn zu preiſen, keine Hofnung und Freude über einen zukünftigen Zuſtand. Ihr Herz iſt, ſo wie ihr Schatz, auf dieſer Erde, auf ſinnliche Vergnügungen oder eitele Beluſtigungen, vielleicht auf Philoſophie oder Philologie, um ſich die Zeit zu vertreiben, auf Ehre oder Reichthum gerichtet. Und in der That können diejenigen Einwürfe, welche man überhaupt gegen die geoffenbarte Religion macht, auch gegen die natürliche gemacht werden, und die Beweiſe für dieſe ſind auch nicht

ſtärker

ſtärker. Die hiſtoriſchen und moraliſchen Beweiſe für die allgemeine Wahrheit der heiligen Schrift, welche dieſe Perſonen leugnen, ſind im Gegentheil ſo wohl für philoſophiſche als gemeine Köpfe viel überzeugender und genugthuender als die gewöhnlichen Gründe, mit welchen man das Daſeyn und die Eigenſchaften Gottes, ſeine Vorſehung oder einen zukünftigen Zuſtand beweiſet, ohne jedoch im geringſten zu behaupten, als wenn dieſe letztere nicht völlig zureichend ſeyn ſolten, einen ernſtlichen und unpartheyiſchen Nachforſcher zu befriedigen. Wenn nun würklich ein Gott iſt, welcher unſer natürlicher und moraliſcher Regierer iſt, und welcher von uns erwartet, daß wir ihn dafür erkennen ſollen, ſo können diejenigen obrigkeitlichen Perſonen kein Glück haben, welche ihn nicht ſorgfältig in ihren Gedanken tragen, oder in ihrer Regierungsverwaltung keine Rückſicht auf ihn haben, welche in ihrem Herzen ſagen: es iſt kein Gott, oder dieſes wünſchen, oder ihm ſo gar öffentlich Troz bieten (ob ich gleich hoffe und glaube, daß das letztre nicht oft geſchieht) ſie müſſen vielmehr Rache über ſich ſelbſt und über ihre gottloſe Unterthanen bringen. Auf gleiche Weiſe, wenn Gott ſeinen geliebten Sohn Jeſum Chriſtum geſandt hat, daß er ein Beyſpiel für die Welt ſeyn, für dieſelbe ſterben und ſie regieren ſolte, ſo kan es unmöglich eine gleichgültige Sache ſeyn, ob wir ſeinem Rufe folgen oder nicht. Die geoffenbarte Religion verabſäumen, beſonders, wenn ſolches von Standesperſonen geſchiehet, heiſſet ſo viel als ſie für falſch erklären. Denn wenn ſie wahr iſt, ſo iſt ihre Verabſäumung gleichſam ein Hochverrath wider die Majeſtät des Himmels. Wer den Sohn nicht ehret, kan auch nicht den Vater ehren, welcher denſelben mit zureichenden Beglaubigungszeichen geſandt hat. Und wenn wir dem zufolge den andern Pſalm als eine Weiſſagung, die auf Chriſtum gehet, betrachten, welches auch unleugbar iſt, ſo müſſen diejenigen Könige und Obrigkeiten, welche ſich wider Gott und ſeinen Chriſt empören, und die Banden der natürlichen und geoffenbarten Religion von ſich werfen wollen, erwar-

ten, daß ſie wie eines Töpfers Gefäß in Stücken zerbrochen werden. Weil ſie den Sohn nicht küſſen, ſich nicht mit Zittern vor ihm freuen wollen, ſo müſſen ſie erwarten, daß er mit einem eiſernen Scepter über ſie herrſchen werde.

Ja, wir können weiter gehen und behaupten, daß, wenn es keine genugthuende Beweiſe für die natürliche oder die geoffenbahrte Religion giebt, es doch immer das Intereſſe der Fürſten und Regenten erfordere, diejenige Religion, die einmahl da iſt, auf das vortheilhafteſte zu verbeſſern und zu nutzen. Die Glückſeeligkeit ihres Volks, und ihr eigener Einfluß auf daſſelbe, ihre Macht, ihre Sicherheit, ihr Alles hänget davon ab. Es iſt dies weder ein verwickelter, noch weitgeſuchter oder vielen Zweifeln unterworfener Satz, es iſt vielmehr eine Wahrheit, welche offenbahr am Tage lieget, welche bey dem erſten Anblick ihren Beweis bey ſich führet, und nach der ſchärfſten Unterſuchung unleugbar iſt. Es iſt alſo eine offenbahre Bethörung, wenn Regenten die Religion durch ihr Beyſpiel oder Aeuſſerungen in den Augen ihrer Unterthanen verächtlich, und noch mehr, wenn ſie dieſelbe geradezu lächerlich oder geringſchätzig machen. Dies heiſſet ſehen, ohne zu merken, und hören ohne zu verſtehen, weil ihre Herzen verhärtet und fleiſchlich geſinnet ſind. Und dies kan ein Theil der Thorheit ſeyn, die nach der Weiſſagung in den letztern Zeiten der Welt über die Gottloſen kommen ſoll. Denn alsdann wird der Gottloſe gottlos handeln, und kein Gottloſer wird es verſtehen.

Es wird oft von den Ungläubigen geſagt, daß die Religion eine Erfindung weiſer Geſetzgeber und ſchlauer Staatskundigen geweſen ſey, um den laſterhaften und aufſätzigen Pöbel im Zaume zu halten. Wie wenig ſtimmet das Verhalten gegenwärtiger Zeiten hiemit überein! Diejenigen welche zu unſern Zeiten die öffentlichen Geſchäfte verwalten, ſind nicht einmahl weiſe oder ſchlau genug, aus der reinen Religion, die ihnen von ihren Vorfahren überliefert, und gewiß von ihnen nicht erfunden worden, Vortheile zu ziehen;

hen; ſie bemühen ſich vielmehr ſie zu verwerfen, und ſetzen dabey alles, was ihnen theuer und werth iſt, aufs Spiel. Denn Menſchen können nur alsdann, wenn ſie eine andere Welt hoffen oder fürchten, gegen eine Regierung unterwürfig erhalten werden, ja zu dieſer Abſicht werden die ausdrücklichen Befehle, Verheiſſungen und Drohungen des Evangelii erfordert. Das ungeſchriebene Naturgeſetz iſt zu beugſam, zu fein und zu ſchwach, ein unehrliches Herz kan daſſelbe, oder ſeine Bewegungsgründe leicht wegerklären, und heftige Leidenſchaften werden verhindern, daß es gehöret werde. Die Befehle der geoffenbahrten Religion ſind dagegen unumſchränkt und ausdrücklich, und ihre Bewegungsgründe ſetzen den Menſchen in die gröſte Unruhe, wenn er anders die heilige Schrift einigermaſſen, wie ers ſolte, annimmt und betrachtet.

Die griechiſche und römiſche Philoſophie und Sittenlehre kömt freylich unſerer Philoſophie und Sittenlehre nicht bey, aber wir können doch daraus urtheilen, wie wenig recht ſehr gute Lehren, wenn ſie ohne Anſehen gelehret werden, geſchickt ſind, dem einreiſſenden Verderben der Menſchen Einhalt zu thun. Wäre das Chriſtenthum bey dem Verfalle des römiſchen Reichs nicht ins Mittel getreten, und hätte es dem vollen Laufe der Laſter kein Ziel geſetzet, ſo würde der ganze Staatskörper der geſitteten Völker dieſes Reichs, blos, weil ſeine verſchiedene Theile gottlos und verderbt waren, aufgelöſet ſeyn. Und wie viel mehr wird uns das nicht begegnen, wenn wir bey einem ſolchen Lichte und bey ſo ſtarken Beweiſen die Vorſchriften und Bewegungsgründe der geoffenbahrten Religion verwerfen.

Man glaube nicht, daß ich hier allein mit denen rede, welche auf eine geſetzmäßige Weiſe Regenten chriſtlicher Nationen ſind, d. i. welche entweder durch die Verfaſſung oder Gewohnheiten ihrer Länder eine beſondere Gewalt, Geſetze zu geben und ſie zu vollziehen, beſitzen; ſondern auch mit allen denen, welche wegen ihres hohen Standes, ihrer Gelehrſamkeit, ihrer Titel, ihrer Reichthümer u. ſ. w. die

Anführer und Häupter der Welt ſind. Und hier [illegible]ne es nothwendig zu ſeyn, zwey Arten von Gelehrten, den Rechtsgelehrten und dem Arzte dieſe Erinnerung zu geben, daß, wenn ſie gleich keinesweges befugte Richter über die Beweiſe für die Religion ſind, wofern ſie dieſelbigen nicht ſorgfältig unterſuchet haben, d. i. mit derſelbigen Aufmerkſamkeit und Unpartheylichkeit, wie ſie eine Materie aus den Geſetzen oder der Arzeneygelehrſamkeit unterſuchen würden, wo ihnen daran gelegen iſt, richtig zu urtheilen, (in welchem Falle ſie ſich ohne Zweifel für die Religion erklären werden) dennoch der Ungelehrte leicht von ihnen wird angeſtecket werden, weil ſie den allgemeinen und unbeſtimmten Ruf der Gelehrſamkeit für ſich haben, und weil ſie vermöge ihrer Erziehung und Lebensart die Geſchicklichkeit erworben haben, ſich über allerhand Materien auf eine wahrſcheinliche Art auszulaſſen, und davon zu reden. Und alſo werden ſie, ſie mögen es nun ſelbſt bemerken oder nicht, die Verführer der Menſchen, und Steine des Anſtoſſes für den Schwachen und Unwiſſenden, und laden die Schuld von anderer Menſchen Sünden auf ſich. Dieſe Erinnerung iſt deſto nöthiger, je gemeiner es iſt, daß junge Gelehrte, die ſich auf vorbenannte beyde Wiſſenſchaften legen, ſich der Irreligion ergeben, von ſelbſt, und als wenn es gleichſam ihr Stand und die Mode es ſo mit ſich brächte, erklärte Ungläubige werden, und zwar ohne es zu behaupten, und wie könten ſie es vernünftiger Weiſe behaupten? daß ſie die wahre Beſchaffenheit der Sache unterſuchet hätten. Und dieſer blinde Köhlerglaube des Blinden der nichts von der Sache weiß, würde ſich bey denen, die ſich für Ungläubige bekennen, ſchwerlich erklären laſſen, wenn nicht dieſer Unglaube in jedem andern Falle mit ſich ſelbſt im Widerſpruche ſtünde, und ſtehen müſte wegen der muthwilligen Bethörung, woraus er herrühret.

Nun will ich kürzlich zeigen, wie der überhandnehmende Unglaube die andern hier erwähnten Uebel vermehret, und durch dieſelben ſelbſt vermehret wird. Daß der Unglaube

be der Unzucht die Thüre öfne, muß ein Jeder geſtehen, und die Strenge und Reinigkeit der chriſtlichen Religion in Abſicht auf dieſes Laſter ſind wahrſcheinlicher Weiſe die Haupturſache, warum laſterhafte Menſchen ſie erſt fürchten und haſſen und hernach geringſchätzen und ſich gegen dieſelbe auflehnen. Das ungeſchriebene Naturgeſetz kan dem Umgange der beyden Geſchlechter untereinander keine genaue Gränzen ſetzen. Dies iſt ein zu groſſes Feld, wie ich oben bemerket habe, und doch wird durch daſſelbige Keuſchheit in Gedanken, Worten und Werken ſehr gebilliget. Wenn Menſchen daher blos die geoffenbarte Religion verwerfen, ſo muß eine groſſe Ausgelaſſenheit erfolgen; verwerfen ſie aber auch die natürliche, welches gemeiniglich der Fall iſt, ſo können wir nichts anders als eine völlige ungebundene Liederlichkeit erwarten.

In Abſicht auf den Eigennutz bemerken wir, daß diejenigen, welche keine Hofnung auf die Zukunft, keine Liebe zu Gott, und folglich kein rechtſchaffenes oder ausgebreitetes Wohlwollen gegen Menſchen haben, dem niederträchtigſten, kriechenden Eigennutz, der auf gegenwärtigen Beſitz und Genuß abzwecket, ſich überlaſſen müſſen. Und umgekehrt, wenn ein ſolcher Eigennutz Wurzel geſchlagen hat, ſo müſſen ſie die Religion verabſcheuen, weil dieſelbe ihnen weit entfernete und unangenehme Ausſichten eröfnet, und ihnen eine reine und uneigennützige Liebe Gottes und ihres Nächſten einſchärfet, welches für ſie ein ſchwärmeriſcher und unmöglicher Entwurf iſt.

Auf gleiche Weiſe muß der Unglaube den Menſchen dahin vermögen, daß er das Joch des Anſehens abſchüttelt, und ſich einer zügelloſen Frechheit überläſſet, und wiederum iſt der Unglaube die natürliche Folge eines jeden Grades ungeſetzmäßiger Frechheit. Von denen, welche keine Achtung für das höchſte Anſehen Gottes hegen, kan man wenig Achtung und Ehrerbietung für irgend einen ſeiner Statthalter erwarten. Die Gott nicht fürchten, werden den König nicht ehren. Wenn die Verhörung der Fürſten nicht ſo gar

weit gekommen wäre, ſo müſten ſie wahrnehmen, daß ihre ganze Herrſchaft blos von dem würklichen Chriſtenthume, das uns noch übrig geblieben iſt, abhänget, und daß, wenn ſie fortfahren, dieſen Grund wegzunehmen, oder ihn ferner noch zu ſchwächen, ihre Regierungen, gleich den auf Sand gebaueten Häuſern, einſtürzen müſſen. Wenn wir auch nicht auf den groſſen Einfluß, welchen das Chriſtenthum beweiſet, den Menſchen demüthig und gehorſam zu machen, ſehen wollen, ſo verdienet doch dies bemerket zu werden, daß unſere Vorfahren das Chriſtenthum in die Verfaſſungen der Europäiſchen Reiche ſo eingeflochten haben, daß ſie mit einander ſtehen oder fallen müſſen. Das Chriſtenthum iſt der Kitt der Staatsgebäude.

Es iſt auch augenſcheinlich, daß der Unglaube der Layen in Abſicht auf den geiſtlichen Stand viel Böſes hervorbringen müſſe. Da manche Geiſtliche ungläubige Eltern haben, von denen ſie in die Kirche hineingeſtoſſen werden, entweder des Unterhalts wegen, oder in Rückſicht auf groſſe Ehrenſtellen und Vortheile, ſo muß der Unglaube und das Verderben, welches ſie in ihrer Kindheit und Jugend eingeſogen haben ihnen noch nachher immer ſtark ankleben. Dabey iſt es nicht weniger augenſcheinlich, daß der irrdiſche Sinn und die Verabſäumung der Amtspflichten bey den Geiſtlichen ein groſſes Aergerniß anrichtet, und die Urſache des Unglaubens bey den Layen, ja wohl gar wahrſcheinlicher Weiſe, nächſt dem Haſſe aller Einſchränkung in Abſicht auf die Keuſchheit, deſſelben Haupturſache werde. Noch müſſen wir bemerken, daß ungläubige Obrigkeiten auf die Frömmigkeit derer, welchen ſie die höchſten Kirchenämter anvertrauen, wenig ſehen werden, ſondern vielmehr auf ihre Schmeicheley und ihre anſcheinende Brauchbarkeit zu politiſchen Abſichten.

Was endlich die verkehrte Erziehung der Jugend anbetrift, ſo ſcheinet es überflüßig zu ſeyn, ſich darüber hier weiter einzulaſſen, da die Atheiſterey und der Unglaube derſelben Urſache und Würkung iſt, wie man täglich wahrnimt.

Die

Die Unzucht, welche ich vorhin als die zweyte Urſache des künftigen Untergangs dieſer weſtlichen Reiche angeführet habe, iſt jetzt zu einer ſolchen Höhe geſtiegen, daß ſie beynahe die äuſſerſte Verwirrung drohet. Menſchen rühmen ſich ihrer Schande, und geſtehen das nun öffentlich, was man in den vorigen Zeiten ſorgfältig zu verbergen ſuchte. Dieſe öffentliche Verbrechen müſſen gröſtentheils, und zwar auf eine gerechte Weiſe, den Fürſten zur Laſt gelegt werden. Ihre Höfe wollen ihnen nachahmen, wenigſtens in dem, was böſe iſt, und werden darüber von einer Stuffe der Schamloſigkeit zu der andern geleitet. Dies Uebel nimmt allmählig zu. Denn weder Höfe noch Privatperſonen werden auf einmahl ganz und gar ruchlos. Und dies mag vielleicht manche beynahe zu der Einbildung bringen, daß die gegenwärtigen Zeiten nicht böſer ſind als die vorigen. Die Sünden dieſer Art werden in den prophetiſchen Schriften mit der Abgötterey gröſtentheils verbunden und als Sinnbilder derſelben vorgeſtellet. Die öffentliche und ungeſcheute Ausübung dieſer Sünden iſt eine offenbare Entſagung der Treue, die man Gott und Chriſto ſchuldig iſt, und macht dem zufolge, wie vorhin bemerket worden, die Haupturſache aus, warum ſo manche die geoffenbarte Religion verwerfen. Aber wenn wir unſerer Treue und unſerm Bunde entſagen, können wir denn noch wohl länger unter dem Schutze Gottes ſtehen? Der groſſe Eigennutz, auf welchen man bey den mehreſten Ehen im vornehmen Stande hauptſächlich ſiehet, iſt beydes eine Urſache und Folge dieſer Ausgelaſſenheit. Eben daſſelbe kan von der groſſen Verachtung, in welcher der Eheſtand ſtehet, bemerket werden. Dieſelbe drohet beynahe, daß der vermiſchte Beyſchlaf im hohen Stande und unter den offenbahren Ungläubigen werde eingeführet werden.

Solten die Geiſtlichen aus Furcht und knechtiſchem Eigennutze verabſäumen, Fürſten und vornehmen Perſonen die gehörigen Erinnerungen zu geben, ſo wird ein groſſer Theil der Nationalſchuld vor ihren Thüren ruhen. Und

wenn

wenn ſie überhaupt von dieſem Laſter ſolten angeſtecket werden (welches zwar jetzt noch nicht der Fall iſt, aber vielleicht inskünftige, ſo wie alles böſer wird, geſchehen kan) ſo wird auch bald die gänzliche Umkehrung der äuſſerlichen Geſtalt des Kirchenregiments daraus erfolgen, ſo gewiß es übrigens auch iſt, daß die Kirche derer, welche Gott **im Geiſte und in der Wahrheit anbeten**, von den Pforten der Höllen nicht ſoll überwältiget werden.

Das dritte groſſe Uebel, welches auf gleiche Weiſe unſern Untergang beſchleunigen muß, iſt der Eigennutz, der ſo ſehr unter denen herrſchet, welche die öffentlichen Geſchäfte zu verwalten haben. Es ſcheinet, daß die Staatskörper mit den einzelnen Körpern in dieſem beſondern Stücke, ſo wie in manchen andern, eine Aehnlichkeit haben, daß ſie immer ſelbſtſüchtiger werden, je mehr ſie abnehmen. So wie die Dinge jetzt ſtehen, kan man kaum erwarten, daß diejenigen, welche einen fallenden Staat retten können, ſolches bey einer vorhandenen Gefahr verſuchen werden, wofern nicht eine Ausſicht auf Gewinn ſich ihnen dabey anbietet. Und indem man immer **nur nach eigenem** Vortheile jägt, wird **das Uebel endlich** unheilbar werden. Ob es möglich ſey, daß öffentliche Geſchäfte nach rechtſchaffenen und edlen Grundſätzen können verwaltet werden, nachdem das Verderben ſo weit eingeriſſen iſt, daran kan vielleicht mit Recht gezweifelt werden. Kan dies indeſſen jetzund nicht geſchehen, wie viel weniger kan es künftig geſchehen, und wenn dies Uebel in dieſem Lande immer mehr zunimmt, ſo muß man mit Grund befürchten, das ein unabhängiger Pöbel die Oberhand gewinnen, und den Staat umwerfen werde. Die Staatsräder ſind bereits ſo behindert, daß es ſchwer hält, die gemeinen nothwendigen Geſchäfte zu betreiben, und faſt unmöglich iſt, ein gutes Geſetz zu machen.

Die zügelloſe Frechheit aller niedrigen Stände, welche das vierte groſſe Uebel iſt, ſteiget vielleicht in dieſem Lande höher als in irgend einem andern. Doch iſt es wahrſcheinlich, daß dieſe anſteckende Krankheit um ſich greifen

werde

werde. Die niedrigern Menſchen in andern Ländern müſſen hierinn dieſe beneiden und ihnen nachahmen wollen, und das täglich immer mehr, je nachdem aller Verkehr unter den Menſchen zunimt. Der Eigennuß, von welchem wir eben geredet haben, träget das meiſte zu dieſem Uebel bey, indem der Uebermuth des Pöbels gegen einen Theil ſeiner Obern von einem andern Theile der Groſſen, aus der eigennützigen Abſicht, ihre Gegner zu untertreten, unterſtützet und aufgemuntert wird. Auch dies kan bemerket werden, daß die vornehmen Layen durch Verlachung und Verſpottung ihrer Obern in der Kirche, gröſtentheils Schuld daran ſind, daß der Geiſt eines allgemeinen Ungehorſams und die Verachtung des Anſehens bey den niedrigern Ständen in dieſem Volke eingeführet worden. Zu dieſem Uebel können die gottloſen und bekanter maſſen falſchen Verläumdungen, welche durch die misvergnügte Parthey in dieſem Lande von der königlichen Familie ausgebracht ſind, gezählet werden. Diejenigen, welche Bedenken tragen, den Eid, der von der gegenwärtigen Regierung gefordert wird, zu ſchweren, ſolten wenigſtens den Frieden des Landes ſuchen, worinn ſie im Frieden und dem ruhigen Genuß ihrer Güter leben. Doch das Verbrechen derer, die den Eid ablegen und ihn immer wieder brechen, iſt viel gröſſer, und eine der höchſten Beleidigungen der Majeſtät Gottes.

Daß der irdiſche Sinn und die Vernachläſſigung der Amtspflichten von den Geiſtlichen unſern Untergang beſchleunigen werden, daran ſtehet wohl nicht zu zweifeln. Sie ſind das Salz der Erden und das Licht der Welt. Wenn dies Salz ſeinen Geſchmack verliert, ſo wird das ganze Volk, wo dies geſchieht, in eine faulende Maſſe verwandelt werden. Wenn ihr Licht Finſterniß wird, ſo muß der ganze politiſche Staatskörper auch finſter werden. Die Ausartung des römiſchen Hofes und der weltlichen Biſchöfe auſſerhalb Landes iſt zu bekant, als daß wir derſelben erwähnen dürfen. Sie können auch beynahe kein Aergerniß

mehr geben, da sie auf keine andere Verrichtungen oder Ansehen, ausser was zeitlich ist, Anspruch machen. Doch treiben sie noch immer einen Spott mit Gott in ihrem äusserlichen Pomp und durch die Entweihung heiliger Titel, wodurch sie sich früher oder später Rache zuziehen werden. Und da der römische Hof das Haupt des grossen Abfalls und des Verderbens der christlichen Kirche gewesen ist, und als ein solches in verschiedenen Schriftstellen offenbar bezeichnet wird, so werden wahrscheinlicher Weise die strengsten Gerichte für ihn aufbehalten seyn.

Ich will vielmehr das anführen, was alle ernsthafte und aufmerksame Personen dieses Reichs bemerken müssen. Die vornehmern Geistlichen sind überhaupt ehrgeitzig und begierig nach Reichthümern, schmeicheln den Grossen, lassen sich zu den Absichten der Partheyen gebrauchen, versäumen ihre unmittelbahre Verrichtungen und sehen nicht auf die niedrige Geistlichkeit und deren Amtsführung. Die niedrigern Geistliche machen es wie ihre Obere, und gehen überhaupt mit ihrer Sorgfalt für ihre Gemeine selten weiter, als daß sie nur mit genauer Noth den Strafen der Gesetze entgehen mögen. Und überhaupt sind alle Geistliche, von welchem Range sie seyn mögen, entweder unwissend, oder wenn sie noch studiren, so beschäftigen sie sich vielmehr mit weltlicher Gelehrsamkeit, mit philosophischen oder politischen Materien, als mit dem Studium der heiligen Schrift, der morgenländischen Sprachen, der Väter, der Kirchenscribenten und der Schriften gottseeliger Männer aus verschiedenen Zeiten der Kirche. Ich sage, daß dies überhaupt geschieht, d. i. der gröste Theil von aller Art Geistlichen dieses Reichs sind so beschaffen. Sonsten giebt es noch einige von einem ganz verschiedenen Charakter, Männer, die durch ihre Gottseeligkeit, heilige Gelehrsamkeit, und durch die getreue Abwartung ihrer Pflicht sich vorzüglich unterscheiden, und die sich, wie nicht zu zweifeln ist, ins geheim über die schreyenden Sünden dieses Volks und anderer Völker betrüben. Man

trift auch überhaupt bey den Geiſtlichen nicht die öffentlichen und groben Laſter an, die man in andern Ständen unter uns, als bey den Aerzten, Rechtsgelehrten, Kaufleuten, Soldaten u. ſ. w. wahrnimmt. Doch dies kan in der Zukunft einſt anders werden. Denn man ſaget, daß in einigen auswärtigen Ländern die vornehmen Geiſtlichen, in andern die Niedrigern eben ſo verderbt und gottlos, ja wohl noch mehr als irgend Menſchen aus andern Ständen ſind. Die Geiſtlichen dieſes Reichs ſcheinen das zu ſeyn, was ſie nach der Vermiſchung der guten und böſen Einflüſſe, die ſie annehmen, ſeyn können. Aber wenn wir nun zu ihrem Vortheile einige gutherzige Ausnahme machen, ſo müſſen wir auch eben dergleichen für hohe Standesperſonen in Anſehung ihres Unglaubens, ihrer Unkeuſchheit und ihres niederträchtigen Eigennutzes machen. Und ob es gleich einem demüthigen, liebreichen und unpartheyiſchen Manne geziemet, alle dieſe Ausnahme zu machen, ſo muß er doch zu gleicher Zeit einſehen, daß aller dieſer Dinge wegen die Gerichte Gottes über unſern Häuptern ſchweben, und zuerſt und mit dem gröſten Gewichte über die kommen werden, welche die in dem geiſtlichen Reiche Chriſti ihnen anvertraueten höchſten Aemter vernachläßigen, und bloſſe Kaufleute der Erden und Hirten, die ſich ſelbſt und nicht ihre Heerde weiden, geworden ſind.

Welch ein ganz anders Anſehen würde dieſes Reich gewinnen, wenn irgend eine Anzahl von den Obern oder ſelbſt von den niedrigern Geiſtlichen anfiengen, ihre Aemter mit wahrem chriſtlichen Eifer, Muth und Treue zu verwalten! Der Ernſt von einigen könte andere erwecken und ermuntern, und der ganze Teig würde geſäuret werden. Wenigſtens könten wir hoffen, daß das Elend, welches uns drohet, aufgeſchoben oder erleichtert werden könte. Warum werden nicht alle Arme gelehret, die Bibel zu leſen, alle in dem Kirchencatechismus unterwieſen, ſo daß ihnen frühzeitig ſolche Grundſätze der Religion beygebracht

würden, wodurch ſie zu der Bibel und gottſeeligen Büchern Luſt bekämen und Nutzen daraus zögen? Warum werden nicht alle Kranke beſucht, die Schwachen getröſtet, die Halsſtarrigen gewarnet? Warum gehen Prediger nicht herum, alſo Gutes zu thun, und diejenigen, welche ihrer Hülfe bedürfen, aufzuſuchen? Warum bekümmern ſich die höhern Geiſtlichen nicht um dieſe Dinge? Warum ſtrafen ſie nicht alle nachläßige Pfarrer, warum belohnen und befördern ſie nicht die frommen und fleißigen? Möchten doch würdige Geiſtliche, welche das Verderben ihres Standes beklagen, die Welt unterrichten, was in dieſen Stücken thunlich und ſchicklich iſt. Ich kan hier nur allgemeine Anmerkungen, wie ſie einem Zuſchauer benfallen, mittheilen.

Es ſind über die Unordnungen der Methodiſten groſſe Klagen, und ich glaube nicht ohne Grund, geführet worden. Das ſicherſte Mittel, dieſen Unordnungen Einhalt zu thun, wird darinn beſtehen, daß die Geiſtlichen von den Methodiſten lernen, was bey ihnen gut iſt, daß ſie ihren Eifer und Sorgfalt für verlohrne Seelen annehmen. Dies Verhalten würde diejenigen, welche unter den Methodiſten wahrhaftig gut geſinnet ſind, bald wieder mit der Geiſtlichkeit vereinigen, und die anders Geſinnten entwafnen. Und wollten die Methodiſten einen Mann hören, der es aufrichtig gut mit allen Theilen meinet, ſo würde ich ſie bitten, ihre Obern zu ehren, geiſtliche Eigennützigkeit und Eifer für beſondere Redensarten und Lehren zu vermeiden, und keine Trennungen in Kirchen und Familien anzurichten, ſondern Frieden zu ſtiften, ſo wie ſie hoffen, Kinder Gottes genannt zu werden. Die ganze Welt wird niemahls anders als von denen, welche einen wahrhaftig catholiſchen Sinn haben, bekehret werden. Ich will als ein aufrichtiger Freund und Liebhaber aller alle Partheyen erſuchen an der groſſen und vielleicht nicht zu rechtfertigenden Freyheit, die ich mir genommen habe, mich

nicht

nicht zu ärgern, ſondern die hier gemachten Vorwürfe zu Herzen zu nehmen, zu unterſuchen, in wie fern ſie wahr ſind, und wo ſie wahr befunden werden, ſich zu beſſern.

Wenn der Zuſtand der Dinge bey dieſer Nation und bey andern auf irgend eine ſolche Weiſe, wie ich ſie oben beſchrieben habe, befunden wird, dann iſt es kein Wunder, wenn die Erziehung der Jugend äuſſerſt verkehrt und verderbt ſeyn müſſe, ſo, daß man mit Wahrheit befürchten kan, daß jegliches folgende Geſchlecht das vorhergehende an Verderbniſſen und Gottloſigkeiten übertreffen wird, bis zuletzt die groſſe Trübſal kommen wird. Laſterhafte Eltern ſehen es nicht ein, wie wichtig und nothwendig eine gute und gottſeelige Erziehung ſey, um ihre Kinder glücklich zu machen. Sie werden dieſelbe nicht allein durch ihre Beyſpiele, ſondern auch auf manche andere Art ſo wohl mittelbarer als unmittelbahrer Weiſe verderben. Nachdem der Unglaube ſich nun auch über das weibliche Geſchlecht, welches die Erziehung beyder Geſchlechter in ihrer Kindheit beſorget, ausgebreitet hat, ſo ſtehet zu befürchten, daß manchen Kindern die erſten Anfangsgründe in der Religion fehlen werden, daß ihnen die heilige Schrift ganz fremde ſeyn wird, wofern ſie ihnen nicht durch Spöttereyen bekannt wird, und daß ſie nach dem innerlichen Menſchen, nach ihrer moraliſchen und religiöſen Erkenntniß und Aufführung wilde Menſchen ſeyn werden, und ſich nur durch die ſchwachen Einſchränkungen einer äuſſerlichen Höflichkeit und einer feinen Lebensart von eigentlichen Wilden unterſcheiden werden. Aus der gemeinen Erfahrung, und noch mehr aus der vorhergehenden Theorie iſt erweislich, daß Kinder, ſo wie man will, gebildet und gemodlet werden können. Die Schuld lieget daher ſo wohl an uns als an ihnen, wenn ſie laſterhaft und elend ſind. Wer dagegen einen Sohn oder eine Tochter zur Gottſeeligkeit und Tugend erziehet, macht ſein Kind und das nachkommende Geſchlecht ſich auf das höchſte verbindlich, und kan für

viele ein Werkzeug der zeitlichen und ewigen Glückſeeligkeit werden.

Noch giebt es zwey Dinge, welche hier noch eine beſondere Aufmerckſamkeit verdienen, nemlich die Erziehung der Geiſtlichen und der Prinzen.

Sehen wir auf das erſte Stück, ſo kan man ſich nicht genugſam wundern, wie es möglich iſt, daß ſo manche ernſthafte und vernünftige Geiſtliche, welche für die Jugend, in öffentlichen Schulen und auf Univerſitäten zu ſorgen haben, in der Hauptſache, nemlich in Anſehung ihres ſittlichen und religiöſen Verhaltens ſo nachläßig ſeyn können, beſonders, da die regelmäßige Einrichtung dieſes Betragens alle andere Theile der Erziehung um ſo viel leichter und gedeihender machen würde. Man muß ſich wundern, wie Schullehrer noch immer unzüchtige Dichter treiben können, nachdem gottſeelige Männer ſo oft gegen dieſe Gewohnheit und gegen die offenbaren böſen Folgen derſelben Vorſtellungen gemacht haben; wie die Aufſeher der hohen Schulen ſolche offenbare Ausſchweifungen, als daſelbſt oft im Schwange gehen, verſtatten können; wie auf die Gottesgelahrtheit, welche gewiß die Hauptſache für Schüler ausmacht, die ſich dem geiſtlichen Stande widmen, in niedrigen und hohen Schulen eine ſo kurze Zeit und Mühe könne verwandt werden. Aber es mögen, wie ich vorhin von den Geiſtlichen überhaupt geſaget habe, ſolche Schullehrer und Aufſeher, welchen die Religion am Herzen lieget, ſich hier vollſtändiger erklären. Ich will in beyden Fällen mein Urtheil gerne den beſſern Urtheilen gottſeeliger Männer, die ſolche Dinge täglich unter Händen haben, unterwerfen.

Die Erziehung der Prinzen befindet ſich in einer noch verzweifeltern Lage, daß man kaum derſelben erwähnen ſollte, wenn nicht eine groſſe Veränderung aller Dinge unmittelbahr erfolgen würde, wenn nur ein einziger ſouverainer Fürſt alle eigennützige Betrachtung bey Seite ſetzen, und ſich der Beförderung der Religion, und dem

Dienſte

Dienſte des menſchlichen Geſchlechts gänzlich widmen wollte. Ich will keinesweges behaupten, daß Fürſten böſer als andere Menſchen ſind, wenn man hier die gehörigen Ausnahmen und Abrechnungen macht, ich halte ſie vielmehr von eben derſelbigen Beſchaffenheit, und ſie haben wegen der auſſerordentlichen Schwierigkeiten und Verſuchungen, mit welchen ſie umgeben ſind, ein ungezweifeltes Recht, von ihren Unterthanen die gröſte Nachſicht und Mitleiden, als auch die tiefſte Ehrerbietigkeit und gänzlichen Gehorſam zu fordern.

So denke ich über dieſe Dinge würklich und im Ernſt. Es würde eben ſo groſſe Verwegenheit ſeyn, eine Zeit zu beſtimmen, wenn dieſes Ungewitter, das über unſern Häuptern ſchwebet, einbrechen müſſe, als es Blindheit und Bethörung iſt, daſſelbe nicht zu ſehen, nicht gewahr zu werden, daß es einbrechen könne. Und doch hat ſich dieſe Bethörung bey allen ſinkenden Staaten gefunden. Die Reiche Juda und Iſrael, die Vorbilder von allen übrigen, waren alſo bethöret. Vielleicht werden die Weiſſagungen über Edom, Moab, Ammon, Tyrus, Egypten, u. ſ. w. auf beſondere Reiche vor ihrem Falle können angewendet werden, und eine Warnung für die Guten ſeyn, von ihnen auszugehen. Und überhaupt ſcheinet das Chriſtenthum in die Stellung und das Schickſaal zu gerathen, worinn die Juden waren, nachdem ſie ihren Meßias den Heyland der Welt verworfen hatten. Niemand betriege ſich ſelbſt oder andere. Die gegenwärtigen Umſtände der Welt ſind auſſerordentlicher und critiſcher, als ſie jemahls geweſen ſind. Wegern wir uns Chriſtum als unſern Erlöſer und Seeligmacher über uns herrſchen zu laſſen, ſo werden wir als Feinde bey ſeiner zweyten Zukunft vor ſeinem Angeſichte umkommen müſſen.

Ende des zweyten Theils.

Regiſter des zweyten Theils.

A.

Aberglaube, Beſchreibung deſſelben 151.
Analogie, was ſie ſey 25.
Analyſe der aus der Schönheit der Natur entſpringenden Vergnügungen 72.
Andacht, die Inbrunſt derſelben kann nicht zu einem Kennzeichen von unſerm oder anderer Fortgange in der Gottſeeligkeit gemacht werden 357.
Appetit, warum er vermögend iſt, uns zu verleiten, uns in Schmerzen und in den Tod zu ſtürzen 201.
Atheiſterey, die ſpeculativiſche und praktiſche 151. die heutige 614.
Ausgelaſſenheit in ſinnlichen Befriedigungen kann uns nicht unſer höchſtes Gut gewähren 186.

B.

Beweiskraft, die völlige, muß einen groſſen Mangel der unabhängigen Beweiſe haben, wenn der Satz zweifelhaft gemacht werden ſoll 45.
Beyfall, der einem Satze gegeben wird, wird beſchrieben 31. vernünftiger ebend. praktiſcher ebend. praktiſcher greift dem vernünftigen vor 39. Einfluß des praktiſchen in den vernünftigen 40.

Beyſchlaf, der uneingeſchränkte und vermiſchte, bringt die gröſten öffentlichen und beſondern Uebel hervor 206.
Blindgebohrne, wie ſie ſich in Anſehung der mit den Worten zu verknüpfenden Ideen verhalten 19.
Bosheit wird als Fertigkeit angeſehen 140.

C.

Charaktere können, ohne Zwiſchenkunft der Wörter, Gegenſtände und Ideen darſtellen 21. ſcheinen vor artikulirten Tönen einen Vorzug zu haben ebend.
Conſilia evangelica, ob es dergleichen gebe 223.

D.

Dankbarkeit gegen Gott 350.
Demuth, die negative und poſitive 112. worin ſie beſtehe 265.
Diät, praktiſche Regeln davon 193.
Dichter muß ſchöne, ſchreckliche und ſtarkrührende Scenen wählen 86.
Diſſonanzien ſind unangenehm 80. wie ſie angenehm werden ebend.

E.

Ehrgeiz, Vergnügen und Schmerzen deſſelben 99. die Vergnügungen deſſelben ſind nicht als Inſtinkte eingepflanzet 113.
Eiferſucht gegen Nebenbuhler 140.
Eigennutz, der grobe 115. 272. der verfeinerte 121. 277. der vernünftige 122. 279.
Eltern, deren Pflicht ihre Kinder zu erziehen 328.
Erfindungskraft wird zu Künſten und Wiſſenſchaften erfordert 89. Erklärung derſelben ebend. dazu gehöret ein ſtarkes und ſchnelles Gedächtniß 90. eine ausgebreitete Kenntniß in den Künſten und Wiſſenſchaften ebend. eine Fertigkeit, Analogien und Abweichungen in denſelben zu entdecken ebend.

Erlöſung durch Chriſtum, verſchiedene Vorſtellungsarten davon 542.
Erziehung der Geiſtlichen und der Prinzen 622.
Excrementen, Schaam davor 105.

F.

Faſten iſt bey gewiſſen Gelegenheiten nothwendig 203. ob es ein gottesdienſtliches Faſten gebe 234.
Fegfeuer 607.
Figuren der Wörter und Redensarten, ihre Natur 23. die Aehnlichkeit iſt ihr vornehmſtes Verhältniß ebend. werden ſehr erfordert, wenn eine Sprache ſehr arm iſt 24.
Figürliche Ausdrücke rühren und gefallen durch das uneigentliche und durch die Erhöhung des eigentlichen 84. ſie mißfallen, wenn ſie zu entfernt oder zu dunkel ſind ebend.
Frömmigkeit, warum ſie nicht überhaupt in groſſer Ehre gehalten wird 109.
Furcht vor Gott, woraus ſie entſpringe 150. iſt ein Merkmahl, ſowohl des Gnadenſtandes, als auch der Liebe zu Gott 349.

G.

Gebet 361. was dazu erfordert werde 363. Beweisgrund für das häufige Gebet 362. wird durch die Hypotheſe vom Mechanismus nicht überflüßig 362. öffentliches Gebet iſt eine nothwendige Pflicht 367.
Gedächtniß wird erkläret 53. hänget hauptſächlich vom Zuſtande des Gehirns ab ebend. iſt bey Kindern unvollkommen 59. iſt bey bejahrten Perſonen unvollkommen 60. nach der Krankheit ebend. auſſerordentliches bey einem Menſchen von ausnehmend ſchwacher Urtheilskraft, wie es zu erklären 61.
Gehorſam gegen bürgerliche Obrigkeit 321.
Geld, warum Kinder es lieben 116. wie die Liebe dazu eingeſchränkt werde ebend. wie die Liebe dazu entſtehe 289.

warum

warum der Liebe dazu die Idee von Eigennutz mehr, als dem Beſtreben nach den Vergnügungen der Ehre, der Einbildungskraft zugeeignet werde 118.
Geheimniſſe, ob ſie zu den unentbehrlichen Kennzeichen einer göttlichen Offenbahrung gehören 506.
Geſellſchaft, die erträglich gut eingerichtete bürgerliche hat einen Vorzug vor dem Stande der Wildheit 177.
Getränke, die gegohrnen ſind für die Geſundheit des Leibes gefährlich 196.
Glaube, der vernünftige und praktiſche in der Religion ſind Mittel einer den andern hervorzubringen 42. an Gott 344. der hiſtoriſche und ſpeculative iſt unzureichend 382. was er ſey 487. iſt keine willkührliche Anordnung Gottes 488. zwiſchen Glaube und Vernunft iſt kein Widerſpruch 489. worin der wahre lebendige Glaube beſtehe 382.
Glaubensbekenntniſſe, was davon zu halten 389.
Glückſeeligkeit giebt es für die Menſchen in dieſem Leben mehr als Elend 405. iſt nicht genau nach der Tugend abgemeſſen 410. zu derſelben ſollen einſt alle Menſchen gebracht werden 566.
Gott, Vorſtellung deſſelben bey Kindern 146.
Grauſamkeit, Erklärung derſelben 137. wird als Fertigkeit angeſehen 140.
Gute, das Uebergewicht des natürlichen erfordert nach der Analogie ein Uebergewicht des moraliſchen 170.

H.

Häßlichkeit 97.
Hofnung zu Gott 351.

J.

Jortins Berechnung der guten und böſen Handlungen der Menſchen 175.
Juden werden wahrſcheinlicherweiſe wieder in Paläſtina eingeführt werden 420. ob deren allgemeine Bekehrung einſt zu erwarten ſtehe 433.

K.

Keuſchheit 111.
Kinder, was ſie ihren Eltern ſchuldig ſind 330.
Kirche, wie die öffentlichen Verfaſſungen derſelben beſchaffen ſind 417.
Kleider, die ſchönen gefallen 101.
Krieg, deſſelben Rechtmäßigkeit 335.
Kriegesruhm 110.
Künſte, die ſchönen, ob ſie auch in andern als religiöſen Abſichten können gebraucht werden 255.

L.

Lachen bey Kindern 93. ſie lernen es ehend. folgt auf das Kitzeln 94. nimmt ab 95. Veranlaſſung dazu bey Erwachſenen 96. iſt dem Körper und Gemüthe zuträglich 97.
Laſter 108. üble Folgen deſſelben das ganze Leben hindurch 154.
Lehren über die Vernunft, was darunter zu verſtehen ſey 494.
Leidenſchaften, Eintheilung derſelben in die zwo Claſſen von Liebe und Haß 48.
Leſen, das laute, verſtehen Kinder und Ungelehrte zum beſten 20.
Liebe, die eheliche 327.
Liebe zu Gott 148. wird zum Theil aus eigennützigen Bewegungsgründen hergeleitet 149. die uneigennützige vervollkommet den Menſchen 336. erweckt das gröſte Vergnügen 339. iſt die Hauptſumma aller gottſeeligen Geſinnungen 355. die reine Liebe zu Gott 285. 294.
Lumpen, warum ſie mißfallen 101.
Luſtigkeit, die beſtändige, iſt nicht zuträglich 252.

M.

Mahlerey, Vergnügen daran 81.
Meinungen der Menſchen geben in Anſehung der Vorſchrift des Lebens eine unvollkommene Anleitung 164. zu welcher Vorſchrift ſie leiten 166.
Mitleiden, auf welche Aſſociation es ſich bey Kindern gründe 132. dazu ſind die mit ſehr reitzbaren Nerven verſehene, mehr als andre geneigt 133. wie es bey Erwachſenen entſtehe 134.

Moraliſcher Sinn, Vergnügen und Schmerzen deſſelben 152. wird oft als ein Inſtinct, bisweilen als Beſtimmungen, die auf die ewigen Urſachen und Verhältniſſe der Dinge gegründet ſeyn ſollen, angeſehen 159. wie er zu verbeſſern 371. iſt beſtimmt, den Menſchen zu führen und zu regieren 370.

Moraliſches Uebel iſt ſchwer gegen das moraliſche Gute zu vergleichen 169.

N.

Nahrungsmittel, deren man ſich gänzlich enthalten oder mäßig bedienen ſoll 194.

Neigung, jede trägt etwas dazu bey, alle die übrigen hervorzubringen und zu modificiren 48.

Neigungen, die geiſtigen, müſſen auch bey den ſinnlichſten Menſchen gebildet werden 188.

O.

Obrigkeit, Gehorſam gegen dieſelbe 321. Pflichten derſelben 332.

P.

Phantaſey unterſcheidet ſich von den gewöhnlichen Wirkungen der Einbildungskraft 63.

Poeſie, Schönheit und Treflichkeit derſelben iſt herzuleiten aus der Harmonie, Regelmäßigkeit und Mannigfaltigkeit des Sylbenmaaſſes und des Reims 83.

Propertion in der Baukunſt 79.

Pulsadern, was die herablaufenden Reihen derſelben bey den Thieren für Abſicht haben 195.

R.

Rachgier, wie ſie ſich analyſiren laſſe 137.

Regierungen, die gegenwärtigen bürgerlichen werden wahrſcheinlicherweiſe untergehen 412. auch die Formen der kirchlichen werden aufhören 416.

Reich, das tauſendjährige, was davon zu halten 431.

Rouſſeau irret, indem er den Stand der Wildheit über die bürgerliche Geſellſchaft erhebet 177.

S.

Säge von natürlichen Körpern, ſind entweder gemeine oder wiſſenſchaftliche 38.

Schmerzen, geiſtige, ſind aus den ſinnlichen herzuleiten 70.

Schönheit der Kunſtwerke 78. Quellen der Vergnügungen an derſelben ebend. der poetiſchen Sprache entſpringet aus den Figuren 84. der Geſchichte 87. perſönliche 91. der Mine, Gebehrdung, der Bewegung und der Kleidung, ſtehet mit der perſönlichen Schönheit in Verbindung 92.

Schwärmerey wird beſchrieben 150.

Strafe, ob es eine ewige gebe 566. Gründe dawider aus der Vernunft 558. aus der Schrift 571.

Sündfluth, durch dieſelbe ſind groſſe Veränderungen in den Mineralien, Pflanzen und Thieren gewirkt worden 197.

Symboliſche Bücher, deren Entbehrlichkeit 393.

Sympathetiſche Neigungen, ſolche, vermöge welcher wir uns über die Glückſeeligkeit anderer freuen 129. ſolche, vermöge deren wir uns über ihr Elend betrüben 132. ſolche, vermöge deren wir uns über ihr Elend freuen 135. ſolche, vermöge deren wir uns über ihre Glückſeeligkeit betrüben 141. vervollkommnen uns 307.

T.

Theopathie, Vergnügungen und Schmerzen derſelben 145.

Thiere, durch die Tödtung derſelben zur Nahrung, geſchieht den Grundſätzen des Wohlwollens und des Mitleidens groſſer Eindrang 198.

Töne, einfache, ſind im Zuſammenſchallen dem Ohr angenehm 80.

Träume ſind Einbildungen und Phantaſeyen eines ſchlafenden Menſchen 63. aus welchen Urſachen ſie ſich erklären laſſen ebend. Phänomena derſelben werden erkläret 64. Wildheit derſelben ſtöhrt den Lauf der Aſſociation 69. aus der Natur der Träume läſſet ſich einigermaaſſen die Göttlichkeit der prophetiſchen erweiſen ebend.

Tugend 108. unmittelbare gute Folgen davon durch das ganze Leben 154. iſt häufiger als das Laſter 171.

U.

Unglaube, deſſen böſe Folgen 618.
Unvollkommenheiten, die körperlichen 103. ſind Häßlichkeit ebend. Schwäche 104. Krankheit 105. des Geiſtes 106.
Uriniren, Schaam davor 105.

V.

Vergnügungen, die geiſtigen, ſind aus den ſinnlichen herzuleiten 70. die aus der Schönheit der Natur entſpringen 72. hauptſächlich aus Einförmigkeit und Mannigfaltigkeit 73. aus den ſchönen Künſten 80. aus der Materie des Gedichts 85. aus dem Studiren der Wiſſenſchaften 88. ſollen nicht unſer vornehmſtes Beſtreben ſeyn 185. die ſinnlichen verlieren nichts durch eine feſte Anhänglichkeit an Mäßigung 191.
Verderbniß der jetzigen Menſchen, woher es ſeinen Urſprung nehme 610.
Vernunft, in wie ferne ſie Schiedsrichterinn über den Wortverſtand der Schrift ſey 498.
Verklärter Leib, ob er körperlicher Vergnügungen fähig ſeyn werde 464.

W.

Wahrſcheinlichkeit, wenn die beſondere eines jeden Beweiſes groß ſey 44.
Wilde Völker, warum ſie Zorn und Rachbegierde für erhabene Tugenden halten 178.
Wohlwollen, warum demſelben gröſſere Lobſprüche ertheilt werden als der Frömmigkeit 110. muß das hauptſächlichſte Beſtreben unſres Lebens ſeyn 370.
Wörter bringen durch die Aſſociation Ideen hervor 3. wie mit denſelben von Kindheit an Ideen verbunden werden 4. Mißverſtändniß derſelben 15. vermehren unſre Ideen 19. ſind Mittel die Verſtandeskräfte und Sittlichkeit zu vervollkommnen ebend.

Z.

Zorn, Erklärung deſſelben 136. woraus er entſtehe 137.

Zukünftiger Zuſtand der Menſchen, iſt nach der Vernunft wahrſcheinlich 442. nach der chriſtlichen Offenbahrung völlig gewiß 455. die Belohnungen und Strafen in demſelben, übertreffen ſowohl im Grade als in der Dauer, die Glückſeeligkeit und das Elend dieſes Lebens 457. der Seeligen, worin er beſtehen werde 461.

Zukünftige Strafen ſind vermuthlich körperlicher Natur 462.

Zweifelmüthigkeit, die ängſtliche, iſt eine Ausartung des moraliſchen Sinns 158.

Druckfehler.

Seite 5. Zeile 3. ließ b anſtatt a; S. 9. Z. 10. von unten l. der Leidenſchaften. S. 15. Z. 3. l. Vorkommenheiten ſtatt Vollkommenheiten. S. 16. Z. 8. 9 ſtatt blos keine Definitionen und unmittelbare Ideen l. blos Definitionen und keine unmittelbare Ideen. S. 20. Z. 10. ſtatt in ihnen l. Ideen in ihnen. S. 22. Z. 3. l. verſchieden von ſtatt gegründet in. S. 33. Z. 8. l. er anſtatt ſie. S. 34. Z. 8. von unten l. der anſtatt den. S. 38. Z. 18. von unten l. wiſſenſchaftlich ſtatt wiſſentlich. Z. 2. von unten l. dieſe jene ſtatt jene dieſe. S. 52. Z. 2. von unten l. ſinnliche ſtatt heimliche. S. 73. Z. 6 und 7. von unten l. derſelben ſtudieren, auf eine vorzügliche Weiſe, ſtatt auf eine vorzügliche Weiſe ſtudieren. S. 76. Z. 7. l. umſchichtige ſtatt umſchattige. S. 100. Z. 8. von unten l. der Unbequemlichkeiten ſtatt die. S. 113. Z. 5. l. auffällt ſtatt aufhält. S. 118. Z. 13. von unten l. verſchieden geſinnet ſind. S. 122. Z. 4. von unten l. richtig ſtatt nöthig. S. 124. Z. 6. von unten l. überhaupt, wie ich glaube, mit Recht, ſtatt wie ich mit Recht glaube, überhaupt. S. 127. Z. 11. von unten l. innig ſtatt wenig. S. 141. Z. 12. ließ über die Glückſeeligkeit anderer betrüben, ſtatt über das Elend anderer freuen. S. 141. Z. 18. l. auf eine ſtatt in eine. S. 144. Z. 12. von unten l. ſind ſtatt iſt S. 145. Z. 14. l. Auf gleiche Weiſe erregt die Meinung von der Wildheit, Barbarey und Grauſamkeit einiger entfernter Völker bey den Unwiſſenden und Unerfahrnen, die dergleichen Meinung zu faſſen pflegen, einige Grade vom allgemeinen Mißfallen, Abſcheu und Haß. S. 146. Z. 7. l. eine ſtatt keine. S. 148. Z. 1. l. in ſtatt zum. S. 159. Z. 9. von unten l. genennet ſtatt getrennet. S. 167. Z. 18. l. dieſe ſtatt dieſer. S. 169. Z. 7. von unten l. laulichten ſtatt kaltſinnigen. S. 181. Z. 2. von unten l. was ſtatt welche. S. 182. Z. 2. l. welcher ſtatt welchen. Z. 3. l. die immer wieder vorkommt, ſtatt die uns beſtändig im Sinne liegen. Z. 5. l. verbeſſert ſtatt verbeſſern. S. 186. Z. 19. empfindlicher ſtatt grauſamer. S. 189. Z. 11. 12. l. aufkeimenden ſtatt erwachſenden. S. 196. Z. 20. l. Sinnen ſtatt Seinen. S. 206. Z. 21. l. Geſetzloſen ſtatt geſetzlichen. S. 225. Z. 16. ſtreiche man weg: nicht nur. S. 252. Z. 6. von unten l. Verlangen ſtatt Vertragen. S. 256. Z. 10 von unten l. verfehlet ſtatt verfehlen. S. 259. Z. 8. von unten l. Selbſtvermeſſenheit ſtatt Selbſtvergeſſenheit. S. 263. Z. 6. von unten l. aber anſtatt oder. NB. Die Seitenzahl 256. 257. ſtehet zweymal alſo: 256. 257. 256. 257. anſtatt daß die Zahl fortgehen ſollte. S. 275. Z. 1. l. denſelben ſtatt dieſelben. S. 278. Z. 16. muß das NB. weggeſtrichen werden. S. 291. Z. 22. l.

entſchei-

entſcheiden ſtatt entſchieden. S. 295. Z. 5. l. Kurzſichtige ſtatt Kurzſüchtige. Z 6. l. heftet ſtatt haftet. S. 296. Z. 1. l. Entdeckter ſtatt entdecken. S. 301. Z. 17. l. eine Fertigkeit ſtatt Gefallen. S. 314. Z. 11. von unten l. rein ſelbſtſüchtig ſtatt ein ſelbſtſüchtig. S. 318. Z. 9 und 10. von unten l. ſo wohl bey den feinſten und philoſophiſchen als bey gemeinen Perſonen. S. 318. Z. 5. von unten l. ihrer ſtatt ihnen. S. 333. Z. 1. von unten l Vorſchrift ſtatt Vorſchub. S. 338. Z. 1. von unten l. werden ſtatt wird. S. 349. Z. 4. von unten l. beunruhigen ſtatt beruhigen. S. 365. 12. und muß wegeſtrichen werden. S. 370. Z. 11. l. einigen ſtatt geringen. S. 420. Z. 17. 18. l. als auf die beyden Stämme Juda und Benjamin. S. 430. Z. 7. l. den uns ſtatt der uns. S. 473. Z. 13. deleatur punctum und nach Gnaden muß ein comma geſetzt werden. S. 482. Z. 3. l. und man kann ſtatt und kann. S. 491. Z. 16. gebet ſtatt giebt. S. 509. Z. 7. von unten l. daſſelbe ſtatt deſſelben. S. 527. Z. 14. von unten l. alles ſtatt aber. S. 534. Z. 4. von unten l. vorbildliche ſtatt verbindliche. S. 570. Z. 16. l. ſeyn ſtatt ſey. S. 593. Z. 6. l. Entſchlieſſungen ſtatt Entſchlieſſung. Z. 14. von unten l. kennen ſtatt können. S. 607. Z 4. muß ſtatt des comma hinter ſollte ein punctum geſetzet werden.

Bayer
Staat